
الأوائل
العجيب والغريب
في
كتب تفسير القرآن
وحيد السعفي

قرؤوا فوصلوا

لنقرأ حتّى نصل

الطَّبعة الأُولى

أيَّار 2006 م



تصميم الغلاف : هلا خلوصي

الإشراف الفنّي : يزن يعقوب

التّدقيق اللّغوي : إسماعيل الكردي

الكتاب: العجيب والغريب
في كُتُب تفسير القرآن
تفسير ابن كثير أُنمُوذجاً

تأليف : وحيد السّعفي

النّاشر : **الأوائل** للنّشر والتّوزيع

سُوريّة . دمشق . الإدارة : ص . ب 3397

هاتف : 00963 11 44676270/1/2

فاكس : 00963 11 44676273/4/5

البريد الإلكتروني : alawael@scs-net.org

التّوزيع : دمشق ص . ب 10181

هاتف : 00963 11 2233013

البريد الإلكتروني: alawael@daralawael.com

جوّال : 00963 93 411550
00963 93 418181

موقع الدّار على الإنترنت :

www.daralawael.com

وحيد السَعفي

"العجيب والغريب"

في

كُتُب تفسير القُرآن

تفسير ابن كثير أُنمُوذجاً

الأوائل
2006

تنويهٌ هامٌّ

من أجل تواصُل أكثر مع السَّادة القُرَّاء ، فقد خَصَّصْنَا آخر (32) صفحة من هذا الكتاب لمنشورات الدَّار ؛ حيثُ يجد السَّادة القُرَّاء قائمة بمنشورات الدَّار ، ولمحة إلى كُلِّ كتاب أصدرتْهُ الدَّار .

هذه القائمة تُعطي انطباعاً عامَّاً عمَّا تنشُرُهُ الدَّار من آراء ، كما تُعطي لمحةً عامَّةً إلى الخطِّ الذي تنتهجُه الدَّار ، وهذا - بلا شَكٍّ - سيجعل التَّواصُل أسرع وأقرب وأصدق.

فنرجُو من السَّادة القُرَّاء قراءة هذه الصَّفحات بتأنٍّ وتدبُّر ، ونرجُو مُراسلتنا بمُلاحظاتكُم واستفساراتكُم عن الكُتُب التي تنشُرُها دارُ الأوائل .

المُحتويات

تقديم

"العجيب والغريب" يسكناننا، هُما جُزء من ذواتنا، يعترضاننا في كُلّ آن وحين، في حياتنا الخاصَّة كما في حياتنا العامَّة، وفي شواغلنا العاديَّة كما في اهتماماتنا العلميَّة. ولأنَّهما لصيقان بنا ومكوّنان أساسيّان لشخصيّتنا - بصرف النّظر عن ظُرُوفنا الخُصُوصيَّة، وعن نوع ثقافتنا، وعن طبيعة انتماءاتنا - فقلّما نحفل بالبحث عن حقيقتهما، وعن كيفيَّة عملهما، ومظاهر تجلّياتهما، رغم أنّهما يُمثّلان - على صعيد آخر - نُقطة التّقاطع بين الخيال والفنّ، والعلم والأدب، والدِّين والميثُولُوجيا. خُذ القَصَص المقصود منه الوعظ أو الرّامي إلى التّرغيب في نعيم الجنَّة، أو الهادف إلى التّرهيب من عذاب النّار، هل ترى فرقاً في هذا المُستوى بينه وبين القَصَص الذي يسعى إلى توفير المُتعة والتّرفيه حيناً، وإلى التّعليم والتّهذيب حيناً آخر، سواء منه ما استند إلى الصُّور والرُّسُوم وما اكتفى باللُّغة والعبارة؟! وهل يُمكنك تصوُّر خبر يُرغَب منه في جلب الاهتمام، ويُراد له الرُّسُوخ في الأذهان دُون أنْ يحتوي على نصيب قلّ أو كثر من "العجيب والغريب"، أو منهما معاً؟

إنَّ إقدام الأُستاذ وحيد السّعفي على طَرْق موضُوع "العجيب والغريب" في كُتُب تفسير القُرآن، وبخاصَّة في تفسير ابن كثير، لينْدرج في إطار الاهتمام بهذا المبحث الطّريف والخطير في آن. ولم يكن يغيب عنه - وهُو يتناول المسألة - أنَّه مُضطرٌّ إلى اختيار زاوية النّظر التي تُركِّز على الأهمّ، دُون إهمال جوانب أُخرى عديدة، ولكنَّها دُونها من حيثُ الدّلالة. ولذلك؛ آثر الاعتناء "بهيكل القَصَص، وأساليبها الفنّيَّة، ووظائفها، وتحديد طبيعة عناصرها المُكوِّنة، وبحث جانبها المِثِي"، غايته من كُلّ ذلك "تقصّي مظاهر التّفكير في هذا المجال، والإحاطة بعالم المخيال الجماعي فيه". وهُو تمشٍّ يجمع - كما ترى - بين عوالم مُختلفة، ينتسب بعضها إلى النّاحية الشّكليَّة، وينتسب بعضها الآخر إلى النّاحية المضمونيَّة، ولا شكَّ أنَّ تضافر الأبعاد الجماليَّة والوظيفيَّة ممَّا يُضفي على هذه الدّراسة سمة الرِّيادة، وينأى بها عن المألوف والمُجترّ من الأعمال.

ولنُبادر إلى طمأنة القارئ، فهُو مُقبـل على قراءة كتاب شيِّق يتعلّق ـ لا محالة ـ بعلم التّفسير، وهُو علم يقتضي الإلمامُ به معارف دقيقة، إلاّ أنّه ـ بكُلّ تأكيد ـ ليس كتاباً في التّفسير ينضاف إلى التّفاسير التي يضعها عُلماء الدِّين. هُو كتاب يستعصي على التّصنيف بحسب المعايير المدرسيَّة، ولعلّنا لا نتعسَّف عليه تعسُّفاً كبيراً إنْ اعتبرنا أنّه أقرب ما يكون إلى الإناسة التّاريخيَّة. وهُو إلى جانب ذلك مكتوب بلُغة أنيقة راقية مُمتعة تشدُّ القارئ شدّاً، وتُحلّق به برفق وأناة في دُنيا الفنّ والأُسطُورة، مثلما تجول به في قضايا الفكر والمُجتمع ومجالات العقائد والمشاعر، وتنتقل به ـ من حيثُ لا يتوقَّع، في الزّمان والمكان ـ من فترة البدايات إلى عصر المُفسِّرين، وبين بيئات العَرَب واليهُود واليُونان والهنُود وغيرهم. ثُمَّ هُو كتاب طريف من حيثُ ربطه بين عناصر مُستقلّ في الظّاهر بعضها عن بعض حين يطّلع عليها قارئ التّفسير الغُرُّ، والذي ليست له هواجس السّعفي المعرفيَّة، وَسَعَةُ اطّلاعه على تُراث الشُّعُوب، وعلى اتِّجاهات البحث المُعاصر، ومناهجه.

ولئن كان الكتاب يحتوي على أبواب عدَّة (البدء والخليقة، العود إلى البدء، الخلاص، الرّحلة، حطّ الرّحل)، وعلى فُصُول داخل تلك الأبواب، يُركِّز كُلُّ فصل منها على محور بعينه، حتَّى يستقيم العرض، فإنَّ التّأليف بين هذه العناصر مزيَّة كُبْرَى اهتدى إليها المُؤلّف، فرأى أنَّ الأدوار التي تُؤدِّيها مُختلف الشّخصيَّات التي تعلّق بها قَصَص التّفسير مُوزَّعة على ثلاث شخصيَّات وحسب؛ هي آدم وإبليس وحوَّاء. وليست هذه بالنّتيجة الهيِّنة متى علمتَ أنَّ الأخبار التي أوردها ابن كثير وسائر المُفسِّرين مُجزَّأة مُفتَّتة، حتَّى باتت مُجرَّد أخبار يُؤكِّد بعضها بعضاً، بل ينفي بعضها بعضاً أحياناً. فعلى غرار مُصنِّفي قَصَص الأنبياء سار المُفسِّرون ـ وإنْ شئتَ عكستَ كذلك ـ فكانوا جميعاً يكبحون جماح القصَّة، ولا يتركونها تسير وُفق منطق أحداثها؛ لأنّها مُوظَّفة ـ باستمرار ـ في سبيل ترسيخ مبدإ القُدرة الإلهيَّة، خلافاً للقَصَص التي ظهرت في وسط وثني، ويغلب عليها الصّراع بين الآلهة، أو بين الخير والشّرّ والنّوازع البشريَّة المُختلفة والمُتناقضة. فلا يُستغرب ـ حينئذ ـ أنَّ القصَّة لا تخضع لقواعد الزّمان والمكان المعقولة، ولا تعبأ بتتبُّع الجُزئيَّات التي ينتظرها القارئ نتيجة لما أخبرت به من أحداث. من ذلك على سبيل المثال أنَّ قصَّة التّفسير لا تعتني بكيفيَّة لقاء آدم وحوَّاء وإبليس، بعد أنْ ذَكَرت

أنّهم هبطوا إلى الأرض، كُلٌّ في مكان بعيد عن الآخرَيْن؛ لأنَّ هَمَّها في ما عدا ذلك، لا في مدى التّناسب بين الأحداث التي تقف عندها والواقع التّجريبي.

نتيجة أُخرى على قدر من الأهميَّة وصل إليها المؤلِّف، وهي تدعم ما أثبتتْهُ الدّراسات الحديثة في شُؤُون الأديان، ألا وهي الانزياح الذي يحصل في النُّصُوص الثّواني، مثل نُصُوص التّفسير، عن منطق النَّصِّ التّأسيسي. فالقَصَص الذي جاء في التّفسير إنّما هُو - في نظر أصحابه - سند للقُرآن، يمدُّه بما يكاد يفتقر إليه من "عجيب وغريب"، ولم يكونوا يتصوَّرون أنَّهم - بذلك - يُحوّلونه عن مقصده، ويُحمِّلونه ما ليس فيه. وتبدو هذه الظّاهرة - بوُضُوح - في الأخبار المُتعلّقة بالنّساء، فخديجة الثّيِّب وعائشة البكْر "تتغنّى القصّة من خلالهما بامرأة جديدة، إلاَّ أنَّ الأُمَّة تناست الصُّورة المثال، وعاودها الحنين إلى امرأة قديمة على علاقة بالفساد والشّيطان". على أنَّ الظّاهرة تتجاوز أخبار النّساء؛ لتشمل سائر المواضيع، نظراً إلى أنَّ المُفسِّرين يدعون - من حيثُ لا يشعرون - إلى الامتثال للقيَم السّائدة في بيئتهم، والتي هي قيَم إسلاميَّة تاريخيَّة ليست قُرآنيَّة إلاَّ في بُعْد من أبعادها، إنْ لم تكن نقيضاً لها. وهكذا كانوا يُضفون على "العجيب والغريب" في قَصَصهم شرعيَّة، فيُؤصِّلونه عن طريق الإسناد، وكانت خاصيَّة هذه القَصَص أنّها حلقات مُختلفة ذات إيقاع واحد: مُحافظة على الهيكل العامّ للقصَّة القُرآنيَّة واختلاق عناصر جديدة في كُلِّ مرَّة.

ولم تكن هذه العناصر المُضافة مُستمدَّة من الإسرائيليّات فحسب، فهذا المصدر أمسى معروفاً ومُعترفاً به حتّى في الأدبيّات ذات النّزعة التّقليديَّة، بل كان فضل وحيد السّعفي في التّنبيه إلى أنَّ ما كان يُظنُّ أنّه إسلامي خالص، أو من تأثير الإسرائيليّات وحدها، إنّما هُو من رواسب الثّقافات القديمة على اختلاف مشاربها، ويلتقي بنماذج كونيَّة من الأساطير الموجُودة عند اليُونان والفُرْس والهُنُود وغيرهم، وإنْ كان يُوظَّف توظيفاً جديداً يهدف إلى التّخويف من عذاب الآخرة، أو إلى الحُلم بالتّماهي مع سيَر الأنبياء، أو إلى ما سوى ذلك من أغراض الإمتاع والتّرويح عن النَّفْس. وفي هذا المُستوى بالذّات يلتقي الدِّين بالأدب والفنّ، مثلما تلتقي الخُرافات الشّعبيَّة بإنتاج العُلماء في مزيج عمل المُؤلِّف على تفكيكه، وردِّ عناصره إلى مصادرها البعيدة والقريبة.

وبعدُ؛ فمن حقِّ القارئ أنْ يتساءل إنْ كان من المُمكن - دُون تعديل طفيف أو عميق - سحب النّتائج المُستخلصة من تفسير ابن كثير على النّتائج التي يُمكن استخلاصها من التّفاسير القُرآنيَّة الأُخرى على اختلاف عُصُور أصحابها ومذهبيَّاتهم، على غرار ما يذهب إليه المُؤلّف. كما من حقِّ القارئ أنْ يشكَّ في أنْ تكون ظُرُوف عصر ابن كثير والشُّعُور المُنتشر وقتها بقُرب زوال الدُّنيا، وبضرورة المُحافظة على الموروث هي العناصر المُحدّدة لما في تفسيره من "عجيب وغريب"، بل لعلَّه أميل إلى البحث عن أسباب قد تكون أعمَّ من هذه العناصر، وأعمق، وقد تكون أخصّ وأعلق بنَفْسيَّته وتكوينه. ولكنَّ ما تُثيره هذه الأطروحة من قضايا وما تبعث عليه من استفهام ينبغي أنْ يُحسب لها، لا عليها، فتلك سمة الأعمال العلميَّة الجيِّدة في مجال الإنسانيَّات، وكتاب وحيد السّعفي إسهام مُتميِّز فيها، بدُون مراء.

عبد المجيد الشّرفي

الباب الأوَّل

باب المُقدِّمات

﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴾.

الجنّ/72: 1 ـ 2

المُقدِّمة الأُولى: في البدء كان الكتاب

ما كان لجزيرة العَرَب أنْ يشتهر أمرها لولا الكلمة. قامت فيها حقّاً وباطلاً، تُثبِّتُ خُطاها في الأرض المَيَّادة، وتُرسِّخها في عالم الإنسانيَّة الشّاسع. والكلمةُ كانت في الجزيرة الكتابَ. فَحَدِّثْ ما شئتَ عن حضارة قوامها الشّفوي، وعن قصّاص يضربون في الأرض يجمعون أخبارها، ويقصُّون على السُّمَّار أيَّامها، وعن جَوَارٍ يحفظنَ الشّعر من إعادة. حَدِّثْ ما شئتَ، فحديثكَ أُسطُورة ليس غيرُ، ردَّدها النّاس مُنذُ الأزل. الجزيرة، يا صاحِ، أرادت أنْ تكون كتاباً مفتوحاً تقرأ فيه أخبارها. وأخبارها مُعلَّقات على أبواب البيت تقوم شاهداً على أنَّ الجزيرة أرادت ـ مُنذُ البدء ـ أنْ يكون لها كتاب. وأخبارها صحائف مدفونة عند أركان الكَعْبَة أو في المقام تُحدِّث بقِدَم الكتاب في قُرَيْش، وباصطفاء مكَّة لتكون بيت الله الحرام[1]. ولـمَّا قام مُحَمَّد يدعو قُرَيْشاً إلى الدِّين الجديد، كذَّبوه، واشترطوا ـ حتَّى يُؤمنوا ـ أنْ يُنزل عليهم كتاباً يقرؤونه[2]، ويرفعونه في وجه أحبار يهُودَ، الذين كانوا "أهل الكتاب الأوَّل، وعندهم ما ليس عند قُرَيْش من علم الأنبياء"[3]. ولم يبخل الله على مُحَمَّد بكتاب[4]، فأنزل عليه ما كان "أعظم نعمة أنعمها على أهل الأرض [. .] كتاباً مُستقيماً لا اعوجاج فيه، ولا زيغ، بل يهدي إلى صراط مُستقيم، واضحاً بيِّناً، نذيراً للكافرين، بشيراً للمُؤمنين"[5]. ولـمَّا آمنت الجزيرة بالدِّين

(1) "قال ابن إسحاق (85/ 704 ـ 150/ 767): وحُدِّثْتُ أنَّ قُرَيْشاً وجدوا في الرُّكْن كتاباً بالسّريانيَّة، فلم يدروا ما هُو، حتَّى قرأه لهم رجل من يهُودَ، فإذا هُو: "أنا الله ذُو بكَّة، خلقتُهَا يوم خَلقتُ السّماوات والأرض، وصَوَّرتُ الشّمس والقمر، وحففتُها بسبعة أملاك حُنفاء، لا تزول حتَّى يزول أخشباها [=جبلاها]، مُباركٌ لأهلها في الماء واللَّبن" [. .] وحُدِّثْتُ أنَّهم وجدوا في المقام كتاباً فيه: "مكَّة بيت الله الحرام، يأتيها رزقُها من ثلاثة سُبُل، لا يحلّها أوّل من أهلها" [. .] وزعم ليثُ بن أبي سُلَيم أنَّهم وجدوا حجراً في الكَعْبَة قبل مبعث النّبي بأربعين سنة ـ إنْ كان ما ذكر حقّاً ـ مكتوباً فيه: "مَنْ يزرع خيراً يحصد غبطة، ومن يزرع شرّاً يحصد ندامة، تعملون السَّيِّئات، وتُجْزَوْنَ الحسنات؟ أجل، كما لا يُجتنى من الشّوك العنب"". ابن هشام (218/ 833 أو 213/ 828)، السّيرة النّبويَّة، م1، ج2، ص ص17 ـ 18.

(2) الإسراء، 17/ 93.

(3) ابن كثير، (700/ 1300 ـ 774/ 1373)، التّفسير، ج3، ص70.

(4) الكهف، 18/ 1.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص70.

الجديد قام فيها الكتاب المُبين حَكَماً، والتفَّ حوله أهلها، وتخلّوا عن كلمات أُخَر لشُيُوخ في القبيلة، أو لآلهة نصَّبوها من قبلُ على أمر البشر، أو لملائكة حسبوها بنات للربِّ، فعبدوها[1]. كتاب الجزيرة ليس ككلّ الكُتُب، كتاب مُقدَّس حفيظ[2]، مضبوط من عند الله[3]، مسطور[4] في اللّوح المحفوظ في السّماء[5]، خطَّ ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۝ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[6].

وتروي الكُتُبُ القديمة أنَّ المُسلمين الأُوَل في الجزيرة الشّهيرة جنَّدوا أنفسهم باكراً لحماية الكتاب الجديد، فجمعوا "القُرآن ثلاث مرَّات، إحداها بحضرة النّبي [. .] والثّانية بحضرة أبي بكر [. .] والجمع الثّالث هُو ترتيب السُّور في زمن عُثمان [. .] على القراءات الثّابتة المعروفة عن النّبي، وإلغاء ما ليس كذلك. وأرسل [عثمان] إلى كُلّ أُفق بمُصحف ممَّا نسخوا، وأمر بما سواه من القُرآن في كُلّ صحيفة أو مُصحف أنْ يُحرَق"[7]. فغابت صُحُف حفصة التي ورثتْها عن أبيها عُمر، وغاب قُرآن عليّ، الذي كان حمل بعير، وضعه في عُزلة والنّاس يُبايعون أبا

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص62، 70.

(2) ق 50/ 4.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص223.

(4) الطّور، 52/ 2.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج4، 240، 299.

(6) عبس 80/ 15 ـ 16. ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾ قال ابن عبّاس ومجاهد والضّحّاك وابن زيد: هي الملائكة. وقال وهب ابن منبّه: هُم أصحاب مُحَمَّد ﷺ. وقال قتادة: هُم القُرّاء. وقال ابن جريج عن ابن عبّاس: السَّفَرَة بالنّبطيّة القُرّاء. وقال ابن جرير: والصّحيح أنَّ السَّفَرَة الملائكة، والسَّفَرَة يعني بين الله تعالى وبين خَلْقه، ومنه يقال: السّفير الذي يسعى بين النّاس في الصُّلح والخير [. .] وقال البخاري: سفرة الملائكة، سفرت أصلحت بينهم، وجعلت الملائكة إذا نزلت بوحي من الله تعالى، وتأديته كالسّفير الذي يُصلح بين القوم". ابن كثير، التّفسير، ج4، ص472. إنَّ هذا الاختلاف في فَهْم لفظ "سَفَرَة" يُحيلنا على اختلاف آخر يتعلّق بفَهْم لفظ الكتاب، فإذا اعتبرنا السَّفَرَة هُم الملائكة، كما ذهب إلى ذلك بعضهم، كان الكتاب ـ كما هُو في الأصل ـ "ما أُثبت على بني آدم من أعمالهم" (ابن منظور (630/ 1233 ـ 711/ 1312)، لسان العَرَب، مادّة كَتَب) مسطوراً بأيدي الملائكة، دالاً على ما هُو محفوظ في السّماء من "الكُتُب المُنزّلة المكتوبة/ التي تُقرأ على النّاس جهاراً" (ابن كثير، التّفسير، ج4، ص240). وإذا اعتبرنا "السَّفَرَة" "هُم أصحاب مُحَمَّد"، أو "هُم القُرّاء"، كما ذهب إلى ذلك آخرون، انتقلنا إلى مفهوم الكتاب الذي رسّخته السُّنَّة الثّقافيّة من بعدُ: "الكتاب معروف، والجمع كُتُب وكُتْب. كَتَبَ الشّيء يكتُبه كَتْباً وكتاباً وكتابةً، وكتّبه خطّه" (ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة كَتَب). وانظر ما أثارتْهُ جاكلين الشّابّي من مسائل، وما قدّمته من فرضيّات بشأن الكتاب، والأصل كَتَبَ:

Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, pp. 57 – 79, 251 - 253, 560 - 563.

(7) السّيوطي، (911/ 1505)، الإتقان في عُلُوم القُرآن، النّوع الثّامن عشر، ص ص57 ـ 59.

بكر، وقد رأى كتاب الله يُزاد فيه، فحدَّث نفسه أنْ لا يلبس رداءه ـ إلاَّ لصلاة ـ حتَّى يجمعه[1]، وغاب غير ذلك من الصُّحُف، وغير ذلك كثير. واستوى القُرآن كتاباً واحداً[2]، رتِّبت فيه السُّور ترتيباً خاصاً، فلا هُو على النُّزُول، ولا هُو على ما شاع عند بعض الصّحابة[3].

ومن الجزيرة انطلقت الفُتُوحات الأُولى تنشر الإسلام، وتغزو الأرض بالكتاب الجديد. وتلت الفُتُوحات الفُتُوحاتُ، هذه من الشّام، وتلك من العراق، فَمُكِّنَ للكتاب في أرض الله الواسعة، وتباهى أهله به، وأخضعوا لسُلطانه شُعُوباً كثيرة ظلَّت طويلاً خاضعة له، ولهم[4].

فما كتابكم أيُّها الملأ؟

ويصيح الملأ صوتاً واحداً: كتابنا، يا هذا، قيَم دينيَّة وأخلاقيَّة رفيعة الشّأن، ومبادئ سمحة نشترك في بعضها مع الأديان، ونتفرَّد ببعضها الآخر، فنرتفع عن الأديان، ونحظى

---

(1) السّيوطي، الإتقان في عُلُوم القُرآن، النّوع الثّامن عشر، ص58.

(2) إنَّ مسألة جَمْع القُرآن وترتيبه وجَعْله مُصحفاً واحداً من المسائل الحيويَّة التي لم تُفارق الدّراسات العَرَبيَّة الإسلاميَّة. وهي تُثير تساؤلات عديدة، لا ـ فقط ـ بخُصُوص تاريخ الجَمْع والتّرتيب، ومَنْ أذن به، بل كذلك بخُصُوص الذين عيَّنوا لجَمْعه وترتيبه من "ثقات الصّحابة". انظر: السّيوطي، الإتقان في عُلُوم القُرآن، النّوع الثّامن عشر، ص ص57 ـ 64، وانظر كذلك الجُزء الأوَّل من كتاب إجنتس جولدتسهر Goldziher، مذاهب التّفسير الإسلامي، (ترجمة عبد الحليم النّجّار)، وكذلك:
Mohamed Arkoun, ***Lectures du Coran*****, p. V (préface), et pp. 1 - 36 (*****Bilan et perspectives des études islamiques*****); Régis Blachère,** ***Introduction au Coran*****;** ***E. I. 2*****, article:** ***Kur'ân*** **(A. T. Welch).**

(3) "وأمَّا ترتيب السُّور؛ فهل هُو توقيفي أيضاً، أو هُو باجتهاد من الصّحابة خلاف؟ فجُمهُور العُلماء على الثّاني، منهم مالك والقاضي في أحد قولَيْه. قال ابن فارس: جُمع القُرآن على ضربَيْن، أحدهما تأليف السُّور كتقديم السّبع الطّوال وتعقيبها بالمئين، فهذا هُو الذي تولّتْهُ الصّحابة، وأمَّا الجمع الآخر، وهُو جَمْع الآيات في السُّور؛ فهُو توقيفي، تولاّه النّبيّ كما أخبره به جبريل عن أمر ربِّه ممَّا استدلّ به، ولذلك اختلاف مصاحف السَّلَف في ترتيب السُّور، فمنهم مَنْ رتّبها على النُّزُول وهُو مُصحف عليّ، كان أوّله اقرأ، ثُمَّ المدّثّر، ثُمَّ نُون، ثُمَّ المزّمّل، ثُمَّ تبّتْ، ثُمَّ التّكوير، وهكذا إلى آخر المكّي والمدَني. وكان أوّل مُصحَف ابن مسعود البقرة، ثُمَّ النّساء، ثُمَّ آل عُمران على اختلاف شديد، وكذا مُصحف أُبي، وغيره". السّيوطي، الإتقان في عُلُوم القُرآن، النّوع الثّامن عشر، ص62.

(4) من الشّائع في الدّراسات أنَّ دُخُول الإسلام أرضاً جديدة يصحبه دُخُول "عُلُوم" كثيرة تجد شرعيَّتها في القُرآن، من ذلك قيام جماعة من المُتطبِّبين لمُداواة النّاس عن طريق الرُّقْيَة، فيكتبون كلاماً من القُرآن في قراطيس، تحمي من المرض، وتَشفي من العلل، ويُبرزون بها تفوُّقهم على أهل البلاد المفتوحة، الذين لا قُرآن لهم، يستمدُّون منه علمهم. وقد شهدت هذه الظّاهرة ـ أحياناً ـ ردَّات فعل أدَّت إلى ظُهُور مَنْ ادَّعى من الأهالي نُزُول كتاب عليه يستمدُّ منه المعرفة، ويداوي به النّاس. كلُّ ذلك لمُعارضة القُرآن، الذي انتصب وحده كتاباً في تلك الدّيار، انظر:
Vivane Lièvre & Jean - Yves Loude, ***Le chamanisme des Kalash du Pakistan: des montagnards polythéistes face à l'Islam*****, pp. 380 - 386.**

باصطفاء الرَّبِّ. كتابنا قَصَص قُصد بها الاعتبار، وتوجيهات في اتِّباعها حلّ قضايانا. كتابنا نظام للأُسرة والمُجتمع، وبرامج للتّعامل بين النّاس[1]. كتابنا قسط مُشترك بيننا، لا نخرج عنه، ولا نحيد، وفاءً للتّعاليم التي جاء بها ديننا الحنيف.

ويرجع الصّدى ليملأ الأرجاء مُردِّداً أُنشُودة القَدَر: كتابنا واحد، نقرأ فيه أخبارنا، وأخبار مَنْ تقدَّم من الأُمم، ونستشرف به مُستقبلاً لنا، ومُستقبلاً لغيرنا من الأُمم.

وتنظر في الكتاب الذي تقدَّس فماذا ترى؟ أناشيد مُختلفة الألحان، وإيقاعات مُتنوِّعة الأنماط، وآلاف الأصوات ترتفع هُنا وهُناك، ومُمارسات وليدة الوضع التّأويلي الذي عاشه المُسلمون مُنذُ انقطاع الوحي، ومُؤسَّسات لتطبيق الدِّين في مُختلف أوجه الحياة، وعُلُوم إسلاميَّة تسير في رحاب القُرآن[2]. هُنا؛ قام التّفسير يُقرِّب الكتاب من النّاس، وانتصب نشاطاً مُتواصلاً لا يتوقَّف، وسيلاً من الكلام على الكلام، لا ينضب. انظرْ التّفسير ترَ العجب. عرض إلى كُلِّ لفظ من ألفاظ القُرآن بالشّرح، وإلى كُلِّ آية من آياته الكُثُر بالفَسْر والتّأويل. تناول آيات الأحكام، وما دخل في باب الأخلاق، فساهم في تشييد صَرْح الفقْه، وإنْ بإسقاط أراء المُفسِّر واختياراته المذهبيَّة وآفاقه الذّهنيَّة وظُرُوفه التّاريخيَّة[3]. وعالج ما كان إخباراً عن الأُمم الماضية وأنبياء النّاس الأُوَل وتاريخهم الذي انتشر، فروى من القَصَص ما شاء، وأبدع وخلَّد أدباً كثيراً، إذا ما نظرتَ فيه وقفتَ على منظومة أهله الفكريَّة، وكشفتَ النّقاب عن عالم المخيال فيها. ورغم شُعُورك بأنَّ هذه القَصَص جَمْعٌ لأشتات من ثقافات مُختلفة، وبناءٌ على أنقاض حضارات اندثرت، ونسجٌ على منوال ديانات قديمة، وخَلْقٌ جديدٌ يُمكِّن للنّاس في الأرض، فإنَّ التّفسير يُوهمكَ بأنَّه لا يتحرَّك إلاَّ في فضاء النَّصِّ القُرآني، وبأنَّ قَصَصه قَصَص القُرآن، وعملَه تبسيطُ ما غمض، وفكُّ ما أجمل، وتقريبُ ذلك للنّاس ليس غيرُ، حتَّى لتظنَّ - عن وعي أو عن غير وعي - أنَّه يُعيد قَصَص القُرآن كما كانت في القُرآن.

ولكنَّ قَصَص القُرآن هي - في حدِّ ذاتها - أمر مُعضل، ووُجُودها فيه مسألة يكتنفها غُمُوض، لم تستطع رَفْعَه جُرأة كتاب الفنِّ القَصَصي في القُرآن، الذي أقحم الرّوائي في الدِّيني

(1) انظر: عبد المجيد الشّرفي، الإسلام والحداثة، ص ص15 - 16.

(2) عبد المجيد الشّرفي، الإسلام والحداثة، ص17.

(3) عبد المجيد الشّرفي، الإسلام والحداثة، ص64.

المُقدَّس[1]، ولا مُحاولات النّظرة السّيكُولُوجيَّة للقصَّة في القُرآن، التي لا ترى غير العبرة والتّطهير[2]، ولا الإيمان بأنَّ القصَص في القُرآن - من العالم المنظور أو غير المنظور - نَقْل حيٌّ لأحداث الواقع، الذي تجلّى في أجمل صُوره[3]. إنَّ المُؤلَّفات في هذا الغرض زادت الأمر علَّة، وعمَّقت الهُوَّة بيننا وبين فَهْم القصَّة في القُرآن؛ إذ انطلقت من طَرْح شبه مغلُوط للقضيَّة، فجعلت مشروعها قولاً بأنَّ في القُرآن قصَّة، فكان منجزها صدًى لذلك المشروع. انطلقت مُسلِّمة بأنَّ القُرآن احتوى القصَّة، فرأت في كُلِّ شيء قصَّة، وانتهت بجَرْد تامٍّ للأغراض.

ولكنَّ القول بأنَّ القُرآن ليس فيه قَصَص هُو طَرْح لا يخلو من خطر أيضاً. فقد يُوجِّه البحث قسراً إلى الإقرار بعدم وُجُود القصَّة في القُرآن، ولكنَّه - مع ذلك - يختلف عن الطّرح الأوّل؛ لأنَّه يحمل شكّاً لا نَفْياً، شكّاً منهجيّاً كَشَكِّ الفلاسفة، ينفي ليبني، ويضع مكوِّنات المعرفة تحت محكِّ الفكر، فما استقام أقرَّبه، وما لم يستقمْ تجاوزه.

والقول بأنْ لا قَصَص في القُرآن يحمل في طرحه هذا الشّكَّ؛ لأنَّه مُغامرة محفوفة أخطاراً، وشبح سورة يُوسُف يتربَّص بنا الفُرص ليُذكِّر بأحسن القَصَص. ومع ذلك؛ فلابُدَّ من الإقرار بأنَّ القصَّة إذا كانت باتِّفاق القُدامى والمُحدثين صراعاً، فلا وُجُود لقصَّة في القُرآن. وإذا كانت القصَّة - في تجلِّياتها الأُولى ذات العلاقة بالميث والمُعتقد، فعلاً نبيلاً تامّاً - فلا وُجُود لقصَّة في القُرآن؛ لأنَّ الفعل النَّبيل التّامَّ يتطلَّب بطلاً، والبطل يتطلَّب خُلقاً في المنزلة بين المنزلتَيْن، فلا هُو شرٌّ كلّه، ولا هُو خير كلّه، والخُلق يدفع البطل إلى الصّراع، والصّراع يكون مع قُوَّة تُسيِّر الفعل في اتِّجاه أو في آخر، حتّى يتمَّ الانقلاب في البطل، إنْ من السّعادة إلى الشّقاء، وإنْ من الشّقاء إلى السّعادة[4]، وهذا كُلُّه غائب من القُرآن، فلا صراع فيه، ولا انقلاب، ولا بطل، وما الرُّسُل والأنبياء إلاَّ وسائط ليس غير[5].

إنَّ الشّكل القَصَصي تَطوُّرٌ محض على مُستوى المعنى واللّفظ، وانفتاح لا حُدُود له. فالإنسان أمام الملحمة أو التّراجيديا يعيش خطاباً مُتواصلاً، في تكامل وانسجام، وكأنَّه يقف

(1) مُحمَّد أحمد خلف الله، الفنُّ القَصَصي في القُرآن الكريم.

(2) انظر مثلاً: التّهامي نقرة، سيكُولُوجيَّة القصَّة في القُرآن.

(3) عبد الكريم الخطيب، القَصَص القُرآني من العالم المنظور وغير المنظور.

(4) أرسطوطاليس، فنُّ الشّعر، ترجمة عبد الرّحمان بدوي، ص ص18، 35.

(5) انظر:

M Arkoun, *'Peut - on parler de merveilleux dans le Coran'*, in *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval*, p. 20.

في فضاء شاسع يتأمَّل الطّبيعة كُلَّها دفعة واحدة، فتمتلئ نفسه بها كُلاً لا أجزاء. والقُرآن ليس هذا البتَّة، بل هُو على العكس من ذلك تماماً، حلقات، حلقات، يُحيل بعضها على بعض، ولكنَّها مُتفرِّقات وأشتات، تماماً كالذِّكْر: وحدات صُغْرَى، لا تطوُّر فيها، ولا فنِّيَّة قَصَصيَّة، بعضها يُعيد بعضاً، لا غاية لها غير حَفْزَ الإنسان إلى رُؤية العُنصُر بعد العُنصُر.

لو أخذنا النَّصَّ القُرآني جُملة، وجدناه مجموعة من العناصر ذات فواصل قارَّة. وهذه الفواصل كالتّراجيع في الغناء، تفصل بين الفقرة والفقرة، ولكنّها هي ذاتها لا تتغيَّر، وإنْ تغيَّرت فتغيُّراً بسيطاً. هذه الفواصل كرجع الصّدى، تقوم باستمرار لتذكير الإنسان بقُدرة الله وعظمته. وهذا التّذكير المُتواصل ورجع الصّدى المُتكرِّر هُما اللّذان يفعلان في الإنسان فعلهما، وهُما اللّذان يُحدِّثان بفنِّيَّة الكتابة في النَّصِّ القُرآني. فلا القصَّة الطّويلة ولا الأحداث العجيبة والغريبة ولا الصّراعات المشهودة كانت لتُمثِّل في القُرآن هاجساً.

إنَّ هذا البناء المُحكم ذا الفواصل المُتكرِّرة يملك على الإنسان نفسه، ويحبسه بسبب الإيقاع المُتواصل الذي يُضفيه على حياته[1]، فينطلق لسانه بالتّسبيح، وينطلق مخياله ينسج القَصَص، يُكرِّر بها أصداء قُدرة الخالق التي رسَّخها فيه تردُّد الصّدى في القُرآن. وسواء نسج هذه القَصَص من موروث ثقافي محلِّي أو جهوي أو حتَّى كونيّ إنسانيّ، فإنَّه ينسجه وُفق ما رسَّخ فيه تردُّد الصّدى من معان. فإذا الآيات المُتكرِّرات والفواصل التّراجيع ذات وظيفة قارَّة تتمثَّل في ترسيخ الحَدَث في الواقع وتقوية الإيمان في ذات الإنسان، فيُعبِّر عن ذلك بقَصَصه، ويُعبِّر عنه بمُمارساته اليوميَّة. فصلاته التي يحكمها كُلّ يوم الصُّبح طالعاً واللّيل داجياً، فتتكرَّر بينهما، بين قيام وركُوع وسُجُود وترتيل، صُورة من صُور خُضُوع الإنسان لعالم الفواصل والتّراجيع. فبين العمل والعمل الصّلاة، وبين الرّاحة والرّاحة الصّلاة، وبين الفراغ والفراغ النّصب، حتَّى حكَمَ الدِّينُ حياتَهُ. كذلك هُو القُرآن، إيقاعٌ دائمٌ للزّمن، وشَدٌّ مُتواصل للإنسان، وحياةٌ يُهَدْهِدُهَا النّغم الدّائم: الله أكبر، الله أكبر. فكان لابُدَّ من فكِّ رُمُوز الإيقاع، وإغناء العناصر ذات العلاقة بالإخبار والقَصِّ، فكان التّفسير، عالم شاسع للّفظ والمعنى، تجود به قرائح العُلماء في ظلِّ الإيمان الذي لا يتزعزع.

---

(1) ومن خصائص الشّعر الشّعبي الشّفوي استعماله هذه الفنِّيَّة، فيقوم على هيكل تتردَّد فيه العناصر والصِّيَغ المنحوتة نحتاً formulas، فينسج بعضه على منوال بعض، ويسهل حفظه وتذكُّره وإنشاده. ولمزيد الفائدة والوُقُوف على مظاهر ذلك محلّلة تحليلاً دقيقاً، يُمكن الرُّجُوع إلى كتاب: Albert B. Lord, *The singer of tales*.

المُقدِّمة الثّانية: ثُمَّ كان التّفسير

إنَّ التّفسير ـ رغم أنّه أوّل العُلُوم الإسلاميَّة إطلاقاً ـ لم يُحدَّ بحَدٍّ. فإذ فاتته فُرصة التّدوين إبّان عهد الرّسول أو الخُلفاء الرّاشدين، كما وقع مع القُرآن، بقي لا تمام فيه ولا حُدُود له، وظلَّ ـ رغم ما أُنجز فيه ـ مشروعاً مفتوحاً، شأنه شأن الفلسفة إذا تجلّت في أجمل صُورها، كفلسفة أفلاطون أو القدّيس أغسطين أو كانط. ففلسفتهم ـ على اتّساع عُلُومها ووُضُوح رُؤاها وثبات معانيها ـ تُوحي ـ دائماً ـ لقارئها والباحث فيها بأنّه مَدْعُوٌّ إلى الخوض فيها، وإغنائها، لذلك؛ تجلّت ـ على مرّ العُصُور ـ مشروعاً قابلاً للزّيادة والمُناظرة. وقد شعر المُسلمون بأنّهم مَدْعوون إلى النُّهُوض بالتّفسير اقتداءً ـ في رأيهم ـ بالرّسول، ووجدوا في الآيات[1] شرعيَّةً لعملهم، وذهبوا إلى القول بأنَّ "الواجب على العُلماء الكشف عن معاني كلام الله، وتفسير ذلك، وطلبه من مظانّه، وتعلُّم ذلك، وتعليمه[2]"، وخاضوا فيه خوضاً كبيراً، وإنْ في ظلّ الزّيادة والنُّقصان، وظلّ مشروعاً مفتوحاً على مرّ الأيّام والسّنين.

إذا كان التّفسير مشروعاً مفتوحاً لا نهاية له ولا حدّ، كانت المادّة التي يُفسِّر ويشرح مفتوحة لا نهاية لها ولا حدّ، تُشعر العالم بأنّها مادّة خام، أو كالخام على الدّوام، بإمكان المُتأخّر أنْ يسبر أغوارها، ويغرف من بُحُورها الزّاخرة غرفات، وقد تجلّت كلاماً أزليّاً "لا نهاية له في الظّاهر والباطن، ولم يبلغ أحد إلى كماله وغاية معانيه، لأنَّ تحت كُلّ حرف من حُرُوفه بحراً من بحار الأسرار، ونهراً من أنهار الأنوار؛ لأنّه وَصْف القديم، وكمال لا نهاية لذاته، ولا نهاية لصفاته[3]".

ولكنَّ المُفسِّر ـ مهما أضاف وزاد ـ كان يشعر أنّه تبع للمُتقدّمين. وكان يُقرُّ ـ رغم إحساسه بأنّه آتٍ بما لم تأتِ به الأوائل، ومُبدِع في القُرآن نُكَتاً لم يسبقه إليها أحد ـ بأنَّ عمله يقتضي

(1) ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾، آل عُمران 3/ 187.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص3، (المقدّمة).

(3) أبو مُحمّد الشّيرازي (666/ 1267)، عرائس البيان في حقائق القُرآن، ج1، ص ص2 ـ 3.

الوُقُوف موقف الحَكَم بين طوائف المُفسِّرين، والتّنويه بما أشاده الأقدمون، وتهذيبه والزِّيادة فيه دُون إنقاص أو إبادة، حتَّى لا يكون اللاَّحق نَفيَاً للسَّلَف، وجحداً لنعمة المُتقدِّم[1].

والاعتماد على السّلف راجع إلى بحث المُفسِّر عن شرعيَّة لكلامه، فكان - في سبيل ذلك - يُظهِرُ من التّواضع أقصاه، فيعزو ما يقوله إلى المُتقدّمين الذين هُم - بدورهم في بحثهم عن شرعيّة لتفاسيرهم - كانوا يردُّون كُلَّ شيء إلى الرّسول، فإنْ أعيتهم الحُجَّة، فإلى الصّحابة، فإنْ لم يفوزوا عندهم بجواب، فإلى التّابعين، بل وإلى تابعي التّابعين أحياناً. ولم يختلف في هذا تفسير بالمأثور عن تفسير بالرّأي، فالكشّاف نفسه - الذي كثيراً ما وُصف بأنّه "كتاب عليّ القَدْر رفيع الشّأن، لم يُرَ مثله في تصانيف الأوّلين، ولم يرد شبيهه في تآليف الآخرين[2]" - لم يشذَّ عن هذه القاعدة، فعاد إلى غيره بحثاً عن إثبات أو تقرير.

ويلتقي التّفسير في هذا الإطار مع الفلسفة. فالفلسفة تعتمد طريقة حوار فنيَّة، يَبرز فيها الفيلسوف مُجَرَّد ناقل عن غيره، فكان لا يتجرأ ويقول الأشياء على لسانه، بل يردُّها إلى الفلاسفة أو شُعراء التّراجيديا أو صُنَّاع الحكايات والأساطير والميث. وقد تجلّى ذلك في فلسفة أفلاطون التي أبدى فيها من التّواضع أقصاه؛ إذْ جعل لنفسه المرتبة الدُّنيا، وقدَّم عليه سُقراط مُعلّمَه، وقوّلَه - أو قال على لسانه - ما لم يَجْرُؤْ على نسبته إلى نفسه. وكان سُقراط - بدوره - يُقوِّل آخرين ما شاء أنْ يقول[3].

---

(1) يقول الشّيخ مُحَمّد الطّاهر ابن عاشور مُتحدِّثاً عن عمله مُفسِّراً: "أقدمتُ على هذا المُهمّ إقدام الشُّجاع، على وادي السِّباع [. . .] فجعلتُ حقّاً عليَّ أنْ أُبْدي في تفسير القُرآن نُكتاً لم أرَ مَنْ سبقني إليها، وأنْ أقف موقف الحَكَم بين طوائف المُفسِّرين، تارةً لها وآونة عليها، فإنَّ الاقتصار على الحديث المُعاد تعطيل لفيض القُرآن، الذي ما له نفاد. ولقد رأيتُ النّاس حول كلام الأقدمين أحدَ رجلَيْن: رجل مُعتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القُرُون، وفي كلتا الحالتَيْن ضُرٌّ كثير، وهُنالك حالة أُخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أنْ نعمد إلى ما أشاده الأقدمون، فنُهذِّبه، ونزيدَه، وحاشا أنْ ننقصَه، أو نُبيدَه، عالماً بأنَّ غمض فضلهم كُفران للنّعمة، وجَحْدَ مزايا سَلَفها ليس من حميد خصال الأُمَّة، فالحمد لله الذي صدَّق الأمل، ويسَّر إلى هذا الخير، ودلّ". مُحَمَّد الطّاهر ابن عاشُور، التّحرير والتّنوير، ج1، ص ص6 - 7.

(2) حاجي خليفة (1017/ 1609 - 1067/ 1657)، كشف الظُّنُون عن أسامي الكُتُب والفُنُون، ج2، ص176. وانظر كذلك: الذّهبي، التّفسير والمُفسِّرون، ج1، ص436.

(3) انظر هذه الفنيَّة في القول في:

Karl Jaspers, *Les grands philosophes*, t. 2, p. 36.

إنَّ هذا الرُّجُوع إلى السّلَف وهذه العودة بالمقولة إلى وراء بدل المضي بها إلى أمام، يُشْعِرَان بأنّ المُتأخِّر يبحث، كُلَّمَا تقدَّم به الزّمن، عن مرجع يكون ماضياً، مُوغلاً في بعيد الزّمن، قريباً من عالم القدَم الذي لا نعرف عن خَلْقه شيئاً. كانت الفلسفة القديمة ترتدُّ إلى وراء، حتّى تصطدم بالميت المجهول الأصل، القائم على علاقة وثيقة بالآلهة. وعلى منوالها نسجت الفلسفة في عالم الدّيانات التّوحيديَّة، فرجعت إلى وراء، لتقف عند وحدة الوُجُود، وقدَم الرّبِّ، وهي النُّقطة القُصْوَى التي ارتأت أنْ ليس قبلها نُقطة، عندها يحطُّ الإدراك رحلَه، لا يتجاوزها.

والتّفسير كان شأنه شأن الفلسفة، عودة إلى سابق مُتقدِّم، حتّى ينتهي إلى مُنْزل الوحي. ولكنَّ الطّريق بين التّفسير الموضُوع والوحي المُنزل مسافتها طويلة، ووسائطها مُتعدِّدة. فالتّفسير مُتأخِّر زمنيّاً بالنّسبة إلى وحي نزل قبله بمُدَّة طويلة. فإنْ أخذنا هذه المُدَّة الزّمنيَّة الفاصلة بين التّاريخَيْن بعين الاعتبار تبيَّنَّا أنَّ صنيع المُفسِّر المُتمثِّل عنده في تبليغ الرّسالة الإلهيَّة المُقدَّسة إلى النّاس وبيان تعاليمها وُفق مشيئة الله، ليس في الحقيقة شيئاً آخر غير مُمارسة بشريَّة موضُوعة، فيها من الإسقاطات الذّاتيَّة نصيب، ومن الإسقاطات المذهبيَّة نصيب، ومن الغايات الاجتماعيَّة والسِّياسيَّة نصيب، تتستَّر كلُّها وراء التّعاليم الإلهيَّة، التي يبقى إدراك المُتقبِّل لها إدراكاً لتصوُّر لها، وحسب.

ولكنَّ التّفسير كان دائمَ الحرص على طَمْس هذه الصُّورة والتّستُّر عليها، شديدَ الرّغبة في إحلال صُورة مُخالفة تقتضي الجَمْع بين الأصل المُنزَّل وتفسير ذلك الأصل، فيستوي هذا مثل ذاك تنزيلاً وحسبُ. فإذا كان الأصل تنزيلاً من الله على أنبيائه والرُّسُل، كان التّفسير تنزيلاً منه على قُلُوب أهله العُلماء[1]؛ لأنَّ ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[2]،

---

(1) "وكما كان أصل تنزيل الكتاب من الله على أنبيائه، كان تنزيل الفهم على قُلُوب بعض المُؤمنين به. فالأنبياء عليهم السّلام ما قالت على الله ما لم يقلْ لها، ولا أخرجت ذلك من نُفُوسها، ولا من أفكارها، ولا تعمَّلتْ فيه، بل جاءت به من عند الله [. .]. وإذا كان الأصل المُتكلَّم فيه من عند الله لا من فكر الإنسان ورويّته [. .] فينبغي أنْ يكون أهل الله العاملون به أحقّ بشرحه وبيان ما أنزل الله فيه من عُلماء الرُّسُوم، فيكون شرحه - أيضاً - تنزيلاً من عند الله على قُلُوب أهل الله كما كان الأصل، وكذا قال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه في هذا الباب: ما هُو إلاَّ فَهْم يُؤتيه الله مَنْ يشاءُ مِنْ عباده في هذا القُرآن". ابن عَرَبي (560/ 1165 - 638/ 1240)، الفُتُوحات المكّيَّة، ج1، ص631.

(2) الزّمر، 39/ 22.

ولأنَّ التّفسير فقه في الدِّين وتأويل لا يكونان إلاَّ في مَنْ شمله عطف الله[1]، وهُو "فَهْم يُؤتيه الله مَنْ يشاء من عباده في هذا القُرآن"[2]. وقد اكتسب التّفسير - بفضل هذا الاعتقاد - شرعيَّة مكَّنَتْهُ من أنْ يحذو حذو القُرآن، ويقترن به، حتَّى حسبه النّاس قُرآناً[3].

إذا عُدنا إلى تلك المناهل التي نهل منها المُفسِّر، وجعلها درجات؛ إذْ يعود إلى الرّسول أوّلاً، ثُمَّ إلى الصّحابة من بعده، ثُمَّ إلى التّابعين، ثُمَّ إلى تابعيهم، وحتَّى إلى "الثّقات" من الرُّواة من بعدُ، وجدنا أنَّ هذا التّرتيب تصوُّر نظري لما يجب أنْ تكون عليه العمليَّة، وليست العمليَّة كما كانت بالفعل. ذلك أنَّ سبيل المُفسِّر المُتمثِّلة في سلسلة ذات اتِّجاه تنازلي: الرّسول، فالصّحابة، فالتّابعون، فتابعو التّابعين، فالرُّواة "الثّقات"، سبيل مغلُوطة، لا تستقيم إلاَّ بعكس الاتِّجاه لتُصبح: الرُّواة "الثّقات"، فتابعي التّابعين، فالتّابعين، فالصّحابة، فالرّسول؛ لأنَّ التّفسير المُتأخِّر لم يكن على اتِّصال مُباشر بالرّسول أو الصّحابة ولا حتَّى التّابعين أحياناً، بل كان الرُّواة هُم طريقه إليهم جميعاً.

والرُّواة تُميِّزهم - في كُلِّ المنقولات - ميزة هامَّة، هي قَرْنُ الحَدَث بأسبابه. كانوا لا يروون القصيدة إلاَّ إذا أثبتوا لنشأتها ظُرُوفاً، ولا يُؤرِّخون لامرئ إلاَّ إذا سجَّلوا له بُطُولات ومغازي، ولا ينقلون الحديث إلاَّ إذا أحاطوه بهالة من القداسة، واختلقوا له أحداثاً، وعيَّنوا له شاهداً، أو أكثر، ولا يذكرون الآية إلاَّ إذا بيَّنوا أسباب نُزُولها، ومكانه، وفي مَنْ نزلتْ. وكذلك كان شأنهم مع التّفسير، لا يستقيم عندهم إلاَّ إذا تطرَّقوا إلى ما حفَّ به وأحاط، من قريب أو من بعيد، فدعَّموه بالأحاديث الكثيرة التي زيَّنوها بالأخبار العجيبة، فدخله - بذلك - ما شاؤوا من قَصَص وأساطير[4].

---

(1) دعا الرّسول لابن عبّاس قال: "اللّهُمَّ فقِّهه في الدِّين، وعلِّمه التّأويلْ". انظر: أحمد بن حنبل، المسند، كتاب مسند بني هاشم، رَقْم 2274، 2731.

(2) ابن عَرَبي، الفُتُوحات المكِّيَّة، ج1، ص631.

(3) السّيوطي، الإتقان في عُلُوم القُرآن، ج1، ص77؛ جولدتسهر، مذاهب التّفسير الإسلامي، ج1، ص ص15 - 16.

(4) كان الحديث فضاء إكساب الشّرعيَّة عن جدارة، وقد استعملتْهُ الأخبار والقَصَص مطيَّة حتَّى تحظى بالتّصديق، وتظفر بمكانة في الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة. انظر:

J. E. Bencheikh, *Les Mille et Une Nuits ou la parole prisonnière*, pp. 224, 226.

لا تستقيم الرّواية إلاّ في ظلّ ثُنائية؛ عُنصُراها مُتلازمان تلازماً فنّيّاً، يُمثّل أحدهما، وهُو القصيدة أو الحديث أو البطل أو الآية أو التّفسير، المادّة الخام، ويُمثّل الثّاني، وهُو ظُرُوف النّشأة أو اختلاق البُطُولات أو أسباب النُّزُول أو ما أحاط بالتّفسير من قَصَص، تحويل تلك المادّة الخام إلى فضاء حيّ نشط لا حُدُود له، يكثر فيه الوضع، ويُحلّق في سمائه الخيال، ويتلوّن فيه الإبداع بشتّى الألوان، فيُوغل في أغوار بعيدة الإدراك، فيكون "العجيب والغريب". فإذا ما فرّقنا بين العُنصُرَيْن قام العُنصُر الأوّل وحدة جافّة مُنبتّة، وسقط العُنصُر الثّاني؛ لأنّه لا ينمو إلاّ في ظلّ العُنصُر الأوّل. وإنّ عمليّة كهذه لتُؤدّي - حتماً - إلى انتفاء "العجيب والغريب". لذلك؛ لابُدّ أنْ نُلاحظ أنّ عملنا لا يستقيم إلاّ في ظلّ المُحافظة على تلازم العُنصُرين؛ لأنّنا لن نتعامل مع المادّة تعامل المسكون بهاجس التّحرّي، الولوع بالفَصْل بين الواقعي والمُحتمل، أو بين ما كان وما يُمكن أنْ يكون[1].

وقد كان التّفسير فضاءً مُناسباً للوَضْع، كثرت فيه الرّواية حتّى اقترن بالقَصّ، وارتبط بالملاحم والمغازي، وبات مثلها مُنبتّاً لا أصل له[2] يدور في مدار الخبر والنّقل والمُشافهة ذات العلاقة بالإبداع البشري البعيد عن المُقدّس، فتعرّض - بذلك - للحظر الذي تعرّض له القَصّ مُنذُ عهد الرّسول. وقد ضُرِبَ الحظرُ على القَصّ؛ لأنّه بدا سنداً لفساد الدّين وهلاك الأُمّة، فحاربه الحديث[3]، ورفضه

---

(1) إنّ الفصل بين العُنصُرَيْن من عمل المُؤرّخ؛ إذْ يُبعد من سبيله رُكام القداسة الذي صبغ النّصّ، وهالة المجد التي حفّت بالأنبياء والرُّسُل والقدّيسين والأبطال، ليقف على ما يتماشى وعناصر التّاريخ، فتتجرّد الأشياء عنده من نسيجها الجميل والعجيب، سعياً إلى إحلال تاريخيّة للأحداث والسِّيَر. وقد خضعت نُصُوص العهدَيْن القديم والجديد وكذلك القُرآن إلى قراءات من هذا النّوع، انظر: عبد المجيد الشّرفي، الفكر الإسلامي في الرّدّ على النّصارى، ص ص32 ـ 39.

Ernest Renan, *Vie de Jésus*; Sigmund Freud, *L'homme Moïse et la religin monothéiste*; Régis Blachère, *Introduction au Coran*; *Le problème de Mahomet*; William Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*; *Muhammad at Medina*.

(2) قال الإمام أحمد بن حنبل (164/ 780 ـ 241/ 855): "ثلاثة ليس لها أصل التّفسير والملاحم والمغازي". وقد تناقلت الكُتُبُ صدى هذا القول، ولكنّها بقيت فيه عند مُستوى السّطح، تذكره لترجع سبب ذلك إلى أنّ "الغالب عليها المراسيل"، (السّيوطي، الإتقان في عُلُوم القُرآن، ج2، ص178)، أو إلى افتقارها إلى "أسانيد صحيحة"، (الذّهبي، التّفسير والمُفسّرون، ج1، ص50)، أو إلى إنكار "صحّة وُرُود ما يروونه في هذا الباب"، (أحمد أمين، فجر الإسلام، ص199).

(3) وقد عبّرت أحاديث كثيرة عن هذا المنحى؛ منها: "القاصّ ينتظر المقت"؛ "إنّ بني إسرائيل لمّا قصُّوا هلكوا"، انظر: ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة قَصَص.

القُرآن، وسعى إلى القضاء عليه، حتَّى لا يقوم بديلاً له، وانبرى يقصُّ أحسن القَصَص، ويُنبئُ بالحقّ[1]، فشرَّع - بذلك - للقَصِّ المُقدَّس، ونفى القَصَّ البشريّ القديم في النّاس قِدَم حضاراتهم المُختلفة[2].

وقد صاحبت هذه النّظرة التي يغلب عليها الارتيابُ القَصَّ في مُختلف مراحله، فناهضه عُمر، ومنع تميم الدّاري - أوّل القصّاص في الإسلام - من أنْ يقصَّ على النّاس، وطرد علي القصّاص من المسجد، وترك ابن عُمر المسجد لحُلُول القاص به، ودعا سُفيان الثّوري النّاس إلى إيلاء القاصّ ظُهُورهم، ورفع الغزالي راية القَصَص البدعة، وصرَّح بنَهْي السّلف عن الجُلُوس إلى القصّاص، وجمع ابن منظور من الأحاديث ما قام شاهداً على أنَّ القَصَّ البشري عمل مُنكر في الثّقافة العَرَبيَّة الاسلاميَّة[3]. إلاَّ أنَّ القَصَّ - ككُلّ محظور - قُوبل بالتّجاوز، فأتى فيه النّاس ما شاؤوا من فُنُون القول المُحتشم مرَّة، والصّريح أُخرى. ومثلما خلَّد الشّعرُ الخمرةَ الحرامَ أو المكروهة، خلَّدَ القَصُّ السِّيرَ والمغازيَ والملاحمَ، وكذلك فعل التّفسير، فقابل الحظرَ بالتّجاوز، وانتصب - شيئاً، فشيئاً - علماً لا حَدَّ له، ولا ساحل.

لقد بدأ القَصُّ حياته الإسلاميَّة لصيقاً بالذِّكْر والوعظ والإرشاد، فكان سنداً للدِّين وهُو يتشكَّل. وقد وجد مثله في المسجد فضاءً مُلائماً، وفي اجتماع الجُمعة زمناً مُناسباً. ولكنَّه سُرعان ما تجاوز وظيفته، فَقَصَّ أخبار العَرَب في جاهليَّتهم، ثُمَّ ذكَر شُعُوباً غيرهم وديانات غير دينهم الجديد، فصُدَّ عن المساجد، وعاش حياة التّشرُّد والتّستُّر والمُطاردة. والتّفسير الذي بدأ حياته في ظلّ الدِّين ينقل المأثور عن الرّسول، بدأ مُقدَّساً ينهل من السُّنَّة المُنزلة وحياً، شأنها شأن القُرآن[4]، وانتهى تأويلاً للنّصّ بالوضع أو الرّأي أو الإشارة، يُوشّح ذلك بأخبار العَرَب في جاهليَّتهم، وبأخبار اليهُود والنّصارى وأُمم أُخرى، فدخل فيه قَصَص كثير، وبات مرتعاً لـلعجيب والغريب.

---

(1) يُوسُف، 12/ 2؛ الكهف، 18/ 13.

(2) انظر: *E. I. 2*, t. 4, article : kass, (Ch. Pellat).

(3) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ص158، 160؛ الغزالي (450/ 1058 - 505/ 1111)، إحياء عُلُوم الدِّين، ج1، ص38؛ السّيوطي، تحذير الخواصّ من أكاذيب القصّاص، ص ص78 - 79؛ ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة قصص.

(4) ابن تيميَّة (661/ 1263 - 728/ 1328)، مُقدّمة في أُصُول التّفسير، ص94.

المُقدِّمة الثّالثة: في "العجيب والغريب"

1 ـ التّجلّيات الأُولى:

إنَّ من الألفاظ ما كَتَبَ لها الاستعمال أنْ تجتمع، فاجتمعت، وتشكّلت أزواجاً، قام كُلُّ زوج منها وحدة معنويّة تامّة. وإنَّ "العجيب والغريب" لزوج من أشهر ما ساد من هذه الأزواج، وأكثرها إشكالاً عند الفحص والنّظر. وهُو زوج ذُو حدَّين، لا يجمع بينهما ـ في الأصل ـ جامع ؛ يتشكّلان كالوجه والقفا لـذات الشّيء. فالعجيب له وقع طريف مثل الخفيف، على علاقة بالظَّرْف والحُسْن، يرتبط بالمُؤانسة والقُعُود إلى النّساء، ومُحادثتهنّ، ويدلُّ على زُهُوِّ المرء بنفسه، وبما يكون منه[1]. فيتشكّل ـ بذلك ـ عالماً من المَدَنيَّة، يُوحي بالاستقرار والرُّجُوع بالمقولة إلى الدّاخل ؛ ليفضح ذات الإنسان وباطنه. أمّا الغريب ؛ فدالٌّ على الذّهاب والتّنحّي عن النّاس والبُعْد والنَّفْي والزّوال والغُمُوض[2]، فيتشكّل عالماً خارجيّاً وحشيّاً يُنذر بالتّنقُّل والرّحلة والوحدة والغُرُوب والزّوال.

ولـمّا اجتمع اللّفظان تقلّصت المسافة بينهما، فَطَبَعَ الغريبُ العجيبَ، وأضفى عليه من عالمه المجهول صبغة جديدة، فبات نظراً إلى شيء غير مألوف ولا مُعتاد، وإنكاراً لـما يرد لقلّة اعتياده، وإكباراً لكلّ نادر يظنُّ المرء أنّه لم يرَ مثله، فتمتلئ نفسه بالإيمان ؛ لأنَّ الأمر النّادر ـ غيرَ المألوف ولا المُعتاد خفيَّ السّبب لا يُعلَم[3] ـ مُتميّز عن أضرابه، يُفضّله النّاس، ويستعظمونه لخُرُوجه عن نظائره وإبهامه، والشّيء إذا ما استبهم كان أَعْجَبَ[4].

---

(1) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة عجب: "شيء مُعجب إذا كان حسناً جداً"؛ "العُجْب الذي يُحبُّ مُحادثة النّساء، ولا يأتي الرّيبة [. . .] العُجْب والعَجَب والعجب الذي يُعجبه القُعُود مع النّساء"؛ "العُجْب الزُّهُوّ [. . .] ورجل مُعْجَب أو مُعْجِب مزهو بما يكون منه حَسَناً أو قبيحاً [. . .] المُعجَب الإنسان المُعجَب بنفسه".

(2) ابنَ منظور، لسان العَرَب، مادّة غرب: "الغروب المغروب"؛ "الغرب الذّهاب والتّنحّي عن النّاس"؛ "غَرّب في الأرض أمعن فيها"؛ "التّغريب النّفي عن البلد"؛ "الغَرْب هُو البُعد"؛ "غريب بعيد عن وطنه"؛ "أغرب الرّجل صار غريباً"؛ "الغريب الغامض من الكلام"؛ "أغرب الرّجل جاء بشيء غريب".

(3) انظر مُجمل هذه المعاني في: ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة عجب.

(4) "التّعجُّب عند أهل العَرَبيّة من أقسام الخبر على الأصحّ. قال ابن فارس: هُو تفضيل الشّيء على أضرابه. وقال ابن الصّائغ: استعظام صفة خرج بها المُتعجَّب منه عن نظائره. وقال الزّمخشري: معنى التّعجُّب تعظيم الأمر في

وقد أصبح "العجيب والغريب" في استعمال النّاس الشّيءَ ونظيرَهُ، يتكافلان لبناء عالم من غير واقع النّاس: "لأنّ الشّيء من غير معدنه أغربُ، وكُلّما كان أغربَ كان أبعدَ في الوَهْم، وكُلّمَا كان أبعدَ في الوهم كان أطرفَ، وكُلّمَا كان أطرف كان أعجبَ، وكُلّمَا كان أعجبَ كان أبدعَ"[1]. فإذا الغريبُ تفجيرٌ لعيُون الوَهْم والطّرْف والعجيب في النّصّ حتّى يرتفع إلى مُستوى الإبداع. والإبداع كان هَمَّ كلّ قاصٍّ قصٍّ، أو شاعر نَظَمَ، أو كاتب كَتَبَ، كُلّمَا ارتفع مرتبة احتواه العالم "العجيب والغريب"، وشعر بأنّه آتٍ بما لم تأت به الأوائل، وانطلق مزهُوّاً يقول: "وسلكتُ في ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً، واخترعْتُهُ من بين المناحي مذهباً عجيباً"[2].

وقد أكسب الاصطلاحُ "العجيبَ والغريبَ" أهمّيّةً ساهمت في نَسْج خيُوطها فنُون كثيرة تبنّتهما أو استحوذت عليهما بالكُلّيّة. فَكُتُبُ الرّحلة مكّنتهما من فضاء شاسع؛ إذْ ربطتهما بالمشاهدات الطّريفة في الأقاليم النّائية، مثل الهند والصّين، وبالقَصَص التي تُرْوَى حول المعالم الشّامخة؛ مثل منارة الإسكندريّة، التي عُدّت من العجائب السّبع التي احتواها الكون[3]. وكُتُبُ التّاريخ وبدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء مكّنتهما من مادّة ثريّة عناصرها مُوغلة في القِدَم، لا شاهد عليها، ولا رقيب[4]. وكُتُبُ الجغرافيا أتاحت لهما فُرصة الإحاطة بالكون، والطّواف في بحاره العجيبة، والضّرب في أجوائه التي تملؤها كائنات لم يتعوّد المرء مُشاهدتها[5]. والكُتُبُ حول الحيوان فتحت أمامهما باباً - وإنْ ضيّقاً - لولُوج عالم

= قُلُوب السّامعين؛ لأنّ التّعجُّب لا يكون إلاّ من شيء خارج عن نظائره وأشكاله. وقال الرّمّاني: المطلوب في التّعجُّب الإبهام؛ لأنّ من شأن النّاس أنْ يتعجّبوا ممّا لا يُعرَف سببه، فكلّما استبهم السّبب كان التّعجُّب أحسن. قال واصل: التّعجُّب إنّما هُو المعنى الخفيّ سببه، والصّيغة الدّالّة عليه تُسمّى تعجُّباً مجازاً"، التّهانوي (1157/ 1745)، كشّاف اصطلاحات الفُنُون، مادّة: العجب/ التّعجُّب.

(1) الجاحظ، (160/ 776 - 255/ 869)، البيان والتّبيين، ج1، ص62.

(2) ابن خلدون، (732/ 1332 - 784/ 1382)، المُقدّمة، ص6.

(3) *E. I. 2*, t. 1, article: *'adjâ'ib*, (C. E. Dubler).

(4) انظر مثلاً: الثّعلبي (427/ 1035)، قَصَص الأنبياء؛ الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء. وانظر كذلك كُتُب التّاريخ مثل: الطّبري، تاريخ الأُمم والمُلُوك، ج1 وج2؛ ابن كثير، البداية والنّهاية، ج1.

(5) انظر في موسوعة الإسلام، مادتي جَغرافيا وابن شهريار (صاحب كتاب عجائب الهند، ق4 هـ):
E. I. 2, t. 2, article: *djughrâfiyâ*, (S. Maqbul Ahmad); t. 1, article: *Buzurg B. Shahriyâr*, (J. W. Fuck).
وإنّ الاطّلاع على مُختلف أجزاء كتاب أندري ميكال حول جَغرافيا العالم الإسلامي يُمكّن من التّعرُّف على كثير من التّصوُّرات التي كانت للمُسلمين عامّة، والجغرافيّين خاصّة، حول الكون وخَلْقه، وصُورة الأرض والكائنات، وهي كلّها سبيل إلى إبراز مظاهر من "العجيب والغريب": André Miquel, *La géographie humaine du monde musulman*, 4t.

العُلُوم[1]. ولكنَّ هذه الفُنُون جميعاً كانت تدور في مدار الدِّين، لا هَمَّ لها غير تصوير العجائب والغرائب تصويراً دقيقاً، وتفخيمها وتعظيمها حتَّى تتجلَّى عظمة الله من خلال عظمة مخلوقاته، وينطلق لسان المرء بالتَّسبيح[2]. وقد شكَّلت هذه التَّآليف ـ على اختلاف مشاربها[3] ـ أدباً جليلاً، يُحفِّزه الإيمان، ويمتزج فيه الدِّيني بالعلمي، ويختلط فيه العَرَبي بالدَّخيل، ويتمازج فيه الواقعي بالخيالي، حتَّى بات صُورة من صُور المنظومة الفكريَّة العَرَبيَّة الإسلاميَّة، التي لا سبيل إلى دراستها دراسة شاملة إلاَّ من خلال مُساءلة كُلِّ صُورها.

من بين كُتُب العجائب الكثيرة يتفرَّد كتاب زَكَرِيَّا القزويني، "عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات"، بمكانة مرموقة، ويحظى بعناية الدَّارسين. فالكتاب اشتمل ـ زيادة على جَمْعه العجائب والغرائب كغيره من الكُتُب في هذا المجال ـ على مُقدِّمة تنظيريَّة، تناول فيها المؤلِّف "العجيب والغريب" بالدَّرْس، ونظر إليهما نظرة مُختلفة عمَّا جاء عند غيره. ففي حين كان الفصل بين "العجيب والغريب" مُنعدماً في الكُتُب الأُخرى، سعى القزويني إلى الفصل بينهما فَصْلاً بيِّناً، وحمَّل كُلاًّ منهما معنى لا نجده في الآخر. فإذا العجيب عنده "حَيْرة تعرض للإنسان لقُصُوره عن معرفة سبب الشَّيء، أو عن معرفة كيفيَّة تأثيره فيه. مثاله أنَّ الإنسان إذا رأى خليَّة النَّحل ـ ولم يكن شاهده قبل لكثرته ـ حيَّره لعدم معرفة فاعله"[4]. وإذا الغريب "كُلُّ أمر عجيب قليل الوُقُوع مُخالف للعادات المعهودة والمُشاهدات المألوفة [. .]، من ذلك مُعجزات الأنبياء [. .]، ومنها كرامات الأولياء الأبرار [. .]، ومنها أخبار الكَهَنَة والكَهَانَة [. .]،

---

(1) من أهمِّ هذه الكُتُب: الجاحظ، كتاب الحيوان؛ القزويني (600/ 1203 ـ 682/ 1283)، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات؛ الدَّميري (742/ 1341 ـ 808/ 1405)، حياة الحيوان الكُبْرَى. وانظر مقال حيوان في موسوعة الإسلام:
E. I. 2, t. 3, article : *Hayawân*, (Ch. Pellat).

(2) القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص11.

(3) انظر مقال: كُتُب عجائب المخلوقات في الأدب العَرَبي، مجلَّة المورد، المُجلَّد3، العدد2، 1974.

(4) ويُضيف القزويني قائلاً: "فلو علم أنَّه من عمل النَّحل لتحيَّر أيضاً من حيث إنَّ ذلك الحيوان الضَّعيف كيف أحدث هذه المُسدَّسات المُتساوية الأضلاع التي عجز عن مثلها المُهندس الحاذق مع الفرجار والمسطرة، ومن أين لها هذا الشَّمع الذي اتَّخذت منه بُيُوتها المُتساوية، التي لا تُخالف بعضها كأنَّها أُفرغت في قالب واحد؟! ومن أين لها هذا العسل الذي أودعته فيها ذخيرة للشِّتاء؟! وكيف عرفت أنَّ الشِّتاء يأتيها وأنَّها تفقد فيه الغذاء؟! وكيف اهتدت إلى تغطية خزانة العسل بغشاء رقيق ليكون الشَّمع مُحيطاً بالعسل من جميع جوانبه، فلا يُنشِّفه الهواء، ولا يُصيبه الغبار، ويبقى كالبَرْنيَّة المُنضمَّة الرَّأس؟!، فهذا معنى العجب"، القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص ص10 ـ 11. والبَرنيَّة إناء من خزف.

ومنها الإصابة بالعين [. .]، ومنها اختصاص بعض النُّفُوس من الفطرة بأمر غريب لا يُوجد مثله لغيره [. .]"[1].

ورغم أنَّ الحُدُود الموضُوعة للفصل بين "العجيب والغريب" تبدو واهية، فإنَّ أمراً هامَّاً يبرز من خلال التَّعريفَيْن، فيقترن العجيب ـ مُنْذُ الوهلة الأُولى ـ بالخَلْق ذاته، في حين يقترن الغريب بالأحداث المُفاجئة. فخليَّة النَّحل أو النَّمل، وتعاقب اللّيل والنّهار، وتداول الفُصُول، ودوران الكواكب في أفلاكها، دالَّة كلُّها على النِّظام، نافية للفساد والعماء. والنِّظام دالٌّ وُجُوباً على وُجُود مُسيِّر للكون وقاهر للعماء. فإذا ما امتلأت نفس الإنسان بذلك، أصابته الحَيْرة لجهله بأسباب ذلك وكيفيَّة وُقُوعه، فآمن وعبَّر عن ذلك تعبيراً خاصَّاً: "انطلق لسانه بالتَّسبيح؛ فقال: سُبحان الله"[2]. أمَّا الغريب؛ فينحو منحى آخر؛ إذْ يتعلَّق بالأحداث التي تتمُّ فجأة، وفي غفلة من الإنسان، فتُؤثِّر فيه، وتُؤطِّر حياته. إنَّ "انشقاق القمر وانفلاق البحر وانقلاب العصا ثعباناً وكون النّار برداً وسلاماً وخُرُوج النّاقة من الصَّخرة الصَّمَّاء وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى [وغيرها من مُعجزات الأنبياء، أحداث] مُخالفة للعادات المعهودة والمُشاهدات المألوفة [تتمُّ] بقُدرة الله تعالى وإرادته"[3]، فتُؤثِّر في الإنسان ساعتها، فتحصل له الدّهشة، فيُصدِّق الرِّسالة. وهذه المُعجزات، وكذلك كرامات الأولياء وكَهَانَة الكَهَنَة وسحْر السَّحَرة والإصابة بالعين، يتدخَّل في حُدُوثها بشر، فيُقرِّبون إلى النّاس عالمَ المُقدَّس بمُعجزاتهم وكراماتهم، إنْ كانوا أنبياء أو أولياء، أو يُقرِّبون منهم عالم الجنِّ والشّياطين الخفي، إنْ كانوا سَحَرَة أو كَهَنَة. وهذا العالم أو ذاك لا يُدركه الإنسان إدراكاً

---

(1) ويذكر القزويني في هذا الباب أُمُوراً قليلة الوُقُوع: "منها سُقُوط ثلج أو برد في غير أوانه، ومنها سُقُوط أحجار من الحديد والنُّحاس في وسط الصّواعق [. .]، ومنها ما زعموا أنَّه يصعد من الأرض بُخار لا يُصيب شيئاً من الحيوان والنّبات إلاَّ جعله حجراً صلداً [. .]، ومنها وُقُوع خسف بناحية من الأرض، وخُرُوج ماء أسود منها [. .]، ومنها ظُهُور معدن ببعض الأصقاع لم يُعرَف قبل ذلك [. .]، ومنها ظُهُور نبت بأرض لا عهد للنّاس بوُجُوده هُناك [. .]، ومنها تولُّد حيوان غريب الشّكل لم يُرَ مثله"، القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص ص15-17. وهذه الأُمُور "القليلة الوُقُوع"، التي لا تتمُّ إلاَّ في أماكن مجهولة "لا يعرفها غير الرُّواة"، أو ميتيَّة مدعاة إلى نسج القَصَص وانتشارها.

(2) القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص11.

(3) القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص15.

مُباشراً، بل من خلال القَصِّ، الذي يتدخَّل؛ ليروي له ما كان من أمر المُعجزات والكرامات والكَهَانَة والسّحْر، التي توقَّف أغلبها؛ إذْ "اندرست ببعث النّبي ﷺ"[1].

إنَّ الإنسان لم يَعُدْ مُشاهداً مُباشراً لهذه الأُمُور، بل أصبح يتلقَّاها عبر قنوات الإبداع التي تتدخَّل في الشّيء، فتُضفي عليه ما شاءت من العناصر المزيدة، دُون أنْ تضرَّ بمُعتقد النّاس، رغم ارتفاعها به إلى عالم من غير الواقع، يمتاز بكونه أسمى وأجمل وأبقى. وإنَّ الغريب كما يُصوِّره القزويني في هذا التّعريف ليبدو "موطناً للحديث عن العجيب؛ لأنَّه يتعلَّق بما فوق الطّبيعة، ويتشكَّل اللُّغة الوحيدة التي تسمح للإنسان بالتّعبير عمَّا يعجز عن وصفه، ويصعب عليه إدراكه"[2].

كانت مُقدِّمة كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات مشروعَ المُؤلِّف الذي ضبطه ورحله في "العجيب والغريب" لَمَّا تبدأ. وساعة ابتدأت اختلط عليه الأمر، فاستوى "العجيب والغريب" في مُنجز المشروع الذي جاء ـ شأنه شأن غيره من الكُتُب في الغرض ـ مقالة في العُلويّات ومقالة في السُّفليّات[3]، وجَرداً للمخلوقات والموجودات التي تعوَّد الإنسان مُشاهدتها، ولا عجيبَ فيها، ولا غريب[4]، أو التي لا وُجُود لها إلاَّ في بعض الجُزُر النّائية أو البحار البعيدة، وتُروى حولها القَصَص المُتنوِّعة. ويتخلَّل الحديث عن المخلوقات والموجودات ذكْرُ بعض المعلومات حول هذا الحيوان أو ذلك النّبات بخُصُوص منافعه أو أضراره أو طُرُق عيشه وتكاثره، وفق ما شاع في عادات النّاس، أو ما انتشر من أُمُور "علميَّة" في هذا الشّأن. ويختفي من الكتاب ما كانت تُوحي به مُقدِّمته من سبرٍ لأغوار العالم "العجيب والغريب"، وتعرية لما تشمله القَصَص من روايات حول المُعجزات والكرامات والسِّحْر والكَهَانَة، وكشف لاعتقاد النّاس في تلك الأُمُور.

---

(1) القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص16.

(2) انظر:
J. E. Bencheikh, *L'espace de l'inintelligible: un ouvrage de cosmographie arabe au XIII° siècle*, p.151.

(3) انظر الكتاب: مقالة العُلويّات ص ص 19 ـ 87؛ مقالة السُّفليّات ص ص 88 ـ 415.

(4) يعتبر القزويني أنَّ المخلوقات كلَّها عجيبة في الأصل، ولكنْ؛ لكثرة مُشاهدتها يعتادها الإنسان، وتفقد ـ بالتّالي ـ ما كان يحفُّ بها من عجب، فيقول في باب الإبل مثلاً: "إبل من الحيوانات العجيبة، وإنْ كان عجبها سقط في أعين النّاس لكثرة رُؤيتهم إيَّاها"، القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص326.

إنَّ كُتُب "العجيب والغريب" فضاء للإيمان، وقفت اهتمامها على إحصاء ما يُثير العجب، ووصفه، ولم تتجاوز حُدُود ذلك. فلا هي نظرت في "العجيب والغريب" بوَصْفهما تصوُّراً بشريّاً لما لا يُدرك، ولا هي عالجتهما بوَصْفهما فنّيّةً من فنّيّات القَصّ الذي يسعى إلى تصوير عالم أهله المنظور وغير المنظور، وترسيخ المنظومة الفكريّة التي يُشيِّدُونها خلال مسيرتهم في الحياة الدُّنيا. وإنّنا لكثيراً ما نجد أنَّ "العجيب والغريب" إذا ما تعلّقا بالقَصّ، رُدَّا إلى عالم قوامه الخُرافة والخيال الشّعبي، ونُسبا إلى العامّة، والعامّة أدبها "غثٌّ بارد الحديث"[1]، "لا يؤول إلى تحصيل وتحقيق"[2]، حتّى وإنْ كان ناطقاً بالمُعتقد، مُتغنّياً بالمُقدَّس. فهذه القَصَص تدخل في باب الخُرافات ذات العلاقة بالأساطير، التي جنّد لها الدِّينُ عُلماءه لمحاربتها، فحاربوها، وضيّقوا الخناق على هذا النّوع من "العجيب والغريب" الذي شكّل - في ثقافات أُخرى - فضاء للإبداع. فالتّراجيديا عند اليُونان ليست شيئاً آخر غير تشخيص لعالم ميثُولُوجي قوامه "العجيب والغريب"، يُصارع فيه الإنسانُ قَدَرَهُ؛ ليتجاوز عجزه، ويخلص من الوادي إلى القمّة. كان الإغراق في "العجيب والغريب" سبيلاً إلى إتيان خطاب جميل له خصائصه المميّزة، وهيكله الميثي، وبناؤه المُحكم، الذي تُؤلَّف فيه الأجزاء تأليفاً؛ "بحيثُ إذا بُتر جُزء انفرط عقد الكلّ، وتزعزع"[3]. وقد نسجت المسيحيّة على هذا المنوال، فأسّست مسرحاً دينيّاً على أُسُس تراجيديّة، وبنت قَصَصها الدِّيني بناء ميثيّاً واضحاً، وزيّنته بشتّى ألوان "العجيب والغريب"[4]. ثُمَّ برز ذلك في شتّى الفُنُون والعُلُوم، وحظي بالاهتمام والفحص والدّرس، حتّى وإنْ تهدّدت وُجُوده - من حين إلى آخر - العُلُوم التي بدأت تشقُّ طريقها في حياة النّاس[5].

---

(1) ابن النّديم (385/ 995)، الفهرست، المقالة الثّامنة، الفنّ الأوّل. وانظر كذلك:
J. E. Bencheikh, *Les Mille et Une Nuits ou la parole prisonnière*, p. 26.

(2) "ولفرط الحاجة إلى الحديث ما وُضِعَ فيه الباطلُ، وخُلِطَ بالمُحال، ووُصِلَ بما يُعْجِبُ ويُضحك ولا يؤول إلى تحصيل وتحقيق، مثل هُزار أفسان، وكلّ ما دخل من جنسه من ضُرُوب الخُرافات". أبو حَيَّان التّوحيدي (320/ 932 - 414/ 1023)، الإمتاع والمُؤانسة، اللّيلة الأولى، ج1، ص23. "وهزار أفسان كتاب في الخُرافات، نقل ابن النّديم: معنى هذا الاسم ألف خُرافة. ويُستفاد من التّأليف في سببه أنّه أصل لكتاب ألف ليلة وليلة المعروف". وانظر: محمود طرشونة، مدخل إلى الأدب المُقارن وتطبيقه على ألف ليلة وليلة، ص78.

(3) أرسطوطاليس، فنّ الشّعر، ص26.

(4) انظر كتاب: **Jean Frappier, A. M. Gossart**, *Le théâtre religieux au Moyen Age*.
وللكتاب ترجمة عَرَبيّة: المسرح الدِّيني في العُصُور الوُسطى، ترجمة مُحَمَّد القصّاص، مُراجعة مُحَمَّد مندور.

(5) انظر: **Jamel - Eddine Bencheikh**, *L'espace de l'inintelligible*, p.159.

2 ـ عودة "العجيب والغريب":

وجَّهت الدّراساتُ الحديثةُ اهتمامَهَا إلى "العجيب والغريب" في الأدب "الشّفوي/ الشّعبي"، الذي لم يحظَ ـ من قبلُ ـ بعناية، فدرستهُ مُنفرداً أو مُقارناً، وحاولت الإحاطة بخياله، وبيّنت خصائصه الأُسلُوبيَّة، وضبطت فنّيات الكتابة/ القول فيه. وقد حظيت ـ في هذا الإطار ـ ألف ليلة وليلة بنصيب وافر من هذا الاهتمام(1).

ولكنَّ الاهتمام بالعجيب والغريب في المجال الدِّيني بقي قليلاً جداً. وحتّى المُلتقى الذي خُصِّص لهذا الغرض(2)، لم يُقدِّم ـ على شُهرته ـ رُؤى واضحة في "العجيب والغريب"، ولم يُسفر عن نتائج تُمكِّن من قراءة التُّراث الدِّيني قراءة علميَّة شاملة، تُساهم في رسم معالمه في المجال الذي يهمُّنا. لقد بقيتْ أعمال هذا المُلتقى وصفاً لمَا كان، وتعداداً لما ذكرتْهُ العرَب في هذا الباب، ومُحاولةً لتفسير المفاهيم، انطلاقاً من مُقارنات بما يُعادلها في الثّقافة الغربيَّة. ومع ذلك؛ فقد برزت ـ إذْ ذاك ـ دعوة من مُحَمَّد أركون إلى ضبط خصائص خطاب جديد؛ هُو الخطاب الدِّيني، والعمل على إيجاد علامات خاصَّة به، بالاستناد إلى ما أحرزته اللّسانيَّات والنّظريَّة الأدبيَّة من تطوُّر ملحوظ(3). وبالرّغم من أنَّ الكاتب يقرُّ ـ بعد ذلك بحوالي عشرين سنة ـ بأنَّ دعوته لم تُؤت أُكُلها(4)، فإنَّنا نعتقد أنّه فتح بها باباً جديداً في دراسة "العجيب والغريب" في الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة؛ إذْ إنَّه اعتبرهما غرضَيْن من أغراض الأدب الذي لا يخلو منه الخطاب الدِّيني، وحاول الإحاطة بهما في قَصَص القُرآن ذاته. وإذْ بقيت هذه الدّعوة مشروعاً لا مُنجزَ له، شهد "العجيب والغريب"(5) تبلوراً خاصّاً في أعمال جمال الدِّين بن الشّيخ. فالرّجل

---

(1) إنَّ الأعمال الخاصَّة بهذا الغرض كثيرة، نذكر هُنا بعضها، ونشير إلى أنّها تحتوي على عديد المراجع، التي يُمكن العودة إليها: محمود طرشونة، مدخل إلى الأدب المُقارن وتطبيقه على ألف ليلة وليلة؛ مائة ليلة وليلة، (المُقدّمة)؛ **Jamel Eddine Bencheikh**, *Les Mille et Une Nuits ou la parole prisonnière*; **André Miquel**, *Un conte des Mille et Une Nuits, Ajîb et Gharîb.*

(2) التأم سنة 1974، ونظّمته جمعيَّة النّهوض بالدّراسات الإسلاميَّة بباريس، وصدرت أشغاله في كتاب عنوانه: *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval.*

(3) **M. Arkoun**, *Peut - on parler de merveilleux dans le Coran?*

(4) **M. Arkoun**, *Lectures du Coran*, **préface, pp. I - II.**

(5) تجدر الإشارة إلى أنَّ استعمال مُصطلح "العجيب والغريب" كثيراً ما يُعادله مُصطلح واحد في الدّراسات باللُّغة الفرنسيَّة، وهُو **le merveilleux**، فلا نجد ذكْراً للفظ **l'étrange** (=الغريب) الذي يضيع تماماً في إطار العجيب.

اعتمدهما جُزءاً لا يُجتزأ من النّظام المعرفي العَرَبـي الإسلامي، وخاصّة فيما تعلّق منه بالتُّراث الدّيني. وقد تتبّع ذلك من خلال قَصَص ألف ليلة وليلـة، التي ربطها بالمُعتقد السّائد والمنظومة الفكريّة في المُجتمع، وكذلـك من خلال دراسة القَصَص الدّيني نفسه؛ مثل قصّة الإسـراء والمعراج[1]، ودراسة أهمّ كتاب تراث في "العجيب والغريب"، وهُو كتاب زَكَرِيَّاء القزويني عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات[2].

ولكنْ؛ رغم هذه المكانة التي أصبحت للعجيب والغريب، فإنّ هـذا الفنّ مازال يشكو من عراقيل تعرض للدّارس إذا ما اهتمّ بالخطاب الدّيني وعالمه المُقدّس، فلا يُدرس فيه، وإنْ دُرس بقي حبيس الرّسائل الجامعيّة، فإنْ نُشرت، حُذف منها ما تعلّق به[3].

وقد أفادت دراسة "العجيب والغريب" من نظريّات تُودُورُوف Tzvetan Todorov[4]، التي كانت - بدورها - امتداداً لمَا وضعه بيار مابي Pierre Mabille من تنظير فـي كتابه الشّهير مرآة العجيب[5]، وتطويراً لمَا تبلور من نظريّات عند الشّكلانيّين، وخاصّة عند فلاديمير بروب Vladimir Propp[6]. وقد لعبت هذه الأعمال دوراً هاماً في دراسـة الميث والقَصَص الدّيني في ثقافات أُخرى. فإذا "العجيب والغريب" - اللّذان كانا عُنصراً واحداً يختصّ بالأدب الشّعبي وحده - غرضان يشملان كُلّ أنواع الخطاب، فانقسمت النُّصُوص - بذلك - إلى نُصُـوص للعجيب، وأُخرى للغريب، وَفْق التّقسيم الذي أراده تُودُورُوف؛ إذْ جعل العجيب كُلّ حَدَث

(1) انظر كتابه حول الإسراء والمعراج، وكذلك مقاله في موسوعة الإسلام:

J. E. Bencheikh, *Le voyage nocturne de Mahomet* ; *E. I. 2*, article : *Mi'râdj.*

(2) J. E. Bencheikh, *L'espace de l'inintelligible: un ouvrage de cosmographie arabe au XIII° siècle.*

(3) وهذا ما تمّ فعلاً في دراسة كلود جيليو الخاصّة بتفسير الطّبَري، فقد احتوت الأطروحة فصلاً خاصّاً بالميث والقَصَص، حُذف منها حين نُشرت، انظر العملَيْن أسفله، الأوّل الأُطرُوحة، والثّاني الكتاب المنشور:

Cl. Gilliot, *Aspects de l'imaginaire islamique commun dans le Commentaire de ṬABARÎ* (chap. X, *Mythes, récit, histoire du salut*) ; *Exégèse, langue et théologie en Islam, l'exégèse coranique de ṬABARÎ.*

(4) T. Todorov, *Introduction à la littérature fantastique.*

(5) P. Mabille, *Le miroir du merveilleux.*؛

ومنه انطلقت أعمال كثيرة للدراسة مظاهر من حياة النّاس، مثلاً:

J. Le Goff, *Le merveilleux dans l'Occident médiéval*, in *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval.*

(6) V. Propp, *Morphologie du conte* ; *Les racines historiques du conte merveilleux.*

خارق للعادة، لا يجد تفسيراً عقلياً؛ فإذْ نقرُّ بحُدُوثه تبقى القوانين الطّبيعيّة التي نعرفها غير قادرة على تفسيره، فيقع الإيمان بوُجُود قوانين للكون غير التي نعرف. وجعل الغريبَ حَدَثاً خارقاً للعادة، ولكنَّ العقل البشري يجد له تفسيراً؛ أيْ إنَّ القوانين الطّبيعيّة ـ التي بإمكاننا إدراكها ـ قادرة على تفسير ما حَدَث[1]. ورغم هذه الحُدُود الفاصلة بينهما نظريًّا، فإنَّ "العجيب والغريب" كثيراً ما يلتقيان، ويتداخلان؛ لأنَّ هذه النّظرة في فَهْمها تقوم على إيلاء الحَدَث أهميَّةً بالغة تجعله المدار الذي تدور في رحابه الدّراسة. والحَدَثُ هُو قوام القصَّة، فيكون ـ بذلك ـ الاهتمام بالعجيب والغريب اهتماماً بهيكل القَصَص، وأساليبها الفنّيّة، ووظائفها، وتحديد طبيعة عناصرها المُكوِّنة، وبحث جانبها الميثي، غاية كُلِّ ذلك تقصّي مظاهر التّفكير في هذا المجال، والإحاطة بعالم المخيال الجماعي فيه.

وإنَّ عملنا في هذا البحث ليتنزَّل ضمن هذا التّوجُّه في فَهْم "العجيب والغريب"، غايته الإحاطة بخصائص التّفكير والمخيال في الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة، في جانب من جوانبها المسكوت عنها. إنَّ عالم "العجيب والغريب" ليس ـ في نهاية الأمر ـ شيئاً آخر غير تصوُّر للمخلوقات والموجودات، وإدراك للمحسوسات، وتطلُّع إلى الغيب، تأتي كلُّها مُصوَّرة تصويراً فنّيّاً في قَصَص مُختلفة، منها الخيالي، ومنها الميثي، ومنها الدِّيني، تساهم ـ جميعاً ـ بقسطها في تقديم الفكر، ومظاهر تطوُّره، ورسم ملامح المخيال، وعناصره الفاعلة.

3 ـ في الفُنُون ذات الصِّلة:

إنَّ دراسة "العجيب والغريب" تفيد كثيراً من الدّراسات الخاصَّة بهذا الغرض، والمُتعلِّقة خاصّة بأُمُور المخيال والأساطير والميثُولُوجيا عند مُختلف الشُّعُوب. وقد حظي المخيال بدراسات كثيرة، كشفت النّقاب عن مكوِّناته المُختلفة، وطُرُق تدخُّله في التّفكير، وانتصابه صُوراً حيَّة في حياة النّاس اليوميَّة، تُعبِّر عن واقعهم المعيش خير تعبير. وسواء انطلقنا من

---

(1) انظر التّعريف وشرحه وأنواع "العجيب والغريب" والأمثلة على ذلك في الفصل الذي خصَّصه للعجيب والغريب:
T. Todorov, *Introduction à la littérature fantastique*, chap. *L'étrange et le merveilleux*, pp. 46 - 62.
وانظر كذلك مناقشة هذه النّظريّة عند بول زمتور، الذي يعتبر أنّه لا يُمكن تطبيقها على عجيب القُرُون الوُسطى:
P. Zumthor, *Essai de poétique médiévale*, pp. 137 - 139.

الأعمال النّظريَّة التي وضعها الفلاسفة، وفْق مبدإ ينسب المعقول إلى الوعي، واللاَّمعقول إلى اللاَّوعي، فيفصل بين التّفكير والمخيال، ويجعلهما في تقابل يُؤدِّي - بدوره - إلى تقابل بين الواقع والخيال[1]، أو انطلقنا من الأعمال التي حاولت رصد مظاهر المخيال في مُختلف الثّقافات، وقرَّبت بين المعقول والمتصوَّر الذّهني اللاَّمعقول، وجعلت المخيال في حَرَكيَّة دائمة، يمدُّ التّفكير بصُوَر حيَّة مُستمدَّة من أغوار الذّات، تُعبِّر عن حُلم الإنسان الدّائم في إحراز بديل لحياته[2]، فإنَّنا لا يسعنا إلاَّ الإقرار بأنَّ هذه الأعمال مكَّنت البحث من أدوات جديدة لسبر أغوار المنظومة الفكريَّة في المُجتمع، والوُقُوف على مُختلف المظاهر الثّقافيَّة في حياة النّاس. وقد أفاد المخيال العَرَبي الإسلامي - وإنْ بطريقة غير مُباشرة - من هذه الحَرَكيَّة، بفضل ما أتاحته الدّراسات في مجالات التّفكير الدِّيني[3] والأنترُوبُولُوجيا وعلم النّفس وعلم الاجتماع[4] من فرص للإحاطة بأهمِّ مظاهره.

وقد حظيت الملاحم والأساطير والميث في إطار الدّراسات الدِّينيَّة - وخاصَّة المُقارنة منها - بعناية فائقة، حاولت كَشْف كُنْه المُمارسات الدِّينيَّة، وفكّ رُمُوز الطُّقُوس، واستجلاء خبايا

(1) وفي هذا الإطار تندرج أعمال سارتر وبرغسون، انظر مثلاً:
J. P. Sartre, *L'imagination*; *L'imaginaire*; H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion.*

(2) وفي هذا الإطار تندرج أعمال بشلار ودوران ولو قوف:
G. Bachelard, *L'air et les songes* ; *L'eau et les rêves* ; *Psychanalyse du feu* ; *La terre et les rêveries du repos* ; *La terre et les rêveries de la volonté* ; G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* ; *Figures mythiques et visages de l'oeuvre* ; J. Le Goff, *L'imaginaire médiéval* ; *Pour un autre Moyen Âge* ; *Les intellectuels au Moyen Âge* ; *La civilisation de l'Occident médiéval.*

(3) يُشكِّل المخيال هاجساً دائماً في أعمال مُحَمَّد أركون، فتراه فيها شديد الدّعوة إلى اعتباره طرفاً قارّاً في التّفكير العَرَبي الإسلامي، وإلى ضرورة الإحاطة به في مُختلف العُلُوم الإسلاميَّة. ولا تخلو مُؤلّفات هنري كوربن - رغم اهتماماتها الفلسفيَّة والفكريَّة - من كشف لكثير من مظاهر المخيال ومكوِّناته الثّقافيَّة وأُصُوله القديمة، انظر مثلاً:
H. Corbin, *Avicenne et le récit visionnaire*; *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*; *Corps spirituel et terre céleste*; *Histoire de la philosophie islamique*; *En Islam iranien*, 4t.

(4) يتعامل بعضُ المُهتمِّين بالحضارة العَرَبيَّة الإسلاميَّة مع الدّراسات الأنترُوبُولُوجيَّة والنّفسيَّة والاجتماعيَّة وما توفِّره من إضافات في مجال فَهْم الخطاب العَرَبي الإسلامي، وتقصِّي أبعاده الإنسانيَّة. إنَّ أعمال فتحي بن سلامة وعبد الوهاب بوحديبة ومالك شبل وفاطمة مرنيسي وعبد الوهاب المدب وعبد الهادي الفقير مثلاً، تتحرَّك كلُّها في الفضاء العَرَبي الإسلامي، القديم والحديث، وتُسلِّط عليه - لدراسته - أضواء أُخرى؛ بفضل النّظريَّات الخاصَّة بتلك العُلُوم، وتُثير إشكاليَّات عديدة، تُمكِّن الباحث من توسيع النّظرة، وتناوُل الخطاب من أوجه مُتعدِّدة. انظر هذه الأعمال في قائمة المراجع.

التّفكير، والإحاطة بمظاهر الخطاب الدّيني في كثير من الثّقافات. وقد كان لأعمال دوميزيل وليفي ستراوس وإلياد وفرنان وجيرار مثلاً[1]، صدىً كبير في دراسات عديدة، سواء في حقل الثّقافة الهنديَّة الأُورُوبيَّة، أو في حقل الثّقافات السّاميَّة.

وقد أفادت الدّراسات العَرَبيَّة الإسلاميَّة - شأنها شأن غيرها - من هذه الحَرَكيَّة المعرفيَّة، ونسجت على منوال دراسات أُخرى، سعياً إلى التّعرُّف على مُكوِّنات التّفكير العَرَبي الإسلامي، والوُقُوف على المعقول فيه وغير المعقول، والبحث عن المناهل التي نهل منها، ومُقارنة الطُّقُوس الإسلاميَّة بطُقُوس شُعُوب أُخرى، والقَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة بقَصَص غيرها. لذلك تمَّ الرُّجُوع إلى بابل في العراق القديمة، لربط عالمها الثّقافي الدّيني بالعالم العَرَبي الإسلامي[2]، أو ربطهما معاً بالعالم الذي حدَّثت به التّوراة[3]. كما تمَّت مُحاولات عديدة لجَمْع القَصَص والخُرافات، ووَضْعها بين دفَّات الكُتُب للتّعبير عن وُجُود الأُسطُورة في الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة، والتّطرُّق إلى مضامينها ودراسة هياكلها المُختلفة[4]. وقد اهتمَّ بعض الباحثين بهذا الجانب، وأعدَّ في الغرض "موسوعة أساطير العَرَب عن الجاهليَّة ودلالاتها"، جَمَعَ فيها الأساطير، ودَرَسَها للكَشْف عن دلالاتها في الحقل الثّقافي العَرَبي الإسلامي، وتَتَبُّع أُصُولها من خلال رَبْطها بشبيهاتها في مُختلف الثّقافات[5].

---

(1) نكتفي هُنا بالإشارة إلى أهمِّ الأعمال، ونُحيل على قائمة المراجع في آخر هذا البحث:
Cl. Lévi - Strauss, *Anthropologie sructurale, 2t*; *La pensée sauvage*; G. Dumézil, *Mythe et épopée*; *Mythes et dieux des Indo - Européens*; M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*; *Histoire des croyances et des idées religieuses, 3t*; J. P. Vernant, *Religions, histoires, raison*; *Mythe et pensée chez les Grecs*; *Mythe et société en Grèce ancienne*; *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*; *Les ruses de l'intelligence*; R. Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*; *La violence et le sacré*; *La route antique des hommes pervers*.

(2) فراس السّوّاح، مُغامرة العقل الأُولى: دراسة في الأُسطُورة، سوريا وبلاد الرّافدين؛ طه باقر، ملحمة قلقامش؛ عبد الغفّار مكّاوي، جُذُور الاستبداد: قراءة في أدب قديم. وانظر مُختلف أعداد مجلّة سُومر العراقيَّة، وفي مقالاتها اهتمام كبير بهذا الغرض.

(3) انظر مثلاً: تركي علي الرّبيعو، العُنف والمُقدَّس والجنس؛ من الطّين إلى الحجر: قراءة في سفر الخُلُود؛ الإسلام وملحمة الخَلْق والأُسطُورة.

(4) انظر مثلاً: عبد الحكيم شوقي، أساطير وفُولُوكلُور العالم العَرَبي؛ خليل أحمد خليل، مضمون الأُسطُورة في الفكر العَرَبي؛ عبد المُعيد خان، الأساطير العَرَبيَّة قبل الإسلام.

(5) مُحَمَّد عجينة، أساطير العَرَب عن الجاهليَّة ودلالاتها، أطروحة دكتُورا دولة نُشرت تحت عنوان: موسوعة أساطير العَرَب عن الجاهليَّة ودلالاتها.

المُقدّمة الرّابعة: في بعض شؤون هذا البحث

1 - "العجيب والغريب" في كُتُب تفسير القُرآن:

إنّ الموضُوع المطروح في العُنوان يُحيل - في مُستواه الأوّل - على ثُنائيّة قائمة على تقابل بين "العجيب والغريب من جهة"، وتفسير القُرآن من جهة أُخرى. فإنْ شاع أنّ "العجيب والغريب" ينتميان إلى الرّواية الموضُوعة والأساطير والخُرافات وما شاكلها من مظاهر الإبداع البشري[1]، فقد شاع أنّ التّفسير صدى النّصّ المُقدّس، الذي قوامه التّنزيل والوحي. ورغم أنّ هذا التّقابل - الذي يطرح في كُنْهه إشكاليّة الثّقافة العالمة والثّقافة الشّعبيّة[2] - ينحو إلى الانحصار في دائرة الاصطلاح وحده؛ إذْ "العجيب والغريب" هُما - أيضاً - مُصطلحان على علاقة بالقُرآن، وما حفّ به من عُلُوم، فإنّه ساهم - بقسط وافر - في تجزئة التّفكير العربي الإسلامي، وبُرُوز تصوّريْن مُختلفَيْن للكون: تصوُّرٌ عالمٍ يدور على نفسه، ويختلق من ذاته علاّت الإدراك المُعجز، ويُبرهن على عظمة الخالق من خلال مشهد عظمة خَلْقه، وتصوُّرٌ أرهف حسّاً، يُعبِّر به النّاس عن ذات الشّيء، ولكنْ؛ من خلال قَصَص جميلة، بلغت في سُلّم الإبداع مرتبة عالية، حتّى بدت في ظاهرها مُعارضة للمنظور الدّيني العالم. ولكنّ هذه القَصَص كثيراً ما تتستّر عن أُمُورها الكُثْر، وتلبس القناع من وراء القناع، وتقتحم فضاء الثّقافة العالمة - والتّفسير أحد أركانها - فتتزيّى بزيّ الحديث المرفوع أو الخبر الذي لا يطعن فيه طاعن، وتندسّ بين جملة في الإعراب، وأُخرى في القراءات، وتمرّ مرَّ الكرام، لا ينتبه إلى وُجُودها مُحدِّث ذاع صيته، أو عالم اشتهر أمره بين النّاس بكثرة التّمحيص ودقّة النّظر. فإذا كان ذلك كذلك، وقع الإقرار بأنّ في الحديث قَصَصاً عجيبة وغريبة، وفي التّفسير - الذي هُو فضاء أينع

---

(1) انظر عملنا أعلاه، المُقدّمة الثّالثة، وانظر كذلك:

M. Arkoun, '*Peut - on parler de merveilleux dans le Coran?*', pp. 1 - 2.

(2) انظر الفصل الذي خصّصه لُو قُوف لهذه المسألة في:

J. Le Goff, *Pour un autre Moyen Age*. Chap. 3, *Culture savante et culture populaire*, pp. 223 - 306.

فيه الحديث كثيراً ـ قَصَصاً عجيبة وغريبة أيضاً. وإذا ما تمَّ الإقرار بذلك، انتفى من العنوان، في مُستواه الثّاني، ذلك التّقابل الذي يحيل عليه مُستواه الأوّل. وإنَّ عملنا الذي يسعى إلى تتبُّع مظاهر "العجيب والغريب" في التّفسير، مُحاولة لتبيان مدى استغلال الثّقافة العالمة لما تمدُّها به حياة النّاس الواقعيَّة والمُتخيَّلة من زاد لا ينضب. وهُو مُحاولة لتتبُّع مظاهر هذا الزّاد، والوُقُوف على أُصُوله الثّقافيَّة، ومُقارنته بما شاع في ثقافات أُخرى، وضبط خصائصه، وكيفيَّة تدخُّله في تشييد المنظومة الفكريَّة السّائدة. فَلِمَ التّفسير إذنْ؟!

2 ـ المَتْن:

إنَّ اختيارنا تفسير القُرآن مَتْناً راجع إلى أنَّ التّفسير باب من الأبواب التي تُمكِّن الباحث من وُلُوج النّصِّ القُرآني، مُستفيداً ـ في ذلك ـ من أقوال المُفسِّرين، وبحثهم في مسائله. وهُو راجع ـ كذلك ـ إلى اعتقادنا أنَّ التّفسير احتوى معالم كثيرة للتّفكير والمخيال، اللّذَيْن ننشد الإحاطة بخصائصهما المُميّزة. فالتّفسير هُو ـ في الآن ـ نفسه النّصُّ القُرآني في تجلّياته للمُفسِّر، وإسقاطات المُفسِّر عليه، فيكون ـ بذلك ـ المرآة الكاشفة للتّفكير والتّصوُّرات المُختلفة.

ثُمَّ إنَّ التّفسير كان الإطار الذي اكتسبت فيه القَصَص شرعيَّة، ما كان لها أنْ تكتسبها لولا ما ورد في القُرآن من إشارات إلى أحداث ماضية وأُمُور ذات صلة بالغيب. فإذا القَصَص تُروى وتُؤكَّد، وتُسند إلى أصحابها بأسانيد مُختلفة، وتُردُّ إلى الرّسول والصّحابة والتّابعين. وإذا هي الوجه الذي يتبدَّى من وراء القناع، فيُوغل في الغريب، ويتجذَّر في العجيب، فتُصبح الإشارة القُرآنيَّة الخاطفة ـ العجيبة في حدِّ ذاتها ـ عالماً كاملاً لمخيال لا حُدُود له، يستمدُّ عناصره من الموروث الثّقافي العَرَبي والأعجمي، الإسلامي والمسيحي واليهُودي، المحلّي والكَوني.

لقد تضمَّن القُرآن كثيراً من "العجيب والغريب" على مُستوى اللّفظ والمعنى والمكان والزّمان والحَدَث وهيكل القصَّة المبتورة وأبعادها الجماليَّة. فتناول التّفسير كُلَّ ذلك، فَأَوَّلَ، وزاد، وطوَّر، وقلب الأُمُور ظاهراً وباطناً، حتَّى استقامت له المعاني، فنتج عن ذلك أدب كثير فيه من عالم الدِّين نصيب، ومن عالم الميث نصيب، ومن عالم الخيال الشّعبي نصيب، ومن عالم الثّقافات الأُخرى والأديان المُتنوِّعة نصيب أيضاً.

ولمَّا كانت كُتُبُ التّفسير كثيرة عدداً وكبيرة حجماً، كانت دراستها جُملة من الأعباء التي لا يستطيع أنْ ينهض بها الباحث الواحد في فترة محدودة من الزّمن. فكان لابدَّ من تحديد المَتْن، واختيار تفسير دُون آخر، مع السّعي الدّائم إلى إقامة المُقارنات بينه وبين غيره من التّفاسير، حتَّى لا يبدو مُنبتّاً من أُصُوله المعرفيَّة.

وقد أدّى بنا اهتمامنا بمُعالجة التُّراث الدِّيني - في تجلِّياته الأُولى - إلى أنْ نُبعد كُتُبَ التّفسير الحديثة، التي هي - في نهاية الأمر - صدىً لتفاسير قديمة[1]، أو توظيفاً لدعوة من الدّعوات[2]. كما أدّى اهتمامنا بالقَصَص إلى إبعاد التّفاسير التي قلَّت فيها القَصَص، أو اختُصرت اختصاراً مُفرطاً؛ لأنَّها نحت - في ظاهرها - منحى عقليّاً صارماً، أو كالصّارم، من ذلك: الكشّاف للزّمخشري (467/ 1074 - 538/ 1143)، الذي إذْ يُعدُّ قمَّة في التّفسير بالرّأي، اهتمَّ فيه صاحبه بالتّركيز على مبادئ المُعتزلة، وصرف الآيات صرفاً يناسبها، فكان مُتكلِّماً قليل الخوض في سرد القَصَص، وإنْ لم يخلُ منها تفسيره تماماً. كذلك فعلنا مع التّفاسير التي أخذت عنه ونهجت نهجه، وإنْ تخلَّت عن أُمُور الاعتزال، من ذلك: أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل للبيضاوي (685/ 1286)، ومدارك التّنزيل وحقائق التّأويل للنّسفي (701/ 1302). كما أبعدنا التّفاسير التي غلبت عليها النّاحية النَّحْويَّة والإعراب والبلاغة والقراءات والنّاسخ والمنسوخ، مثل البحر المُحيط لأبي حيَّان (654/ 1256 - 745/ 1344)، أو التي غلب عليها الاهتمام بالأحكام، مثل الجامع لأحكام القُرآن للقُرطُبي (671/ 1272). كما أبعدنا التّفاسير التي توسَّعت في التّفسير توسُّعاً لا حُدُود له؛ مثل التّفسير الكبير للفخر الرّازي (544/ 1149 - 606/ 1209)، الذي احتوى أبحاثاً فيَّاضة في عُلُوم كثيرة؛ مثل علم الكلام والعُلُوم الرِّياضيَّة والطّبيعيَّة والمسائل الأُصُوليَّة والأحكام الفقهيَّة والمسائل النَّحْويَّة والبلاغيَّة والرّدّ على الفلاسفة والتّصدِّي للمُعتزلة وغير ذلك. وكذلك فعلنا مع جامع البيان في تأويل القُرآن للطّبري؛ لأنَّه

(1) من ذلك: تفسير مُحَمَّد الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير.

(2) من ذلك: تفسير المنار لمُحَمَّد عبده ومُحَمَّد رشيد رضا الذي يُعدُّ منبراً "لنشر الأفكار الإصلاحيَّة"، وتفسير في ظلال القُرآن لسيِّد قُطب، الذي يعدُّ دعوة هادفة إلى "إقامة الدّولة والمُجتمع الإسلاميَّين". انظر بخُصُوص تفسير القُرآن المُعاصر: عبد المجيد الشّرفي، الإسلام والحداثة، ص ص63 - 91.

بحر واسع أوّلاً، وحظي أكثر من غيره باهتمام الدّارسين ثانياً[1]، وصداه موجود في التّفسير الذي اخترناه ثالثاً.

وقد كان من نتائج هذه العمليّة أنْ وقفنا اختيارنا على تفسير ابن كثير[2]؛ إذْ وجدناه مُستجيباً لموضُوعنا، مُختصراً، مُتجانس المادّة، بعيد الخوض في ما لا علاقة له بالتّفسير، مُتوسّعاً في المعاني وسرد القَصَص، مُقتصداً في المسائل النَّحْويَّة، مُقلاً في الأُمُور الفقهيَّة.

ورغم أنَّ ابن كثير يُصرِّح في مقدّمة التّفسير بضرورة التّحرِّي في الأخبار المنقولة والتّخلُّص من الإسرائيليات، فإنَّ اهتمامه بالقَصَص واضح، لا في التّفسير وحده، بل في كُتُبه الأُخرى؛ مثل قَصَص الأنبياء والسِّيرة النّبويَّة والبداية والنّهاية، التي احتوت كلُّها القَصَص المُتداولة عند غيره. وكان يُحيل على هذه الكُتُب كُلَّمَا اختصر أمراً في التّفسير[3]، أو يُحيل على التّفسير كُلَّمَا اختصر أمراً فيها[4]. فشكّلت ـ بذلك ـ وحدة مُتكاملة، ودلّت على مُكوِّنات الثّقافة في ذلك العصر. وقد كانت مصادر قَصَصه مُتنوِّعة، لا يتحرَّج في التّصريح بها، فيردُّها إلى القُرآن، أو الحديث، أو المُفسِّرين بالمأثور، وخاصَّة الطَّبَري، أو يُعيدها

---

(1) من ذلك مثلاً: عبد المجيد الشّرفي، المسيحيَّة في تفسير الطَّبري. وكذلك:

Cl. Gilliot, *La sourate al-Baqara d'après le commentaire de ṬABARÎ; Exégèse, langue et théologie en Islam, l'exégèse coranique de ṬABARÎ.*

(2) أبو الفداء عماد الدِّين إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القرشي الدّمشقي (700/ 1300 ـ 774/ 1373)، مُحدِّث ومُفسِّر وفقيه، وُلِد بجندل من أعمال بُصرى، ثُمَّ انتقل إلى دمشق، ونشأ بها، وتُوفِّي، ودُفن بمقبرة الصُّوفيَّة عند شيخه ابن تيميَّة. من تصانيفه: تفسير القُرآن العظيم، ومُختصر الحديث لابن الصّلاح، والبداية والنّهاية في التّاريخ، والفُصُول في سيرة الرّسول، وجامع المسانيد، الذي جمع فيه أحاديث الكُتُب السِّتَّة والمسانيد الأربعة. انظر ترجمته في: ابن حجر العسقلاني (773/ 1372 ـ 852/ 1449)، الدُّرر الكامنة، ج1، ص ص373 ـ 374؛ ابن تغري بردي (812/ 1409 ـ 874/ 1470)، النُّجُوم الزّاهرة، ج11، ص ص123 ـ 124؛ ابن العماد (1032/ 1623 ـ 1089/ 1679)، شذرات الذّهب، ج6، ص ص231 ـ 232؛ عُمر رضا كحّالة، مُعجم المؤلّفين، م1، ج2، ص ص283 ـ 284. وانظر كذلك الدّراسة الشّاملة التي خصَّه بها هنري لاووست، والتي اهتمّ به فيها بوصفه مُؤرِّخاً صاحب تاريخ هامّ؛ هُو البداية والنّهاية، الذي يُعدّ أحد أهمّ الأعمال التّاريخيَّة في العهد المملوكي، وانظر كذلك مقاله في موسوعة الإسلام:

H. Laoust, *Ibn Kathīr historien, Arabica*, II, 1955, pp. 42 - 88 ; *E. I. 2*, t. 3, article : *Ibn Kathīr*.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص460.

(4) ابن كثير، قَصَص الأنبياء، ص ص14، 16؛ السِّيرة النّبويَّة، ص ص9، 13.

إلى أُصُولِها غير الإسلاميَّة التي يبدو مُطَّلِعاً عليها، من ذلك؛ كُتُب بني إسرائيل، وأقوال أهل الكتاب[1].

ولا يقتصد ابن كثير في رواية القَصَص، ولا يتحرَّج في ثَبْتها متعارضة ينفي بعضها بعضاً أحياناً. والقَصَص عنده مُستويات ثلاثة: تُكوِّنُ المُستوى الأوَّل الآياتُ المتناسبةُ في الغرض الواحد، يجمعها، ويُرتِّبها وفق بناء مُحكم، فتتشكَّل وحدة موضُوعيَّة متكاملة. وتُكوِّن المُستوى الثّاني السُّنَّةُ، يجمع فيه الأحاديث المُتجانسة في الغرض، ويسوقها سوقاً فنّيّاً، يُمكِّن من اعتبارها وحدات قَصَصيَّة صُغْرَى. أمَّا المُستوى الثّالث؛ فيترك فيه العنان للجَمْع والتّأليف، فيسرد الرّوايات المنقولة عن العَرَب، أو عن بني إسرائيل، أو التي لا مصادر واضحة لها.

3 ـ في المنهج:

إنَّ النّاظر في الدّراسات الحديثة المُهتمَّة بالخطاب الدِّيني العَرَبي الإسلامي يُلاحظ:

1 ـ استقلال كُلّ دراسة عن غيرها، وانحصارها في عالمها الخاصّ، وانغلاقها على ذاتها، فلا هذه تُكمِّل تلك، ولا تلك تقوم تواصلاً للأُخرى. وإنَّ شيئاً كهذا ليضفي عليها صبغة من التّشتُّت والانبتات، ويجعل من الخطاب الدِّيني خطاباً مُفكّكاً ينقصه الشُّمُول والتّركيب[2].

2 ـ بقاء الدّراسات الرّائدة والمُتّسمة بالحداثة والجِدَّة والمُستغلّة لما أحرزتْهُ النّظريّات الأدبيَّة وفي العُلُوم الإنسانيَّة من تطوُّر عند مُستوى التّساؤل الدّائم وإثارة الإشكاليَّات الكُبْرَى، دُون التّقدُّم إلى سبر أغوار الخطاب الدِّيني للإجابة عن تلك التّساؤلات، وحلّ تلك الإشكاليات. وإذْ كانت هذه الدّراسات على علاقة بالفلسفة والمنطق والتّفكير الدِّيني العالم، فإنَّها ورثت من تلك العُلُوم ما أضفى عليها صبغة من العَقْلَنَة والغُمُوض، جعلت تداولها في لُغتها الأصل

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص371، 372.

(2) إنَّ أعمالاً كثيرة تسير سيراً مُتوازياً، ولا تلتقي، فانظر مثلاً إلى أعمال مُحَمَّد أركون ومُحَمَّد عابد الجبري: إنَّها تبحث في مسائل مُتشابهة، ومع ذلك؛ لا شيء يربط بينها، ولا تُحاول إحداها الإفادة من الأُخرى، أو الإشارة إليها. أمَّا أعمال نصر حامد أبو زيد؛ فتُحاول، رغم عدم جدَّتها ونسجها على منوال المدرسة الأنكلُو سكْسُونيَّة أن تبني لنفسها مساراً خاصّاً بها، بعيداً عن أعمالهما، ولا تُحاول البناء على تجارب سابقة مُعتقدة أنَّ لها السّبق في ذلك المجال.

صعباً، إلاَّ على مَنْ كان له زاد معرفي مُماثل، وجعلت مُقاربتها انطلاقاً من التّرجمات العَرَبيَّة مُقاربة خاطئة في جُملتها، لعدم إيفاء تلك التّرجمات - على جُهُود أصحابها - بكثير من المعارف في تلك الدّراسات[1].

3 - بقاء الخطاب الدِّيني العَرَبي الإسلامي - في تجلِّياته الأُولى إبَّان عهد الرّسول والخُلفاء الرّاشدين - مجهولاً أو كالمجهول. فلا دراسة تلك الفترة بوَصْفها انطلاقاً للقُرآن والحديث والتّفسير استطاعت أنْ تكشف عنها النّقاب[2]، ولا الاعتقاد في خُلُوِّ تلك الفترة من كُلِّ أهميَّة باعتبار الخطاب الدِّيني - حتَّى في نصَّيه الأساسيَّين: القُرآن والحديث - وليد فترة "العهد الخليفي" الأُموي والعبَّاسي، استطاعت أنْ تُورِّخ فعلاً لذلك الخطاب، أو تكشف أبعاده الفكريَّة، أو حتَّى الميثيَّة. وإنَّ الاعتقاد في إمكانيَّة الإلمام بذلك من خلال "التّفقُّه" في اللُّغة - على أنقاض المدرسة الألمانيَّة - محدود الفائدة. فالمعاجم العَرَبيَّة التي تعتمدها هذه الدّراسات في فَهْم القُرآن، وتعتبرها السّبيل الوحيدة إلى ذلك لأنَّها سلمتْ ممَّا شاب التّفسير من تحريف بسبب تأثير الإيمان فيه والمذاهب المُختلفة، تمَّ وَضْعُها في فترات مُتأخِّرة زمنيّاً عن النّصِّ القُرآني، ودخلها - مثلما دخل غيرها من العُلُوم - وَضْعٌ كثيرٌ، وخضعت مثلها للسُّنَّة الثّقافيَّة خُضُوعاً تامّاً[3].

4 - قيام كثير من الدّراسات الخاصَّة بالحقل الثّقافي العَرَبي الإسلامي صدىً لدراسات أُخرى في حُقُول ثقافيَّة مُختلفة، غربيَّة في أغلبها، وانتصابها مُحاكاة بسيطة لها ليس غيرُ. وقد أدَّى هذا النّسج على منوال ما تمَّ عند الآخرين إلى تحميل الخطاب الدِّيني في الثّقافة العَرَبيَّة

(1) إنَّ أعمال مُحَمَّد أركون - رغم ما وفَّرته للباحثين من مادَّة ثريَّة، وما مدَّتهم به من جُرأة، وما فتحتْهُ أمامهم من أبواب - تبقى خاضعة لهذه المُلاحظة.

(2) انظر مثلاً: أحمد أمين، فجر الإسلام؛ علي إبراهيم حسن، التّاريخ الإسلامي العامّ.

(3) ويدخل في هذا الباب كتاب جاكلين الشّابي، الذي يُشكِّل إضافة في مجال دراسة الخطاب الدِّيني العَرَبي الإسلامي، ولكنَّه يطرح كثيراً من التّساؤلات حول مناهجه وآليَّاته إلى ولُوج ذلك الخطاب. فالاعتماد الذي يكاد يكون كُلِّيّاً على اللُّغة، من خلال لسان العَرَب لابن منظور (630/ 1233 - 711/ 1311) خاصَّة، والاشتقاق لابن دُريد (223/ 837 - 321/ 933) أحياناً، لا يضمن سلامة الإحاطة بالنَّصِّ القُرآني السّابق لكُتُب اللُّغة ظُهُوراً، لأنَّ هذه الأخيرة - على أهميَّتها - تُعالج أُمُور اللُّغة، واللُّغة ظاهرة اجتماعيَّة مُتطوِّرة تتأثَّر ببيئتها والسُّنَّة الثّقافيَّة، وقد لا تُعبِّر عن منظومة فكريَّة سابقة لها بقُرُون، بل تقوم - فقط - صدى لها ليس غيرُ. وقد أدَّى هذا إلى الانسياق في التّقرير المُفرط، وإضفاء معان على بعض الأُمُور، ("البيت"، "الأبتر" مثلاً)، لا تعكس - بالضّرورة - ما وُضعت له في بيئتها. وانظر الكتاب تقف على ذلك:
J. Chabbi, *Le seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet.*

الإسلاميَّة ما لا طاقة له على استيعابه، وتقويله ما لم يُفصح عنه. وقد بدا ذلك واضحاً خاصَّة في اهتمام هذه الدّراسات بالميث، وفي الدّراسات المُقارنة بين ما أفرزتْه الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة في هذا المجال، وما احتوتْهُ ثقافات أُخرى[1].

5 ـ لقد اتَّضح ـ شيئاً، فشيئاً، ومن خلال الدّراسات في حُقُول ثقافيَّة أُخرى ـ محدوديَّة الآمال، التي كثيراً ما عُلِّقت على النّظريّات الحديثة، وخاصَّة السِّيميائيَّة لفكِّ علامات الخطاب الدِّيني ورُمُوزه. وقد أدَّى ذلك إلى الرُّجُوع من جديد إلى الفلسفة وفقه الدِّين، وإلى البلاغة وخطابها في الجماليَّة، وإلى عُلُوم بور روال Port - Royal، رغم أنَّها بدت ـ من قبلُ ـ مُنغلقة على نفسها، لا تفي بحاجة المعارف الحديثة. وإذْ أدَّى هذا الوضع في الدّراسات الأُخرى إلى الوعي بضرورة مُراجعة المناهج الموسومة بالحديثة، نرى أنَّ الدّراسات العَرَبيَّة الإسلاميَّة لا تزال مُتعلِّقة ببصيص نُورها، الذي كان في عشريّات ماضية بدا السَّبيل المنشودة إلى فَهْم الخطاب الدِّيني.

إنَّ التّعلُّق بحداثة موهومة سبيل إلى طَمْس معالم الخطاب الدِّيني في الحقل العَرَبي الإسلامي. وإنَّ البقاء عند ترجيع صدى احتواء الخطاب الدِّيني العَرَبي الإسلامي كلَّ العناصر المكوِّنة للخطاب الدِّيني في الحُقُول الثّقافيَّة الأُخرى، وكذلك القول باكتفائه بذاته، وضرورة العودة إليه وحده لتفسير ما شتنا تفسيره، سبيل إلى إفقاره. ولا خلاص من هذه الثُّنائيَّة المُزمنة إلاَّ في ظلِّ التّحرِّي الشّديد، ووَضْع المناهج ـ قديمة وحديثة ـ موضع دَرْس وفَحْص، سعياً إلى إتيان خطاب يتَّسم بالعلميَّة، ويصبو إلى الجَمْع بين أُصُول النَّصِّ في تجلِّياته العَرَبيَّة الإسلاميَّة وجُذُوره التي يشترك فيها مع غيره من أنواع الخطاب الدِّيني في حُقُول ثقافيَّة أُخرى.

إنَّ الخطاب الدِّيني العَرَبي الإسلامي ليس خطاباً مُنبتّاً، ولا هُو نسيج وحده، بل هُو خطاب نشأ وتطوَّر في بيئة كان أهلها ـ مثل غيرهم ـ على علاقة بالنّاس من غير جنسهم، على علاقة بالفضاء الشّاسع الكبير، على علاقة بالزّمن الذي كان. فكان لابُدَّ ـ لدراسة ذاك الخطاب ـ من دراسة بيئته التي فيها كان، ومُحاولة الإحاطة بعناصرها المُختلفة، لسانيَّة كانت أو

(1) إنَّ كثيراً من المقالات المنشورة في مجلَّة الفكر العَرَبي المُعاصر تقوم شاهداً على ذلك. كما نجد كُتُباً كثيرة تبحث كلُّها في الأُسطورة، ولكنَّها تقف منها عند مُستوى السّطح والمُحاكاة، انظر مثلاً: إبراهيم بدران وسلوى الخمّاش، دراسات في العقليَّة العَرَبيَّة: الخُرافة؛ حُسين الحاجّ حسن، الأُسطورة عند العَرَب في الجاهليَّة؛ خليل أحمد خليل، مضمون الأُسطورة في الفكر العَرَبي؛ تُركي علي الرّبيعو، الإسلام وملحمة الخَلْق والأُسطورة.

اجتماعيَّة أو أخلاقيَّة وحتَّى اقتصاديَّة. فالخطاب الدِّيني إنْ لم يكن صدى لها، فهُو بناء انطلاقاً منها. ولابُدَّ كذلك من العودة إلى الخطابات الحافَّة بالخطاب الدِّيني، المُجاورة له، المُتداخلة معه أحياناً، مثل الخطاب الأدبي والخطاب الفلسفي والعلم باللُّغة والرِّحلة والنَّظر في عناصر الطَّبيعة والمُعتقد والطُّقُوس والخُرافات الشّعبيَّة، حتَّى تكون دراستنا الخطاب الدِّيني دراسة شاملة مُفصحة عن أُسُس التَّفكير فيه، وعن نصيب المخيال منه.

ولا يجب - من ناحية أُخرى - أنْ يظلَّ الخطاب الدِّيني العَرَبي الإسلامي دائراً في مدار بيئته الثّقافيَّة والاجتماعيَّة وحدها، بمعزل عن غيره من خطابات دينيَّة في حُقُول ثقافيَّة أُخرى. إنَّ الشُّعُوب قد تفتقر إلى ثقافة عالمة وأدب، وقد تفتقر إلى فنٍّ وعلم، ولكنَّها لا تفتقر - البتَّة - إلى دين وطُقُوس. فإذا كان الدِّينُ عُنصُرَها المُشترَك، كانت الرّوابط بينها في هذا المجال قويَّة. لذلك سعينا - ونحنُ ننظر في الخطاب الدِّيني العَرَبي الإسلامي - إلى الرَّبط بينه وبين غيره للوُقُوف على مواطن الوَصْل ومواطن الفَصْل.

ولم ننطلق في هذا البحث من افتراض عفوي، ولا سعينا إلى بناء عالم مُنفصل، بل حاولنا أنْ يكون عملنا امتداداً للدّراسات الجادَّة المُتحرِّيَّة، التي تُحاول أنْ تُؤسِّس بحثاً تتَّضح فيه معالم الخطاب الدِّيني، وتتجلَّى عناصره الأساسيَّة، وتنكشف إسهاماته في تشييد بنيان المنظومة الفكريَّة العَرَبيَّة الإسلاميَّة. وقد حاولنا أنْ تكون إفادتنا من هذه الأعمال مُرتبطة بتمثُّلنا لها، ناطقة بمدى قُدرتنا على الإضافة والإغناء، حتَّى لا يُصيب البحث الإعياء، ولا يعتريه الجُمُود.

وإذْ تشكَّل هذا البحث "كتاباً مفتوحاً" يقرأ فيه القارئ، فيكتشف - شيئاً، فشيئاً - العالم "العجيب والغريب"، الذي بات عليه التَّفسير، ويُحيط بعناصر "العجيب" وعناصر "الغريب" التي كانت شتاتاً، فضَمَمْنَا، ويقف على ما كان ستراً، فَفَضَحْنَا، ويُفيد من الأهداف البعيدة التي قرَّبْنَا، نُشير إلى أنَّ هذا العمل كان - في أصله - بحثاً جامعيّاً، فحافظ - رغم ما أصابه منَّا من تنقيح - على نَفَسه الأوَّل الطَّويل، وظلَّ مُفصحاً عن صاحبه ساعة البحث، فَلْتُنْزله منزلة البُحُوث الجامعيَّة[1].

---

(1) بحث لنيل شهادة دكتُورا الدّولة، أنجزناهُ بإشراف الأُستاذ عبد المجيد الشّرفي، وناقشناه في الخامس عشر من شهر ماي سنة 2001، بكلِّيَّة الآداب بمنوبة/ تُونُس أمام لجنة من الأساتذة، ترأسها الأُستاذ حمادي صمود. فلكُلِّ مَنْ ساهم في إبراز هذا العمل على ما هُو عليه جزيل الشُّكر والثّناء.

الباب الثَّاني

باب البَدْء والخَليقة

"هذا القُرآن إنَّما هُو خطٌّ مسطور بين دَفَّتَيْن، لا ينطق، إنَّما يتكلَّم به الرِّجال".

علِيّ بن أبي طالب

الفصل الأوَّل:

في خَلْق الأرض والسَّماء
أو
في أنَّ البناء يُبدأ بعمارة أسافله، ثُمَّ أعاليه بعد ذلك

1 ـ الفضاء: خَلْق الأرض والسَّماء:

إنَّ العناصر المُكوِّنة لعمليَّة الخَلْق ـ كما جاءت في القُرآن ـ لا تسمح بالحديث عن قصَّة للخَلْق؛ لافتقارها إلى تطوُّر وفنِّيَّة، ولكنَّها تسمح باعتبار الخَلْق حَدَثاً؛ أيْ فعلاً دالاً على فاعل، لا غاية له غير إبراز أهمِّيَّة ذلك الفعل وقُدرة الفاعل، فاكتفى النَّصُّ بالاشارة إلى ما يُؤكِّد عمليَّة الانتقال من حالة إلى أُخرى ـ من حالة العدم إلى حالة الوُجُود ـ واحتاج إلى غير فاعله للإفصاح عن كُنْهه[1]. وإنَّ تَتبُّع الآيات الدَّالَّة على عمليَّة الخَلْق أو الواصفة لها اختصاراً[2]، يُمكِّن من الوُقُوف على أنَّ همَّها لم يكن وَضْعَ قصَّة للخَلْق مُحكمة البناء، مُرتَّبة العناصر ترتيباً مُتجانساً معقولاً، بل كان ترسيخَ الحَدَث الخَلْق في الواقع، فجاءت آيات مُتفرِّقات يُؤكِّد بعضها بعضاً، حادت عن الرِّواية، واتَّبعت خطَّ الإخبار، الذي لا وظيفة له غير إخراج عناصر العمليَّة إلى حيِّز الفعل. وقد تمثَّلت هذه العناصر في:

---

(1) والحَدَث Événement يخضع هُنا للحُدُود الموضُوعة في علم الدِّلالة، فهُو فعل فاعل، ولكنَّه يحتاج لإدراكه إلى فاعل غيره، كالقاصِّ أو المُفسِّر أو الشَّخصيَّة الرِّوائيَّة، انظر:
A. J. Greimas & J. Courtés, *Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, article: *Événement.*

(2) وهي هُنا الآيات الخاصَّة بخَلْق السَّماوات والأرض: البقرة2/ 29؛ آل عُمران3/ 190؛ هُود11/ 7؛ الرَّعد13/ 3 ـ 5؛ النَّحل16/ 4 ـ 14، 65 ـ 67، 79 ـ 81؛ الأنبياء21/ 30 ـ 31؛ الحجّ22/ 5؛ العنكبوت29/ 19؛ لُقمان31/ 10؛ فاطر35/ 27؛ غافر40/ 57؛ فُصِّلت41/ 9 ـ 12؛ الأحقاف46/ 3؛ ق50/ 38؛ القمر54/ 49؛ الحديد57/ 4؛ الطَّلاق65/ 12؛ النَّبأ78/ 6.

1 ـ الزّمن الذي أُجمِل في ستّة أيّام استغرقها خَلْق السّماوات والأرض[1]، وفُصّل وفق مبدأ خاصٍّ لا يخضع لسير الزّمن العادي، فاستغرق خَلْق الأرض يومَيْن[2]، وخَلْق ما عليها أربعة أيّام[3]، وخَلْق السّماوات يومَيْن[4].

2 ـ العدد الذي جاء رمزاً ميثيّاً قديماً مُعبّراً عن الانتهاء إلى غاية ما يجب أنْ يكون الخَلْق، فكانت السّماوات سبعاً[5]، والأرضين سبعاً[6].

3 ـ المُتمِّمات التي أضفت على الخَلْق جمالَه والنّظامَ، فكانت الكواكب زينة السّماء الدُّنيا[7]، وكان الخَلْقُ خَلْقاً حقّاً[8]، مُحكماً غاية في النّظام[9]، وكانت وظيفة كُلِّ ذلك الاعتبار وتطهير النّفس من كُلِّ شركٍ[10].

وإذْ تقف هذه المعلومات عند مُستوى الإقرار لا تتجاوزه إلى الشّرح، تبقى أسئلة عديدة تفتقر إلى أجوبة: فما هُو حدُّ الزّمن المُستغرَق في عمليّة الخَلْق؟ أهو من طبيعة زمن الدُّنيا؟ أم من طبيعة أُخرى؟ وكيف يُمكن التّوفيق بين مُدّة الخَلْق جُملة وهي ستّة أيّام، ومُدّته تفصيلاً وهي يومان لخَلْق الأرض ويومان لخَلْق السّماوات وأربعة أيّام لخَلْق ما على الأرض؟ وما هي الأيّام المُختارة للخَلْق؟ وما هُو التّرتيب المُتّبع في عمليّة الخَلْق؟ وماذا كان قبل الخَلْق؟ وما هي المادّة المُستعملة في الخَلْق؟ ولماذا الخَلْق؟ وغير ذلك من الأسئلة التي تتبادر إلى الذّهن ضرورة أو احتمالاً.

ومادام النّصُّ الأُمُّ لا يُقدّم أجوبة عن أسئلة السّائل، ولا يشفي غليل المُتطلّع إلى الضّرب في غيابات الحكاية، فإنّ نُصُوصاً ثوانيَ غيره قامت حافّة به، مُتمّمة له، حالّة محلّه، تتستّر

---

(1) هُود 11/ 7؛ الحديد 57/ 4؛ حيثُ نجد عمليّة خَلْق السّماوات والأرض تتمُّ في ستّة أيّام، في حين نجد في ق 50/ 38، إضافة عُنصر جديد، فتُصبح العمليّة شاملة لخَلْق السّماوات والأرض وما بينهما في ستّة أيّام.

(2) فُصّلت 41/ 9.

(3) الرّعد 13/ 3؛ فُصّلت 41/ 10.

(4) فُصّلت 41/ 12.

(5) البقرة 2/ 29؛ فُصّلت 41/ 12؛ الطّلاق 65/ 12؛ الملك 67/ 3؛ النّبأ 78/ 12.

(6) الطّلاق 65/ 12.

(7) فُصّلت 41/ 12.

(8) العنكبوت 29/ 44؛ الأحقاف 46/ 8.

(9) القمر 54/ 49.

(10) آل عُمران 3/ 190؛ الرّعد 13/ 4؛ النّحل 16/ 66-67؛ غافر 40/ 57.

وراء الشّرح والتّفسير، فتتكلّم حيثُ سكت، وتُفصح حيثُ أبهم، وتُوفّق بين العناصر حيثُ تناقض وتضارب، فيُصبح النّصُّ القرآني إطاراً وحسب، وتنقلب عمليّة الخَلْق التي احتواها قصّةً للخَلْق، أُحيطت بما يُوفّر لها سُبُلَ النّجاح في مجال القَصِّ.

ولم يحتكر فنٌّ من الفنُون هذه النُّصُوصَ الثّواني، بل هي حاضرة في كُلّ الفنُون من تاريخ، وأدب، وقَصَص للبدء والأنبياء، وتفسير، وفقه، وحديث، ومِلَل ونِحَل، وغيرها، وهي - لوجُودها المُكثّف - دالّة دلالة واضحة على حاجة الثّقافة إلى مثل هذه النُّصُوص، التي تلبي رغبة جامحة في الإنسان إلى معرفة أُصُول الأُمُور. ونظراً إلى أنّ العقل يقف عند حُدُود الإدراك، لا يتجاوزها، فإنّ هذه النُّصُوص لا تستجيب في بنائها لمُتطلّبات العقل، بل تتجاوزه إلى المخيال، الذي من خصائصه قُدرته على التّحليق في آفاق لا يستطيع العقل أنْ يطولها.

ولا تختلف في هذا الأمر ثقافة عن أُخرى، بل فيه تستوي الثّقافات. انظر الثّقافة اليُونانيّة مثلاً، ألا تراها - رغم أنّها عُدّت ثقافة العقل عن جدارة - قد احتاجت - وهي تصطدم بالبدء والرُّوح - إلى استغلال الميث المُنتمي إلى عالم غير عالم العقل. وقد تجلّى ذلك عند الفلاسفة أنفسهم، فأبدوا - رغم وُضُوح الرُّؤية عندهم في مجالات أُخرى - تذبذباً في مجال الميث؛ فأفلاطون - الذي رفض في أجزاء من جُمهُوريّته الميث لانبنائه على التّناقض، وطرد الشُّعراء منها؛ لاعتمادهم عليه مرجعاً ومصدراً للمُحاكاة - أسلم القياد ساعةَ النّظر في الآلهة، وخَلْق العالم والرُّوح إلى الميث، وأعلن عجز العقل عن إتيان دليل قاطع في الأمر. وقد انتهى في آخر الجُمهُوريّة - وقد أعيتْهُ الحيلة، وافتقر إلى البُرهان - إلى القول بأنّ خلاص الإنسان في الميث إذا ما احتواه الإيمان، وعبّر عن سُرُوره الشّديد إذْ رأى الميث لم يذهب طيّ النّسيان، فحافظ عليه الإنسان. وقد سار أرسطوطاليس على هَدْي خُطاه في الميتافيزيقا، فعبّر - في بداية الكتاب - عن ضرورة الاهتمام بالفكر وحده؛ لأنّه يعتمد البُرهان، وإهمال الميث؛ إذْ لا جدوى من توجيه العناية إليه، ودَرْسه درسَ جدٍّ، ولكنّه انتهى فيه زاعماً أنّ الميث ثُنائي الحدِّ، جوهره إلهي الأصل، وعَرَضه زينة وبهرج من عمل أصحاب النّقل والقصّ الذين أضفوا عليه عالماً مثالاً من "العجيب والغريب"، ودعا إلى تخليص الميث من هذا الجانب "العجيب والغريب"، حتّى يبدو للعيان أصله النّاصع البرّاق، وأصله النّاصع البرّاق ماهيّة من رُوح الإله[1].

---

(1) Platon, *La République*, p. 386 (X/621b - 621d); Aristote, *Métaphysique*, II, 1000a 11 - 20, 1074b; J. P. Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, p.p. 196 - 217.

ولكنْ؛ أوَيُمكنُ تخليص الميث من جانبه "العجيب والغريب"؟! أليس الميث - في نهاية الأمر - هذا الجانب "العجيب والغريب"؟! إنَّ أرسطوطاليس نفسه كان - في الخفاء - يؤمن بهذا الأمر. انظرْ مُؤلَّفاته الكُثر؛ وخاصةً فنّ الشّعر، ألا تراه أتاح فيها الفُرصة أمام الميث للتّمركز في الثّقافة العالمة؟! فأرسطوطاليس - إذْ ردَّ الاعتبار إلى الشُّعراء، وأعادهم إلى المدينة التي طردهم منها أفلاطون - قد أكسب الميث شرعيَّةً، ورسَّخه في الثّقافة اليُونانيَّة، التي فاتتها - مع أفلاطون - فُرصة الخلاص منه.

وقد كانت علاقة العُلماء المُسلمين بالقَصَص شبيهة بما تقدَّم شبهاً قويّاً. كان الواحد منهم لا يستقيم عنده التّنظيرُ لعلمٍ، إلاَّ إذا رفض ما شابه من قَصَص، وما طاله من "عجيب وغريب". ولكنَّه كان - إذا مارس ذلك العلمَ، وخاض فيه - ينسى التّنظيرَ - عن وعي، أو عن غير وعي - ويعتمد تلك القَصَص التي طعن فيها مُنذُ حين علماً راسخاً لا يزول، ويُزيِّن نصَّه بكلِّ ما جاء في القَصَص من "عجيب وغريب". وقد كان ابن كثير في هذا الأمر مثالاً لعُلماء المُسلمين، أكَّد في مُقدِّمة تفسيره على ضرورة التّحرِّي في المنقول من القَصَص والأخبار الإسرائيليَّة التي لا يجب أنْ تُذكر للاعتضاد[1]، ولكنَّه ما إنْ ولج باب الخَلْق فيه حتَّى أصبحت تلك القَصَص والأخبار خير عضد له في ما قدَّم وقال.

وقد جاءت قصَّة الخَلْق في تفسير ابن كثير وحدات قَصَصيَّة صغيرة أو مُتوسِّطة، انتشرت هُنا وهُناك[2]، يُوردها في شكل أخبار، يُوقفها على الصّحابة، لا تتعدَّاهم إلى الرّسول. ويظهر حرص ابن كثير على الوُقوف بها عند ذلك الحدِّ شديداً، فتراه يردُّ الحديث وإنْ كان مرفوعاً، ويعتبره من غرائب الصّحاح، ويُصنِّفه في باب "ما اشتبه على الرُّواة، فجعلوه مرفوعاً"، وهُو موقوف على الصّحابي ليس غيرُ. وقد فعل مثل هذا الأمر مع

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص4.

(2) وقد حصرناها انطلاقاً من تفسيره الآيات الدّالَّة على الخَلْق كما يلي: ج1، ص ص65، 414؛ ج2، ص ص418، 480، 542؛ ج3، ص ص172، 200، 394، 400، 426، 530، 440؛ ج4، ص ص86، 94، 156، 230، 269، 305، 385، 458، 462. ونُشير إلى أنَّ رَقْم الصّفحة يُحيل إلى بداية النّصِّ في الغرض، وهُو كثيراً ما يمتدُّ إلى صفحات بعدها.

الحديث المروي عن أبي هُرَيرة، يذكر فيه أنَّ الرّسول أخذ بيده، وأخبره بترتيب عناصر الخَلْق، وتوزيعها على أيّام الأُسبُوع[1].

والنّاظر في هذا الحديث يُلاحظ أنَّ رَفْضَ ابن كثير له راجع أساساً إلى كونه لا يستجيب لما رسخ في السُّنَّة الثّقافيَّة من معلومات حول الخَلْق. وإذْ سكت ابن كثير عن هذا السّبب في تفسيره، فإنَّه باح به في البداية والنّهاية، واعتبر أنَّ "في مَتْنه غرابة شديدة، فمن ذلك أنَّه ليس فيه ذكْر خَلْق السّماوات، وفيه خَلْق الأرض، وما فيها في سبعة أيّام، وهذا خلاف القُرآن؛ لأنَّ الأرض خُلقَتْ في أربعة أيّام، ثُمَّ خُلقَتْ السّماوات في يومَيْن من دُخان[2]".

قصَّة الخَلْق عند ابن كثير تعتمد أُسُساً راسخة، لا يخرج عنها المُفسِّر، ولا يحيد، تستمدُّ عناصرها من القُرآن في خُصُوص الزّمن المُستغرق والتّرتيب، ومن المنقول القديم، غير المرفوع إلى الرّسول، فيما عدا ذلك. وهذه الأُسُس مُرتَّبة ترتيباً لا يقبل النّقض، ممَّا يُضفي عليها طابعاً مُقدَّساً. وإنَّ مُجَرَّد التّفكير في نَقْض ذلك التّرتيب، أو استبداله بترتيب آخر، من شأنه أنْ يقوِّض البناء كلَّه، وأنْ يُفقد الأُمُور قداستها، وأنْ يتسبَّب في انهيار نظام العالم بأسره، ويجعله عُرضة للفساد[3].

وقد خضع ترتيب العناصر عند ابن كثير لنظام "معقول" رغم ما احتوته القصَّة من أُمُور ميثيَّة. فهُو - إذْ اختار القول بخَلْق الأرض قبل السّماء، وغلَّبه على غيره من الأقوال - بيَّنَ أنَّ اختياره لم يكن اعتباطاً، ولا مُجَرَّد اتِّباع، بل لأنَّ "شأن البناء أنْ يُبدأ بعمارة أسافله، ثُمَّ أعاليه

(1) "[. .] عن أبي هُرَيرة قال: أخذ رسول الله بيدي، فقال: خَلَقَ الله التّربة يوم السّبت، وخَلَقَ الجبال فيها يوم الأحد، وخَلَقَ الشّجر فيها يوم الاثنَيْن، وخَلَقَ المكروه يوم الثّلاثاء، وخَلَقَ النُّور يوم الأربعاء، وبث فيها الدّوابَّ يوم الخميس، وخَلَقَ آدم بعد العصر يوم الجُمعة، في آخر ساعة من ساعات الجُمعة، فيما بين العصر إلى اللّيل. وهذا الحديث من غرائب صحيح مُسلم (206/ 821 - 261/ 875) [. .] وأنَّ أبا هُريرة إنَّما سمعه من كلام كعب الأحبار، وإنَّما اشتبه على بعض الرُّواة، فجعلوه مرفوعاً"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص66. وانظر كذلك: ج3، ص444، ج4، ص96.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص18.

(3) إنَّ الأُمُور بمواضعها التي لا تتغيَّر، وهذا ما يُضفي عليها طابعها المُقدَّس، فإذا غُيِّرت مواضعها فقدت قداستها، وانهار نظام العالم بأسره، انظر: Claude Lévi - Strauss, *La pensée sauvage*, p.17.

بعد ذلك[1]، ممّا يُضفي على أُمُور المخيال صيغة معقولة، يُسيِّرها الواقع، فتُصبح عمليَّة الخَلْق الإلهيَّة من جنس البناء البشري، وتنتقل الأُمُور من عالم الإشارة إلى عالم الواقع الملموس.

ولكنَّ هذا المنحى المعقول ما إنْ نعتقد فيه حتَّى يتزعزع تحت وطأة عناصر القصَّة، التي ترمي إلى إثبات قُدرة الخالق، الذي لا يُحيط بعلمه عقل. فتتعرَّى الأُمُور، وينحو النَّصُّ منحًى عجيباً مُخالفاً للمنحى المعقول السَّابق: فإذا كمال القُدرة يقتضي أنْ تكون السَّماء مرفوعة دُون عمد[2]، وأنْ تكون الأرض على ظهر حُوت مُعلَّق الطَّرفَيْن بالعرش، والحُوت في الماء، والماء على ظهر صفاة، والصَّفاة على ظهر مَلَك، والمَلَكُ على صخرة، والصَّخرة في الرِّيح[3].

وإذا كانت هذه الركائز التي تسند الأرض من تحتُ تدلُّ - في عالم العقل والإدراك - على عدم القرار، فإنَّها تدلُّ - في عالم القصَّة العجيب - على قُدرة الله على التَّسيير. وهي قُدرة لا يُدركها المخيال إدراكاً مُجَرَّداً، بل من خلال وسائط ماديَّة يضعها بين الخالق ومخلوقاته، ليُمكِّنه من التَّحكُّم فيها: فالحُوت الذي عليه الأرض مشدود إلى العرش بطرفَيْه، والجبال الرَّابضة على ظهر الأرض ترسيها حتَّى لا تميد ذات عُرُوق في السَّماء. وهي كلُّها عناصر خاضعة لمبدإ إحلال التَّوازن من خلال وضع المُتقابلات: فالجبال الرَّواسي وُضعت مُقابلاً لركائز الأرض الميَّادة؛ لأنَّ ثباتها المعقول من شأنه أنْ يُوقف حَرَكَة الأرض المُحتملة. ولكنَّ القصَّة التي من خصائصها أنْ تُقيِّد كُلَّ حَدَث بسبب حتَّى لا تبدو عمليَّة الخَلْق عبثاً، لا تجعل من حَرَكَة الأرض أمراً مُحتملاً، بل حقيقة وواقعاً: ما إنْ خَلَقَ الله الأرض، وجعلها على الحُوت، حتَّى "تحرَّك الحُوت، فاضطرب، فتزلزلت الأرض[4]"، فاستوجب الأمر خَلْق الجبال، واقتضت الحكمة أنْ يقومَ في وجه كُلِّ مخلوق أبدى معصية مضادٌّ له من جنسه، أقوى منه وأشدُّ.

---

(1) ابن كثير، التفسير، ج1، ص65. وانظر كذلك: ج4، ص94؛ حيث يقول: "خَلَقَ الأرض أولاً؛ لأنَّها كالأساس، والأصل أنْ يبدأ بالأساس، ثُمَّ بعده السَّقف".

(2) لأنَّ "هذا هُو اللائق بالسِّياق"، و"هذا هُو الأكمل". ابن كثير، التفسير، ج2، ص481.

(3) ابن كثير، التفسير، ج1، ص65؛ ج3، ص173.

(4) ابن كثير، التفسير، ج1، ص65؛ ج2، ص545.

2 ـ النّظام والفساد:

هذه الصّورة للأرض، وهي بين القرار والحركة يتنازعانها، تنطوي على ثُنائيّة أزليّة، حدّاها النّظام والفساد، تتّضح معالمها إذا ما حفرنا في الرّواسي الثّوابت والرّكائز الميّادة.

1 ـ الرّواسي الثّوابت:

إنّ نعت الجبال بالرّواسي في القُرآن مكّنها من حظوة في المخيال تجلّت فيما حيك حولها من قَصَص، وما حَبَتْهَا به اللُّغة من معان إيجابيّة. فهي ـ لدورها الفعّال في إكساب عمليّة الخَلْق التّوازن المنشود ـ قد حظيت في القُرآن بمكانة مرموقة، فكانت فيه ـ على كثرة ورودها[1] ـ مثالاً للطّاعة والامتثال، تشدّ الأرض، وتُرسيها، وتُسبّح الله، وتسجد له[2]، وتهب المخلوقات منافعها[3]، وتُدكّ وتنسف متى شاء الله وأراد[4]. أمّا التّراث؛ فقد جعلها للمراتب العالية والأماكن الشّريفة[5]، وحباها بخير الرّموز، فدلّت على المجد والشّرف وسادة القوم والعُلماء والأُمّة الكثيرة العدد[6] الرّاسخة في القدَم[7].

---

(1) وردت 6 مرّات في صيغة المُفرد: جبل: البقرة2/ 260؛ الأعراف7/ 143 (مرّتين)، 171؛ هُود11/ 43؛ الحشر59/ 21. ووردت 33 مرّة في صيغة الجَمْع: جبال: الأعراف7/ 74؛ هُود11/ 42؛ الرّعد13/ 31؛ إبراهيم14/ 46؛ الحجر15/ 82؛ النّحل16/ 68، 81؛ الإسراء17/ 37؛ الكهف18/ 47؛ مَريَم19/ 90؛ طه20/ 105؛ الأنبياء21/ 79؛ الحجّ22/ 18؛ النُّور24/ 43؛ الشُّعراء26/ 149؛ النّمل27/ 88؛ الأحزاب33/ 72؛ سبأ34/ 10؛ فاطر35/ 27؛ ص38/ 18؛ الطّور52/ 10؛ الواقعة56/ 5؛ الحاقّة69/ 14؛ المعارج70/ 9؛ المُزّمّل73/ 14 (مرّتين)؛ المُرسلات77/ 10؛ النّبأ78/ 7، 20؛ النّازعات79/ 32؛ التّكوير81/ 3؛ الغاشية88/ 19؛ القارعة101/ 5.

(2) ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ﴾، الأنبياء21/ 79؛ ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴾، ص38/ 18؛ ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ ﴾، الحجّ22/ 18.

(3) ﴿ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ﴾، الأعراف7/ 74؛ ﴿ وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴾، الحجر15/ 82؛ ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ﴾، النّحل16/ 68.

(4) مثلاً الآيات التّالية: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا ﴾، الأعراف7/ 143؛ ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴾، طه20/ 105؛ ﴿ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴾، الحاقّة69/ 14.

(5) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص ص196 ـ 197.

(6) انظر هذه المعاني في: ابن منظور، لسان العرَب، مادّة جبل.

(7) ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾، الشُّعراء26/ 184.

ورغم أنَّ تفسير ابن كثير قد خلا من رُكام القداسة المُفرط الـذي صبَّه الرُّواة والقصَّاص والمُتصوِّفة على الجبال، وخاصَّةً على جبل قاف[1]، فإنَّ صاحبه لـم يتردَّد في جعـل الدِّيانـات الثّلاث تنطلق من مَحَالٍّ ثلاثة جبليَّة، فتُصبح عنده ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ﴾ دالَّـة على جبـل بيت المَقْدس، الذي بعث الله منه عيسى بن مَرْيَم، و﴿ وَطُورِ سِينِينَ ﴾ على جبل سيناء، الـذي كلَّم الله عليه مُوسَى بن عُمران، و﴿ ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴾ على مكَّة، التي أرسل الله منها مُحَمَّداً. وهُـو لا يتردَّد في تأكيد ذلك بما جاء في آخر التّوراة من ذكْر لهذه الأماكن الثّلاثة التي حظيت بتجلِّي الله فيها: "جـاء الله مـن طـور سـيناء؛ يعني الـذي كلَّـم الله عليـه مُوسَى بـن عُمـران، وأشرق من ساعير، يعني جبل بيت المَقْدس، الذي بعث الله منه عيسى، واستعلن من جبـال فـاران، يعني جبال مكَّة، التي أرسل الله منـها مُحَمَّداً ﷺ". ولا يكتفي ابـن كثـير بالاستشـهاد بـالتّوراة، بـل يُعلِّق على ما جاء فيها، ساعياً إلى التّوفيق بينه وبين ما جاء في القُرآن. فإذا التّرتيب الـوارد في التّوراة ـ طور سيناء، ثُـمَّ جبـل بيـت المَقْـدس، ثُـمَّ جبـال مكَّـة ـ يعـود إلـى "التّرتيـب الوُجُـودي بحسب ترتيبهم في الزّمان"، وإذا التّرتيب الوارد في القُرآن ـ بيت المَقْدس، ثُمَّ طور سينين، ثُـمَّ البلد الأمين ـ يخضع للتّدرُّج في الشّرف: "ولهذا؛ أقسم الله بالأشرف، ثُـمَّ الأشـرف منه، ثُـمَّ

---

(1) رغم أنَّ ابن كثير يُثبت في تفسيره أنَّ ق "مثلما قالوا جبل يُحيط بالأرض" فإنَّه يُضيف: "وعندي أنَّ هـذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم (= بني إسرائيل) يلبسون به على النّاس في أمر دينهم"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص222. ونجد نفس هذا التّحفُّظ عند الطّبري والزّمخشري والرّازي الـذي يذهب إلى أنَّ ق الـوارد في السُّورة الحاملة للملك الاسم لا علاقة له بالجبل إطلاقاً، ويُوضِّح: "فإنْ قيل هُو منقول عن ابن عبَّاس نقـول إنَّ المنقول عنه أنَّ قاف اسم جبل، وأمَّا أنَّ المُراد في هذا الموضُوع به ذلك، فلا"، الرّازي، التّفسير الكبير، م14، ج28، ص127. ومُقابل هـذه الصُّورة تقوم صُورة أُخرى تجعل مـن قـاف جبلاً مُقدَّساً، هُو سند الأرض الرّئيسي ورمز الحقيقة: "وقـاف مذكور في القُرآن، ذهب المُفسِّرون إلى أنَّه الجبل المُحيط بالأرض، قالوا: وهُو زبرجدة خضـراء، وإنَّ خضـرة السَّماء من خضرته، قالوا: وأصله من الخضرة التي فوقه، وإنَّ جبل قاف عرق منها، قالوا: وأُصُول الجبال كلّها من عرْق جبل قاف. ذكَر بعضهم أنَّ بينه وبين السَّماء مقدار قامة رجل، وقيل: بل السَّماء مُطبقة عليه، وزعم بعضـهم أنَّ وراءه عوالـم وخلائق لا يعلمها إلاَّ الله تعالى، ومنهم مَنْ زعم أنَّ ما وراءه معدود من الآخرة، ومن حكْمها، وأنَّ الشّمس تغرب فيه، وتطلع منه، وهُو السّتار لها عن الأرض، وتُسمِّيه القُدماء البرز"، ياقوت الحموي (626/ 1229)، مُعجم البلدان، مادَّة قاف، م4، ص298. ويتّضح ـ ممَّا تقدَّم من كلام ياقوت ـ أنَّ جبل قاف هُو الجبل الـذي كانت القُدماء تُسمِّيه البرز، والبرز هُو جبل الفُرْس المبني الشّهير، الذي هُو ـ بدوره ـ على علاقة وثيقة بسلسلة جبال الهند المِثيّة لوكالوكا Lokâloka، انظر مثلاً: E. I. 2, t. 4, article : *Kāf* (M. Streck | A. Miquel |). أمَّا بالنّسبة إلى علاقة الصُّوفيَّة بالجبال، وخاصَّةً جبـل قاف؛ فيُمكن العودة إلى ابن عَرَبي، الفُتُوحات المكّيَّة، ج1، ص231، وكذلك الى: Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, p. 420.

بالأشرف منهما". وقد استطاع ـ وفق هذا المبدأ ـ حلَّ الإشكال، وإقامة الانسجام؛ حيثُ اختلف القُرآن والتّوراة[1].

وإذْ تكتسي جبال مكّة في هذا القول ـ صراحةً ـ شرفاً أعظم وأجلّ من الشّرف الذي نال غيرها من الجبال، فإنّه ليس من العسير أنْ نقف على المسكوت عنه في كلام ابن كثير، وهُو أنَّ الإسلام ـ بوصفه كلمة الله التي تجلّت في هذه الجبال الأشرف والأجلّ ـ أشرف وأجلّ من غيره من الدّيانات. وقد شكّلت مثل هذه الإشارات ـ عند ابن كثير ـ إطاراً مُناسباً لتحرُّك المخيال العَرَبي الإسلامي، الذي كان يسعى إلى إبراز تفوُّقه وتميُّز دينه عن غيره من الأديان، وهُو سعي لا نجد له أثراً في القُرُون الإسلاميّة الأُولى. فالطّبَري مثلاً لم يعرض إلى مثل هذه الإشارات، وتفسيره سُورة التّين كان خالياً من كُلّ تأويل يربط بين الأماكن والرُّسُل، ويُفضّل بعضها على بعض، بل كان ـ في هذا الباب ـ يقف بالألفاظ عند مُستواها الأوّل، فيختار القول بأنَّ التّين والزّيتون الفاكهة التي تُؤكَل، وأنَّ سينين الحسن على لُغة أهل الحبشة[2].

إنَّ هذا السّعي منْ قِبَل المخيال العَرَبي الإسلامي إلى إضفاء القداسة على جباله، وتبجيلها، له نظيره في كُلّ الثّقافات. لقد كان لكلّ شعب جبله المُقدّس، الذي تدلُّ قمّته على وُجُود الآلهة، ويرمز تسلُّقه إلى التّعالي بالنَّفْس، والوُصُول إلى مصافّ الآلهة، أو مُقاربتها، فاستوت الشُّعُوب في هذا الإيمان، وتقاربت الدّيانات، وتشابهت في هذا الأمر[3].

وتزداد الجبال رونقاً وإشراقاً ساعةَ ربطها بالسّماء. ها هي حاضرة فيها[4]، تنعكس صُورتها على الأرض، فتُضفي على جبالها رونقاً وإشراقاً، فتكتسب قداسة وحياة، وتُصبح

(1) انظر: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص528 ـ 529، والاستشهادات الواردة في الفقرة من هُناك. ونُلاحظ أنَّ ابن كثير لا يرجع مُباشرة إلى التّوراة أو الأناجيل، بل يكتفي بنَقْل ما كان يروى، أو ما وجده عند غيره، وذلك واضح في قوله: "قالوا في آخر التّوراة ذكْر لهذه الأماكن". وقد كان هذا الأمر شائعاً عند العُلماء المُسلمين والمُؤرّخين والمُفسّرين، انظر: عبد المجيد الشّرفي، المسيحيّة في تفسير الطّبَري، ص ص53 ـ 96

(2) الطّبَري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م12، ص ص631 ـ 643.

(3) انظر مثلاً:

Gilbert Durand, ***Les structures anthropologiques de l'imaginaire,*** **pp. 142 - 144; Mircea Eliade,** ***Traité d'histoire des religions,*** **pp. 92 - 94 ;** ***Dictionnaire des symboles,*** **t.3 p.p.234 - 241, article:** ***Montagne.***

(4) ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾، النُّور 24/ 43.

كالكائن الحيّ في خَلْقها وزوالها وبَعْثها يوم القيامة[1]، وتُصبح صُورةً مثالاً لأُنمُوذَج أصليّ مُودَع في السّماء[2].

تتميَّز الجبال في عمليَّة الخَلْق عن ركائز الأرض الكُثْر بقيامها أمامها ضداً وخصماً، تتَّجه إلى فوق، وتمتاز بالارتفاع والعُلُوّ، في حين تقوم الأُخرى ميَّادةً، تشدُّ الأرض إلى أسفل. هُنا؛ يُعبِّر المخيال عن تصوُّره العميق لثُنائيَّة قديمة، كان حدَّاها يتقاسمان الأرض، ويتجاذبانها. فالركائز الميَّادة التي تسند الأرض من تحتُ، وتشدُّها إلى أسفل تُصوِّر حالة ابتعادها عن عالم السّماء والرّبّ، وحلُولها في عالم الظُّلمة والشّرّ. أمَّا الجبال؛ فتشدُّ الأرض إلى السّماء، وتقوم همزة الوصل بينهما، فتضفي على الأرض نُوراً من السّماء، وتُمكِّنها من الهبة والعطاء. فإنْ جحدت الأرضُ النُّورَ والهبة والعطاء انفصلت عنها الجبال، ورفعتها الملائكة فوق رُؤُوس الجَحَدَة، وحَلَّقَتْ في الفضاء، وخرَّ لها النّاسُ سُجَّداً، وانقلبت سيفَ الله المُسلَّطَ على الكَفَرَة[3].

2 ـ الرّكائز الميَّادة:

إنَّ ما تقدَّم من بحث يجعل الجبال دالَّةً على النّظام، والعناصر الأُخرى على الفساد. فإذا كان ثبات الجبال صُورةً للقرار كانت ركائز الأرض الميَّادة بسبب حَركَتها صُورةً للتّشويش والفوضى. ويضطلع الحُوت في هذا الإطار بدور فعَّال؛ إذْ يرمز ـ نظراً إلى حومانه المُستمرّ ومُراوغته الدّائمة وعدم اكتفائه بالمكان الواحد[4] ـ إلى عدم القرار وتشويش النّظام. وتينع هذه الصُّورة في المخيال عند الجَمْع بين الحُوت والثّور الذي يقف على ظهره يحمل الأرض

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص235.

(2) انظر: Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, p. 18.

(3) الأعراف7/ 171؛ ابن كثير، التّفسير، ج2، ص250.

(4) انظر هذه المعاني في: ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة حُوت، من ذلك: "حات/ يحوت الطّائر على الشّيء حام حوله؛ الحُوت والحُوتان حومان الطّائر حول الماء والوحش حول الشّيء؛ المُحاوتة المُراوغة، وحاوَتَكَ فُلان إذا راوغَكَ؛ الحُوت السّمك، وقيل: السّمك الضّخم، لا يكفيه ما يلتهمه، وما يلتقطه".

علـى قرنَيْـه، أو قُرُونـه الكُـثْر[1]. فـالثّور للوثـب والـهيجان والغضـب[2]، فيُـهدِّد الثّبـات والأمن والاستقرار.

فإذا كـانت الرّكـائز من ذلك الجنس الميَّاد، كـانت الأرض الجاثية عليها فـي المخيـال الجماعي "داراً لا يقرُّ لها قرار"، وكان الإنسان عليها كـادّاً لاهثاً، يحرث على الـدّوام، شـأنه شأن الثّور الذي سُخِّر لآدم[3]، ويتحرّك باستمرار، ويتنقّل في المكـان، شـأنه شأن الحُوت. ورغم أنّ هذا الوضع يطبع الإنسان طبعاً، ويجعل حياته لا يقرُّ لها قرار كالدّار التي هُو فيها، فإنّه ما إنْ ينتقل إلى الدّار الأُخرى، "دار الرّاحة والقرار"، حتّى يثأر لنفسه من الحُـوت والثّور، فيأكل من هذا وذاك[4]؛ لأنّ الله ـ على قول رسوله ـ جعل "أوّل طعام يأكله أهل الجنّة زيادة كبد الحُوت، [ثُمَّ] يُنحَر لهم ثور الجنّة، الذي كان يأكل من أطرافها[5]".

ولكنّ هذه الصُّورة القاتمة للثّور والحُوت تُوازيـها صُورة إيجابيّة لـهما، لعلّـها أقـدم من الأُولى وأعرق، تسمح بالقول بأنّ كُلّ عُنصُر في الكون يقوم على ثُنائيّة يتقـابل طرفاها إلى حدٍّ

(1) يتميّز الحُوت بحُضُوره الدّائم في كلّ القَصَص الخاصّة بالخَلْق، في حين نجد الثّور حاضراً في بعضها، غائباً في بعضها الآخر، حتّى عند الكاتب الواحد. من ذلك أنّنا نُسجّل حُضُوره عند ابن كثير فيما رواه من قَصَص في موطن (ج4، ص401) وغيابه فيما رواه في موطن آخر (ج1، ص65). وتُصبح الأرض في حالة غياب الثّور موضُوعة مُباشرة على ظهر الحُوت. وقد جمع مُحمّد عجينة عديد القَصَص ورتّبها في جدول لأهمّ الكُتّاب الذين تحدّثوا في أمر خَلْق الأرض واستقرارها، نفيد منه أنّ الحُوت حاضر عندهم جميعاً (المَقْدسي (380/ 990) والثّعلبي والدّميري والمسعودي (354/ 956) والكليني (329/ 940))، في حين يغيب الثّور عند اثنَيْن منهم (المسعودي والثّعلبي)، مُحَمَّد عجينة، موسوعة أساطير العَرَب عن الجاهليّة ودلالاتها، ج1، ص164.

(2) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة ثور: "ثار الشّيء ثوراً وثُوراناً وتثور هاج؛ ثار إليه ثوراً وثب؛ ثار ثائره وفار فائره إذا غضب وهاج غضبه؛ الثّائر الغضبان".

(3) "أهبط الله إلى آدم ثوراً أحمر، فكان يحرث عليه، ويمسح العرق عن جبينه، وهُو الـذي قال الله ـ تعالى ـ فيه: ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴾، [طه20/ 117]، فكان ذلك شقاءه"، الدّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج1، ص230.

(4) "إنّ الحُوت لَمّا كان عليه قرار هذه الأرض وهُو حيوان سابح استشعر أهل هذه الدّار أنّهم في منزلة قلعة وبوار، وليست بدار قرار، فإذا نُحر لهم قبل أنْ يدخلوا الجنّة فأكلوا كبده، كان في ذلك إشعار لـهم بالرّاحة من دار الـزّوال، وأنّهم قد صاروا إلى دار القرار [. . .] أمّا الثّور؛ فهُو آلة الحرث، وأهـل الدُّنيا لا يخلون من أحد هذين الحرثَيْن، حرْث لدُنياهم وحرث لأُخراهم، ففي نحر الثّور هُنالك إشعار براحتهم من الكدّيْن، وترفيههم مـن نصب الحرثَيْن"، الدّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج1، ص229.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص401.

بُلُوغ التّوازن والانسجام . فرغم أنَّ الثّور غائب من القُرآن ، فلا هُو مذكور فيه لفظاً[1] ، ولا حمله الأرض منصوص عليه معنى ، ورغم أنَّ قيام الحُوت سنداً للأرض غائب كذلك من القُرآن ، فإنَّ حُضُورهما الكثيف في قَصَص خَلْق الأرض - سواء التي احتواها تفسير ابن كثير وتفاسير غيره مُختصرة ، أو التي تناولتها كُتُبُ الأدب والتّاريخ والقَصَص بإطناب - لا يترك مجالاً للشّكّ في انتمائهما إلى عالم قديم ، إذا ما نبشنا فيه ارتطمنا بما يُوحي بوُجُود ميث أصلي ، انطلقت منه القصّة ، وتفرّعت ، فأينعتْ لها في كُلِّ حضارة أغصان ، أتت ثماراً قد تختلف قُشُورها ، وتتنوّع ألوانها ، ولكنّ نُواتها واحدة ، لاشتراكها - وهي تتشكّل - في هيكل أوّلي واحد .

إنَّ النّاظر في تاريخ الأديان وما حفَّ بها من أساطير يقف - بسُهُولة - على أنَّ الثّور والحُوت حاضران في كثير منها ، مُجتمعَيْن ، أو أحدهما ، تُفصح بهما الحضارات عن بعض رُمُوزها :

أ - *فهذا الثّور* ، رمز القُوّة وَالْحُمَيَّا[2] والخصب لحرثه الأرض وإحبالها ، كان محلَّ إجلال عند الشُّعُوب ، إلى حدِّ اتّخاذه إلهاً أو صُورة للإله . كان في بابل - كما دلّت على ذلك تماثيل القرن الثّلاثين قبل الميلاد - رمزاً لإنليل En – Lil وإل El . وكان عند اليهُود في فلسطين مُقدّساً معبوداً ، حتّى حرّمه عليهم مُوسَى . وكان في قَصَص اليُونان صُورةً يتقمّصها زُوس إذا ما همَّ بأُنثى غازياً سابياً ، فتقمّصها لَمَّا سعى إلى اختطاف أوربا Europe ، والاقتران بأنتيوب Antiope ، واغتصاب ديمتر Déméter ، فَحَبَا الثّورَ قُدرة خارقة للعادة عَبَرَ بفضلها الفضاء ، وجمع بين البحر والأرض والسّماء ، وربط الآلهة بالبشر . وكان عند الهُنُود إلهاً عظيماً ، عبدوه ، ومازالوا يُقدّسونه ، فَجَعَلَتْهُ الفيدا ركيزة الأرض الأساسيّة ، ونسجت على منوالها شُعُوب أُخرى مثل التّتار أو المغول ، الذين أبرزوا علاقته بالماء ، وجعلوه إلهاً يتستّر في

(1) لا يرد في القُرآن لفظ ثور ، في حين يرد فيه لفظ عجل عشر مرّات : البقرة2/ 51 ، 54 ، 92 ، 94 ؛ النّساء4/ 153 ؛ الأعراف7/ 148 ، 152 ؛ هُود11/ [illegible] ؛ طه20/ 88 ؛ الذّاريات51/ 26 . ولكنْ ؛ لا علاقة بين عجل القُرآن وثور قَصَص الخَلْق .

(2) "الحُمَيَّا شدّة الغضب" ، الفيروزأبادي ، القاموس المُحيط ، مادّة حمي .

أعماق البُحيرات، ومثل الفَرْس، الذين جعلوه قُربانهم المُفضَّل، وسبيلهم إلى بُلُوغ العالم المُقدَّس[1].

وتُوحي القَصَص أنَّ العَرَب ـ الذين كانت تربطهم في جاهليَّتهم علاقات ببلاد ما بين النّهرَيْن واليهُود، وفي إسلامهم علاقات بالهُنُود والتّتار والمغول ـ لم يكونوا بمعزل عن هذا الاعتقاد في الثّور. فجَعَلُه سنداً للأرض يشدُّها من تحتُ دليلٌ على ائتمانه عليها، وإنْ بدا في ظاهر الأمر مُشوِّشاً لنظامها والكون. فالثّور ثُنائي الحدِّ في المخيال العَرَبي الإسلامي، له عناصر إيجابيَّة تُدمجه في العالم المثال، وأُخرى سلبيَّة تُدمجه في العالم، الذي لا يجب أنْ يكون.

ب ـ *والحُوت*، الذي رأيناه ـ مُنذُ حين ـ رمزاً للفساد، يخضع ـ بدوره ـ لهذه الثُّنائيَّة، وينعم بشيء من الإيجابيَّة، فلولاه لغرق الثّور والصّخر والمَلَك، ومن ثَمَّ: الأرض في اليَمّ. فاختياره ليكون حامل الأرض في الماء لم يكن محض صُدفة، بل لقُدرته على البقاء عائماً، فتنجو الأرض من الغرق الذي يتهدَّدها. هُنا: يتنصب الحُوت مُؤتمناً على الأرض، ولِمَ لا يكون على الأرض مُؤتمناً وهُو الذي ائتمنه الله على يُونُس، فلا هشَّم له لحماً، ولا كسر له عظماً[2]؟! إنَّ هذه الصُّورة الإيجابيَّة تُحدِّثُ بوُجُود روابط خفيَّة بينها وبين ما كان للحُوت من شأن في قديم الزّمان عند شُعُوب كُثر قام فيهم الحُوت إلهاً من آلهة البحر، يقود سفينة النّجاة من الطّوفان، ويحمي من الغرق غيرها من السُّفُن، ويردّ عنها هجمة القرصان، ويُرشدُ الرُّكّاب إلى الصّراط المُستقيم[3].

3 ـ الدّخيل الذي أصبح أصلاً:

إنَّ التّفسير الذي اعتمد الثّور والحُوت أساساً لأرض قديمة يبدو ـ وهُو الذي كان كثير التّأكيد على تجذُّره في الحقل الثّقافي العَرَبي الإسلامي ـ بعيداً عن إطاره الثّقافي والجَغرافي،

---

(1) انظر:

Gilbert Durand, *Les stuctures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 88; M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 82 - 86; *Dictionnaire des symboles*, t.4, article: *Taureau;* Mircea Eliade & Joan P. Coliano, *Dictionnaire des religions*, p. 297..

(2) الأنبياء 21؛ الصّافّات 37؛ القلم/ن 68؛ ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص186 ـ 187؛ ج4، ص ص22، 409.

(3) انظر مثلاً:

Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 179 - 182; Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 233 - 235, 243, 256; *Dictionnaire des symboles*, t.1, article: *Baleine*.

لا يُعبِّر عن بيئته ، بل يُرسِّخ ما ثبت جهوياً وما شاع عالمياً في زمان قديم قدمَ الكون . إنَّ الثقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة - التي لعب فيها الشّعر دوراً رائداً وقامت فيها الملاحم الشّعبيَّة سنداً لا يتزعزع ، - كانت في أجلِّ صُورها مُتغنِّية بالفَرَس والنَّاقة ، عَلَمَيْن ليس كمثلهما شيء ، وَتَدَيْن مُتجذِّرَيْن في الجزيرة وشعابها ، رَمْزَيْن للشّجاعة والصّبر والقُدرة الفائقة على تحمُّل مشاقِّ السّفر وهول الحرب وجفاء الطّبيعة . وكنَّا ننتظر من القَصَص الدِّيني الذي تبنَّاه التّفسير أنْ يصوغ العالم الميثي وفق ما رسخ في الشّعر والملحمة ، فيُميِّز الجَمَلَ مثلاً ، ويجعله ركيزة للأرض ، يأتمنه عليها ، خاصةً وأنَّ لسَنَامه ما يُؤهِّله ليقوم مقام قُرُون الثّور ، ولرصانته ما لا يخوِّل التّلاعب بالأمانة . ولكنَّ هذا لم يتمَّ ، فإذا بالعَرَبي - وقد تعلَّق الأمر بعالم البدء البعيد - يترك عناصره المُميِّزة ، وينبش في ثقافات غيره ، يتبنَّى عناصرها ، فيُجذِّر مُعتقده في حقل المُعتقد العالمي والثّقافة الإنسانيَّة .

ولم يخرج ابن كثير عن هذه القاعدة ، رغم دعوته الدّائمة إلى وقف التّفسير على المأثور من كلام الرّسول وصحابته . لقد جاءت قصةُ الخَلْق عنده تكريساً لسُنَّة ثقافيَّة ارتآها في القُرآن والسُّنَّة ، ولكنَّه دوَّنها كما وصلتْهُ ، فحملتْ في طيَّاتها عناصر دخيلة ، ما انفكَّت تُغني عالماً إطاره المُتخيَّل والممكن ، لا المعقول والواقعي . فقصةُ خَلْق الأرض عند ابن كثير تُفصح - وهذا لا يُخلُّ بها ، ولا يُضعف - عن عدم انتمائها إلى فضائها المحلِّي العَرَبي وحده ، بل هي تتجاوزه ؛ لتتجذَّر في الفضاء الجهوي الشّاسع ، بفضل ما ظهر فيها من آثار مصر القديمة وحضارة بلاد ما بين النَّهرَيْن العريقة ، ثُمَّ تتجاوز هذا - بدوره - إلى فضاء كوني عامّ ، فتتشابه عناصرها مع عناصر قَصَص الخَلْق عند شعُوب لا تنتمي إلى المنطقة إطلاقاً . وهذا من شأنه أنْ يضفي على عالم التّفسير العَرَبي الإسلامي الذي كان ينحو إلى الانغلاق على ذاته والوُقُوف عند القُرآن والسُّنَّة ، صبغةً كونيَّة يُساير فيها نُصُوصاً دينيَّة أُخرى ، حتَّى وإنْ كانت ميثيَّة من غير جنسه ، أثَّرت فيه بتوسُّع رُقعته ، ودخلته عن طريق القَصِّ الذي لا يعرف الحُدُود ، ولا يتوقَّف عند نُقطة ، أو خبر . فقارنْ بين صُورة الأرض عند الطَّبَري وصُورتها عند ابن كثير ، تقفْ على بعض تلكم الأُمُور . كان ابن كثير كثيراً ما ينقل عن الطَّبَري لفظه والمعنى في مواطن كثيرة ،

ولكنَّه في باب قصَّة الخَلْق لم يكتف بما ذكَره مُتقدِّمُهُ، بل أضاف إليه القَصَص، وأغناه بعناصر جديدة، قد تكون تنتمي إلى فضاء لم تنتشر أخباره في عهد الطَّبري.

إنَّ الأرض عند الطَّبري "على حُوت، والحُوت هُو النُّون الذي ذكَره الله في القُرآن [. .] والحُوت في الماء، والماء على ظهر صفاة، والصَّفاة على ظهر ملك، والملك على صخرة، والصَّخرة في الرِّيح[1]"، وهي عند ابن كثير كذلك تماماً فيما نقله عن الطَّبري[2]، ثُمَّ تتغيَّر ركائزها عنده - فيما نقله عن البغوي (510/ 1116) - لتُصبح: "على ظهر هذا الحُوت صخرة غلظها كغلظ السّماوات والأرض، وعلى ظهرها ثور له أربعون ألف قرن، وعلى متنه الأرضون السّبع، وما فيهنَّ، وما بينهنَّ[3]".

نُلاحظ عند مُقارنة القصَّتين أنَّ الثَّور كان غائباً فيما رواه الطَّبري، حاضراً فيما رواه ابن كثير عن البغوي المُتأخِّر، وكأنَّه مُستحدَث في قصَّة الخَلْق الإسلاميَّة، دخلها بعد الحُوت بمُدَّة من الزَّمن. ونُلاحظ أنَّ غيابه استمرَّ حتَّى أواخر القرن الرَّابع الهجري تقريباً، فلا نجده عند المسعودي مثلاً، ثُمَّ نعثر عليه ابتداءً من المَقْدسي، وسيترسَّخ حُضُوره مع الثَّعلبي؛ ليُصبح قارّاً في القَصَص[4].

إنَّ تدخُّل الثَّور في القصَّة لا يُمثِّل إضافة بريئة لعُنصُر وحسبُ، بل يُضفي عليها عالماً جديداً على مُستوى المعنى، ويفتح المجال أمام تأويل أحاديث سابقة، من ذلك أنَّ ما نُقل عن الرَّسول من قول بخُصُوص طعام أهل الجنَّة[5] يجد حقلاً للتَّبلور، فيقترب أكثر من عالم النَّاس الذين يعتقدون في هذا الثَّور وذلك الحُوت معاً. كما يُمكِّن الثَّور القصَّة من وُلُوج العالم "العجيب والغريب" بفضل عدد قُرُونه، الذي يُشكِّل - في حدِّ ذاته - عالماً عجيباً مُتغيِّراً، يضفي عليه كُلُّ

(1) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م1، ص231.
(2) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص65.
(3) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص401.
(4) المسعودي، مُرُوج الذَّهب، ج1، ص38؛ المَقْدسي، البدء والتَّاريخ، ج2، ص ص47 - 49؛ الثَّعلبي، عرائس المجالس، ص4.
(5) "[. .] أنَّ حبراً سأل رسول الله عن مسائل، فكان منها أنْ قال: فما تُحفتهم؟ يعني أهل الجنَّة، قال: زيادة كبد الحُوت، قال: فما غذاؤهم على إثرها؟ قال: يُنحَر لهم ثور الجنَّة الذي كان يأكل من أطرافها"، ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص401.

كاتب مسحة المعقول التي يراها. فعدد القُرُون سبعون ألفاً عند الثّعلبي، وهي أربعون ألفاً عند ابن كثير، ثُمَّ تُصبح أربعة آلاف - فقط - عند الدّميري[1]، وكأنَّ المُتأخّر ينظر في كلام المُتقدِّم، فيرى مُبالغة، فيخفض العدد، ولكنْ؛ دُون أنْ يُسبِّب ذلك إخلالاً بالرّمز، وهُو أنَّ الثّور ليس كالثّيران التي نعرف، بل هُو يمتاز عليها بالضّخامة والعظَم وكثرة القُرُون ووفرة الأعضاء.

إضافة الثّور إلى القصَّة دالٌّ - أيضاً - على أنَّ القَصَص التي احتواها التّفسير، وغير التّفسير، لم تأخذ شكلها النّهائي - رغم تدوينها المُبكّر في عهد الطَّبَري - إلاَّ بعد ذلك التّاريخ بزمن. لقد كانت مُتغيِّرة تغيُّراً محدوداً لا محالة، ولكنّه كاف للتّأكيد على أنَّ ما دُوِّن في عهد الطَّبري لم يُشكِّل الإطار الوحيد الذي تحرَّك فيه غيره من المُفسِّرين من بعده، بل إنّهم - مثلما عادوا إليه ونقلوا عنه - عادوا إلى ما كان يُروى في المجالس - ومنه ما لم يكن معروفاً زمن الطَّبري دُون شكٍّ - فدوَّنوه، فلا هُم أخلُّوا بما دوَّن الطَّبري، ولا هُم أهملوا ما لم يُدوِّنه. كانوا يتحرَّكون في عالم القَصِّ الذي لا يقف عند حدٍّ، بل يسعى إلى التّجدُّد، وإنْ في ظلِّ المُحافظة على هياكل أصليَّة قديمة، فجاءت قَصَصهم نسجاً على منوال قديم، ولكنّها تحمل في طيَّاتها عناصر جديدة تُحدِث بتوسُّع رُقعة الثّقافة وانفتاحها على عوالم جديدة كانت من قبلُ مجهولة، أو كالمجهولة.

4 - الوَصْل والفَصْل:

1 - الوَصْل: الأصل المُشترَك:

إنَّ عمليَّة الخَلْق تجمع بين السّماء والأرض جَمْعاً مُحكماً، يُمكِّن من اعتبار إحداهما بديلاً للأُخرى، دُون أنْ يسبِّب ذلك فساداً. فهُما تشتركان في مادَّة الخَلْق الأساسيَّة، التي هي الماء[2]، وتشتركان في وُجُودهما متَّصلتَيْن مُباشرة بعد عمليَّة الخَلْق[3]. وقدأضفى عليهما الماء قداسة من

---

(1) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص4؛ ابن كثير، التّفسير، ج4، ص401؛ الدُّميري، حياة الحيوان الكُبْرى، ج1، ص229.

(2) ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾، الأنبياء21/ 30؛ "عن أبي هُريرة أنّه قال: يا نبي الله؛ إذا رأيتكَ قرَّت عيني، وطابت نفسي، فأخبرنا عن كلِّ شيء، قال: كلُّ شيء خُلق من ماء"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص173.

(3) ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَـٰهُمَا ﴾، الأنبياء21/ 30، ويُفسِّر ابن كثير ذلك قائلاً: "إنَّ السّماوات والأرض كانتا رتقاً، أيْ كان الجميع متَّصلاً بعضه ببعض، مُتلاصقاً مُتراكماً بعضه فوق بعض في ابتداء الأمر، ففَتَقَ هذه من هذه"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص172.

قداسته التي اكتسبها بفَضْل قيام العرش عليه، وعلى العرش كان الله[1]. وأثّر فيهما اتّصالهما المُباشر تأثيراً أزليّاً، حتّى باتت كُلٌّ واحدة منهما في حاجة إلى الأُخرى. وهذا الاتّصال بين السّماء والأرض - الذي لا نجد له ذكراً واضحاً في القُرآن[2] في حين أسهب فيه المُفسّرون والمُؤرّخون - يُمثّل مظهراً من مظاهر ما اشتركت فيه الثّقافات، فتردَّدَ صداه فيها لا يعرف الحُدُود.

فالحضارة الهنديّة - رغم اتّساع رُقعتها وتعدُّد نُصُوصها وتعاقب الدّيانات عليها - حافظت على ثوابت قارّة في خُصُوص قصّة الخَلْق. إنّ ما ضبطته نُصُوص الفيدا ابتداءً من القرن الخامس عشر قبل الميلاد، وأكّدته - من بعدُ - البراهمانيّة، وريثتها الشّرعيّة، لم تُغيّره البُوذيّة، ولا الجاينيّة، ولا قَصَص البُورانا القديمة، رغم أنّها طبعت مجالات أُخرى دينيّة وفلسفيّة بطابعها المُميّز[3]. لقد كان لكلّ ديانة منها قَصَصها في الخَلْق، تُعيدها إلى أُصُولها الخاصّة، ولكنّها كانت جميعاً تُقرُّ بالأصل المُشترك للأرض والسّماء: تلك البيضة الرُّوح التي كانت في البدء، ثُمّ انشطرت شطرَيْن؛ أحدهما من فضّة هُو الأرض، والآخر من ذهب هُو السّماء[4].

وقبل ذلك كانت مصر الفرعونيّة قد وضعت حُدُود عالمها المُقدّس مُنذُ القرن الثّلاثين قبل الميلاد، على أنقاض مُعتقدات مُختلفة صاغتْهَا مجموعات بشريّة مُتنوّعة، رُعاةٌ وفلاّحين

---

(1) "قال رسول الله ﷺ: كان الله قبل كلّ شيء وكان عرشه على الماء"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص418.

(2) رآه المُفسّرون في ﴿ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾، الأنبياء21/ 30، فقالوا: الرَّتْقُ الجَمْعُ والفَتْقُ الفَصْلُ، رغم قول البعض: السّماء الرَّتْقُ التي لا تُمطر، والأرض الرَّتْقُ التي لا تنبت، انظر: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص173.

(3) تُحافظ الدّيانات في الهند، رغم تعدُّدها، على هيكل قديم واحد تعود أُصُوله إلى الفيدا Védas (النُّصُوص الهنديّة المُقدّسة الأُولى في القرن 15 ق م). وأهمُّ التّحوُّلات فيها تتمثّل في البراهمانيّة Brahmanisme (التي رسّخها رجال الدّين Brahmanas نسبة إلى Brahma كبير الآلهة وخالق الخَلْق، ابتداءً من القرن 10 ق م)، وفي البُوذيّة (التي ظهرت في الهند في القرن 6 ق م، ولكنّها اضمحلّت منها في القرن 7 م، وهاجرت إلى الشّرق الأقصى في جنوب شرقي آسيا)، وفي الجاينيّة Jaïnisme (وهي ملّة وازت البُوذيّة ظُهُوراً، ولكنّها لم تنتشر خارج الهند، وتواصلت في مهدها الأصلي حتّى الآن)، وفي البُورانا القديمة Purânas classiques (وهي قَصَص دينيّة مُتأخّرة التّأليف، تعود إلى ما بين القرن 3 م والقرن 8 م). انظر:

E. Universalis, **articles:** *Hindouisme, Bouddhisme*; **M. Eliade & J. P. Couliano,** *Dictionnaire des religions*, **articles:** *Bouddhisme; Hindouisme; Jaïnisme; Tibet (Religion de).*

(4) '*Au commencement il n'y avait que le Non - Etre. Il fut l'Etre. Il grandit et se change en oeuf. il se repose toute une année, puis fendit. Deux fragments de coquille apparurent: l'un d'argent, l'autre d'or. Celui d'argent: voilà la Terre, celui d'or: voilà le Ciel.*', **A. - M. Esnoul, 'La naissance du monde dans l'Inde', in** ***La naissance du monde*, p 345.**

وبحّارةً وصيّادين، فكان ناطقاً بهذه الاختلافات إلى حدّ التّناقض، ولكنّه حافظ على ثوابت لم يُغيِّرها منها أنّ الأرض والسّماء - جاب Geb ونوت Noute - كانتا في البدء "رَتْقاً"؛ فَفَصَلَ بينهما الإله شو Shou، رمز العالم المُنير[1].

وهذه الصُّورة ذاتها حاضرة في بلاد ما بين النّهرَيْن، فقامت قَصَص سُومر وأكاد وكنعان وبابل تُؤكّد - على اختلافها أحياناً - أنّ البدء كان تكوُّر الأرض والسّماء من جسد تيامات حين فتك بها مردوك، ثُمَّ تمَّ الفَصْل بينهما، حتّى تتمكّن الأحياء من الوُجُود[2]. ولم تخالف اليُونان هذا الشّكل، فجعلت في البدء أورانوس Ouranos السّماء مُتّحداً مع قايا Gaia الأرض، فَفَصَلَ بينهما الابن كرونوس Kronos ساعة شبّ[3].

2 ـ الفَصْل: العُنْف المُؤسِّس:

إنّ التّأكيد على وَصْل السّماء بالأرض في قَصَص الخَلْق يُحدِّث بحنين الإنسان إلى عهد قديم، كانت السّماء فيه غطاءً للأرض ولحافاً. يومها كانت السّماء هي الآلهة، وكان الوَصْل صُورة للتّناغم والتّجانس في الكون الذي قام في البدء. أمّا الفَصْل بين السّماء والأرض؛ فصُورة للتّشويه والدّمويّة وقيام الكون على العُنف، كان كَسْراً لما كان قائماً من اتّحاد بين السّماء والأرض، فارتفعت الآلهة عن الأرض، وعمَّرها البشر.

لقد اتّخذت قصّة الخَلْق البابليّة من جسد تيامات الإلهة البحر، مادّةً لتصوير حَدَّيْ الكون، ثُمَّ فصلت بينهما بطريقة دمويّة رهيبة؛ إذْ جعلت مردوك يضرب الجسد النّاعم، فيشطره شطرَيْن، شطراً للسّماء، وشطراً للأرض. أمّا قصّة الخَلْق الهنديّة؛ فكسرت البيضة كَسْراً عنيفاً إلى نصفَيْن. وقصّة الخَلْق اليُونانيّة جعلت الفَصْل بين قايا، الأرض/ الأمّ، وأُورانوس، السّماء/ الأب، يتمّ ببَتْر ذكَر هذا الأخير بَتْراً عنيفاً دامياً. وبالرّغم من أنّ عمليّة الفَصْل في الإسلام تبدو خالية من هذا العُنف، إلاّ أنّ النّاظر في الحقل المعنوي للفظ "فَتَقَ" المُستعمل في القُرآن والتّفسير يجعل العمليّة تُوحي بالعُسر وآلام الولادة؛ لأنّ الفَتْقَ هو

---

(1) العالم المُنير: Atmosphère lumineuse، انظر خصائصه وقَصَص الفَصْل بين السّماء والأرض في:
S. Sauneron & J. Yoyotte, *La naissance du monde selon l'Egypte*, in *La naissance du monde*, pp. 31, 45.

(2) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, pp. 68 - 69.

(3) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, pp. 260 - 263.

"الشّقُّ"، وهُو "الحرب بين القوم، تقع فيها الجراحات والدّمـاء"، وهُو "انشقاق العصا وتصدُّع الكلمة"، وهُو الدّاء يُصيب الإنسان والحيوان "ينفتق فيه الصّفاق إلى داخل في مراق البطن"، وهُو نعت للنّصل "الحديد الشّفرتَيْن"، الذي يُستعمل في القَطْع وفَصْل الرّأس عن الجسد[1]. فهذه المعاني كلُّها تُقرّب معنى الفَصْل بين السّماء والأرض في الإسلام من معانيه في الثّقافات الأُخرى، فتدور كلُّها في مدار العُنف وسفك الدّماء.

إنَّ الإنسان الذي يُسيِّر أعمالَه البدءُ، ويُؤطِّر حياتَه النّسجُ على المنوال الأصلي، ويتحكَّم في مصيره حنينُهُ إلى الماضي القديم[2]، جعل ذلك العُنف ـ المُفصح عنه أو المسكوت عنه ـ لصيقاً بحياته إلى حدِّ الالتحام. فإنْ لم يكن العُنف كان العُسر، وإنْ لم يكن العُسْر كان الألم. فالإنسان لا يعرف الحياة إلاَّ بفَصْله عن رحم احتواه، ولا يشبُّ إلاَّ بالفطام والفصال، ولا يُنجب إلاَّ بالفَتْق والدّم، ولا يفلح الأرض إلاَّ بالحرث، ولا يستطيب الإقامة في مكان إلاَّ بالحرب والفَتْح. فالحياة عنده وليدة ذلك العُنف، الذي لولاه لظلَّت الأرض مُلتحمة بالسّماء، تمنع الأحياء من فضاء يتحرّكون فيه. فالفَصْل يُمكّن من إيجاد فضاء يسمح بالحياة للإنسان ولغيره من المخلوقات[3]. ولكنْ؛ ما إنْ تمَّ الفصل حتّى وجد الإنسان عالمه الدُّنيوي في مهبِّ الرِّيح، فشعر بحاجته إلى استقرار الدّار، فأرسى عليها الجبال، وشدَّها بخيط إلى السّماء، فكان ذلك ربطاً لعلاقة دائمة ومُتجدِّدة معها، تشكَّلت تشكُّلاً عموديّاً وفق اتِّجاهَيْن مُختلفَيْن، أحدهما تنازُلي، والآخر تصاعدي. وقد عبَّر الإنسان عن هذه العلاقة، في اتِّجاهَيْها، تعبيراً ماديّاً، تمثَّل في نُزُول عناصر من السّماء إلى الأرض، وفي صُعُود عناصر من الأرض إلى السّماء.

5 ـ الماء الأصل:

إذا كانت عمليَّة الخَلْق عند ابن كثير حَدَثاً واضح المعالم، ثابت العناصر، بدأ ببُرُوز الأرض والسّماء، فإنَّ ما قبل ذلك الحَدَث يشوبه عنده كثير من التّذبذب، فيكون الماء تارةً والعرش أُخرى والعماء ثالثة[4]. ويدلُّ وُجُود هذه العناصر في النّصِّ على أنَّ خَلْقَ السّماء

---

(1) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة فتق.

(2) انظر أعمال مرسيا إلياد؛ وخاصّةً: **Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour.***

(3) يُمثِّل التحام السّماء بالأرض مرحلة البدء الرّامزة إلى منْع الحياة، أمّا الفَصْل بينهما؛ فخَلْقَ لفضاء للحياة، انظر: **Marie - Louise Von Franz, *Les mythes de création*, p. 183 - 206.**

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص65؛ ج2، ص ص418 ـ 419.

والأرض لم يُشكِّل في المخيال بداية الخَلْق في المُطلق، بل كان بداية الحياة البشريَّة وإطارها الطَّبيعي الذي يُدركه الإنسان إدراكاً مَاديّاً. فالقول بوُجُود تلك العناصر السَّابقة لعمليَّة الخَلْق هُو - بالضَّرورة - قول بقدَم بعض المخلوقات، وهُو قول باستغلالها في عمليَّة الخَلْق ذاتها، ممَّا يُضفي على العمليَّة "كُنْ"، فيكون" معنى يقتضي تحوُّل المادَّة من حالة إلى أُخرى، لا انبعاثها بالضَّرورة من لا شيء. فإرادة إيجاد السَّماء أو الأرض تمرُّ - حتماً - بأمر الماء أنْ يكون سماء أو أرضاً. فالمادَّة السَّابقة الوُجُود تُطيع الله الذي يُريد أنْ يجعل منها شيئاً آخر، فتتحوَّل وفق مشيئته إلى خَلْق جديد يختلف عن المادَّة التي صيغ منها.

إنَّ العقل الإسلامي - شأنه شأن أيِّ عقل غيره - لم يتصوَّر الخَلْقَ من عدم، بل من مادَّة قديمة جاهزة. ولا نجد في تفسير ابن كثير ما يُوحي بأنَّ الله خَلَقَ تلك المادَّة قبل أنْ يسوِّي منها السَّماء والأرض. ولم يكن القُرآن في هذا الباب ناطقاً بما يُساعد المُفسِّر على الخُرُوج من هذا الحرج؛ إذْ كان حديثه في الماء كثير الشُّمُول، يشوبه شيء من الغُمُوض، بل لعلَّه لا يُوحي - إذا ما دقَّقنا فيه النَّظر - إلاَّ بأنَّ الماء مادَّة سابقة قديمة، استغلَّها الله في تصوير الكون. فالآيات التَّالية[1]: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ﴾ و ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ و ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا ﴾ و ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾، تُقرُّ كُلُّها بأسبقيَّة الماء، وتُؤكِّد دُخُوله عُنصراً أساسيّاً، إنْ لم نقل وحيداً، في عمليَّة الخَلْق، ولكنَّها لا تُشير إلى أنَّ الله خَلَقَه قبل أنْ يخلق الكون ومَنْ عليه[2].

---

(1) الآيات الواردة هُنا هي على التَّوالي: الأنبياء21/ 30؛ البقرة2/ 22؛ الفُرقان25/ 54؛ هُود11/ 7. ويظهر من هذه الآيات أنَّ الماء الوارد فيها يُشكِّل عُنصُراً قديماً، استُغلَّ في عمليَّة الخَلْق، التي تُمثِّل حادثاً طارئاً، أمَّا هُو؛ فيبدو خارج هذا الإطار، ولا يخضع إلى عمليَّة الخَلْق هذه.

(2) إنَّ مُحاولة الثَّقافة العالمة حمل كلام علي بن أبي طالب على معنى الابتداء بخَلْق الأجواء وخَلْق الماء، ثُمَّ حمله على الرِّيح قبل الشُّرُوع في خَلْق الأرض والسَّماء، لا نجد في النَّصِّ دلائل واضحة. يقول عليّ: "ثُمَّ أنشأ - سُبحانه - فتق الأجواء وشقّ الرِّجاء وسكائك الهواء، فأجرى فيها ماء، مُتلاطماً تيَّاره، مُتراكماً زخاره، حمله على متن الرِّيح العاصفة". ويُفسِّر مُحَمَّد عبده ذلك: "كما استفيد منه أنَّ الله خَلَقَ في الفضاء ماءً حمله على متن الرِّيح، فاستقلَّ عليه، حتَّى صارت مكاناً له"، نهج البلاغة، ص26. وإذا كان حمل الماء على الرِّيح واضحاً في كلام عليّ، فإنَّ عمليَّة إجراء الماء لا تُفيد معنى الخَلْق. وقد اعتمد مُحَمَّد عجينة في موسوعة أساطير العَرَب عن الجاهليَّة ودلالاتها، ج1، ص ص122 - 124، قصَّة اعتبرها أُسطُورة مرجعاً جاء فيها أنَّ الله خَلَقَ جوهرة خضراء، ثُمَّ خَلَقَ منها الماء، ومن الماء خَلَقَ السَّماوات والأرض. وهي قصَّة وردت في عرائس المجالس للثَّعلبي، ولم يُدوِّنها ابن كثير؛ لأنَّ الطَّبَري لم يُدوِّنها. فهذه القصَّة التي تُرجع كلَّ شيء إلى علَّة، تبدو مُتأخِّرة زمنيّاً، وتنتمي إلى أشكال من القَصِّ الشَّعبي، تجنبتها الثَّقافة العالمة؛ لبُعْدها عمَّا ورد في القُرآن والسُّنَّة.

وإذْ ظلَّت هذه النُّقطة غامضة، أو كالغامضة، ظلَّ أصلُ الماء مجهولاً، وقدَمُهُ مسكوتاً عنه، ممَّا أضفى عليه كثيراً من رُكام القداسة، حتَّى بات رمزاً، لا كائناً فعليًّاً. وقد بدا ذلك واضحاً عند ابن كثير، الذي رأى - في بعض المواطن - في لفظ الماء كُلَّ شيء، إلاَّ الماء. فهُو عنده "النّطفة الضّعيفة"[1] و"المني يخرج دفقاً من الرّجل ومن المرأة، فيتولّد منهما الولد بإذن الله عزَّ وجل"[2]، و"كثرة البكاء أو قلّته"، و"بكاء القلب من غير دُمُوع العين"[3]. وقد مكَّن هذا التّصوُّرُ الماءَ من إحراز مكانة مرموقة، جعلته حاضراً في كُلِّ مخلوق، مُحيطاً بكُلِّ موجود، فاصلاً بين العناصر، من ذلك فَصْله بين كُلِّ أرض وأرض[4]، فيحفظ توازن الكون، ويمنع الأرض من الاصطدام بالأرض، أو الخُرُوج عن مجراها الذي لها سُطِّر.

يكوِّن الماء مع العرش الذي يعلوه، والله الذي كان عليه، ثالوثاً بقيت صُورته في التّفسير غامضة؛ إذْ ظلَّ عاجزاً عن اقتحام حُدُودها، وتبيان العلاقة بين عناصرها. فابن كثير - مثل غيره من المُفسِّرين - يكتفي - في هذا الصّدد - بذكْر حديث مُختصر، لاتخرج ألفاظه عن الألفاظ الواردة في القُرآن مرَّة واحدة[5]، يُعيدها الرّسول، وينقلها عنه الرُّواة، دُون أنْ يزيدوا عليها شيئاً، وكأنَّهم جميعاً أرادوا أنْ يقفوا بها عند ذلك الحدِّ.

كان القديم من أمر الرَّبِّ، فاجتنبوا الخوضَ فيه، وكان اهتمامهم بدُنياهم أهمَّ عندهم وأقرب إليهم من عوالم عسيرة الفَهْم. ولنا في حالة ناقل هذا الحديث عن الرّسول أحسن

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص311، وذلك عند تفسيره الآية ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا ﴾، الفُرقان25/ 54.

(2) عند تفسيره: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾، الطّارق 86/ 5-7. وإذْ فسَّر ابن كثير هُنا الماء بالمني، فإنّه رأى أنّ الصّلب دلالة على صلب الرّجل، والتّرائب على ترائب المرأة. وقد فسَّر التّرائب بالصّدر، أو موضع القلادة، أو ما بين الثّديّين والرّجلّين والعينّين أو النّحر، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص499.

(3) عند تفسيره الآية: ﴿ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ البقرة2/ 74. وقد نقل في هذا الصّدد أقوالاً تُفيد أنَّ تفجُّر الحجارة أنهاراً تعني "كثرة البكاء"، واشقاقها وخُرُوج الماء منها تعني "قلّة البكاء"، وهبُوطها من خشية الله تعني "بكاء القلب من غير دُمُوع العين"، وهي جميعاً أقوال ينقلها عن الرُّواة، ويلاحظ في شأنها أنَّ أصحاب الرّأي قالوا بأنَّ ذلك "من باب المجاز". كما يُلاحظ أنَّ "الرّازي والقُرطُبي وغيرهما من الأئمّة يروونه من باب ما لا حاجة إليه"، ويكتفي هُو بالتّعليق قائلاً: "والله أعلم". ومع ذلك؛ فإنَّ هذه الأقوال تكتسب - إذْ دوَّنها في تفسيره - شرعيَّتها التي أرادها لها الرُّواة. انظر: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص108.

(4) ينقل ابن كثير أنّه قيل لكعب: "ما تحت هذه الأرض؟ قال: الماء، فقيل: وما تحت الماء؟ قال: الأرض، قيل: وما تحت الأرض؟ قال: الماء [...]، (وتتواصل العمليَّة حتَّى الأرض السّابعة)، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص138-139.

(5) هُود11/ 7.

صُورة لذلك، فهُو ما إنْ ذَكَر أنَّ الرّسول قال: "كان الله قبل كُلِّ شيء، وكان عرشه على الماء"، حتَّى سَكَتَ؛ لأنَّه لم يسمع أكثر من ذلك، فقد أُخبر أنَّ ناقته قد انحلَّت، فخرج في إثرها يطلبها، تاركاً مجلس الرّسول[1]، وهي - لعمري - صُورة تُفصح إفصاحاً جليّاً عن التصاق هذا العَرَبي بعالمه المادِّي القريب، وبُعْده عن التّحليق في عوالم غيره. وقد جنّبوا الرّسول في مثل هذا الشّأن أقوالاً كثيرة، وقفوا بها عند المنقول عن شُعُوب أُخرى، وعند الإسرائيليّات.

وقد فعل ابن كثير نفس الشّيء مع العرش، فاجتنب أنْ يخوض في أمره وأمر صُورته، واكتفى بالقول: إنَّ "في هذا المقام مقالات كثيرة جداً ليس هذا موضع بسطها[2]" وإنَّ الأجدى للمرء أنْ يسلك في ذلك "مذهب السّلف الصّالح [. .] من أيمة المُسلمين قديماً وحديثاً، وهُو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل[3]"، وفي ذلك - كما نرى - كبح لجماح المخيال، يلجأ إليه ابن كثير لوَقْف عمليَّة مُهدَّدة بالانزلاق في العالم "العجيب والغريب"، الذي يبدو أنَّه لا يرتضيه لله، فيحرص على أنْ يجنِّبه إيَّاه.

ويُحافظ الماء على أسراره، لا يبوح بها، ولا يُفصح عنها المُفسِّر مادام مادَّة خاماً سابقة للخَلْق، ولكنَّه ما إنْ يتشكَّل عُنصُراً قائماً بذاته انطلاقاً من تلك المادَّة الخام، أو يدخل في تركيبة مادَّة أُخرى انطلقت هي - بدورها - من تلك المادَّة الخام، حتَّى ينسلخ عن عالمه المُقدَّس، ويخضع لسُلطان الزّمان والمكان والفناء. فهُو بتشكُّله دُخاناً خرجت منه السّماء، أو بتجمُّده صُلباً تكوّرت

(1) "عن عُمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: اقبلوا البُشرى، يا بني تميم، قالوا: قد بشَّرتَ، فأعطنا، قال: اقبلوا البُشرى، يا أهل اليمن، قالوا: قد قبلنا، فأخبرنا عن أوَّل هذا الأمر كيف كان؟ قال: كان الله قبل كُلِّ شيء، وكان عرشه على الماء، وكَتَبَ في اللّوح المحفوظ ذكْر كلِّ شيء، قال: فأتاني آت، فقال: يا عُمران؛ انحلَّتْ ناقتكَ من عقالها، قال: فخرجتُ في إثرها، فلا أدري ما كان بعدي"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص418.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص211.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص211. ويُؤكِّد هذا المعنى في مواطن أُخرى: يقول بخُصُوص ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾، الرّعد13/ 2، "وأنّه يمرُّ بما جاء من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تمثيل، تعالى الله علُوّاً كبيراً"، ج2، ص481. ويقول في تفسير ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾، طه20/ 5، "وأنَّ المسلك الأسلم في ذلك طريقة السّلف، إمرار ما جاء في ذلك من الكتاب والسُّنَّة من غير تكييف ولا تحريف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تمثيل"، ج3، ص138.

منه الأرض، أو بدُخُوله مادّةً أساسيّةً في تصوير الإنسان، يُصبح فضاء ذا حُدُود، له ساعة خَلْق بدأ فيها تحوُّله، ومُدَّة زمنيّة استغرقها وهُو يتحوَّل، ومُدَّة معلومة سيقاها على تلك الحالة.

والنّاظر في وُجُوه تحوُّل الماء يقف على أنّها صُورة لحالاته الطّبيعيّة الثّلاث، وهي السّيلان والتّجمُّد والتّبخُّر. وإذا كان السّيلانُ يُمثّل الوَضْعَ القديمَ المُقدَّس، فإنّ التّجمُّد تَشكُّلٌ مادّيٌّ مُتأخّر، برز ساعة أراد الله خَلْق الأرض، فَأيْبَسَ الماء. أمّا التّبخُّر؛ فهُو تشكُّلٌ يمتاز بالسُّمُوّ، ويُوحي بعَجْز الإنسان عن إدراكه؛ إذْ تمّ ابتعاد السّماء عن الأرض في دُخان كالضّباب، يَحُول دُون إدراك العمليّة. وقد نُحِتَ اسم السّماء ذاته من طبيعتها الدّالّة على الارتفاع والعُلُوّ[1].

فإذا كانت السّماء ماء تبخّر، والأرض ماء تجمّد، فإنّ المخيال حوّل هذا الأصل المُشترك إلى علاقة بينهما، دائمة ومتينة، أبرز ـ من خلالها ـ حنين هذه إلى تلك، وفضّل تلك على هذه، وصوّرها تصويراً مادّيّاً، بأنْ جعل خيطاً ملموساً يجمع بينهما جَمْعاً: إنّه الماء، ذلك العُنصرُ المُشترك، يسيل من السّماء، تجود به على الأرض.

6 ـ الرّباط المُقدّس:

إنّ الماء الذي كثُر وُرُوده في القُرآن كان فيه إيجابيٌّ الاستعمال كثيرَ الاقتران بالسّماء التي يُقيم فيها، لا يُفارقها إلاّ إذا جادت به على الأرض متى أُذنَ لها في ذلك[2]. وقد طبَعَتْ السّماءُ الماءَ بطابع مُقدّس يُحافظ عليه إذا ما التحق بالأرض عبر عمليّة هي ذاتها مُقدّسة، تتمثّل في النُّزُول المُميّز للوسائل التي بها يتجلّى الله[3]. ويلعب نُزُول الماء دوراً فعّالاً في تغيير صُورة الكون؛ إذْ يتشكّل حياة هبةً للأرض، فتنبت بعد موات وتعشّب، وهبةً للإنس

---

(1) "فلمّا أراد [الله] أنْ يخلق الخَلْق أخرج من الماء دُخاناً، فارتفع فوق الماء، فسما عليه، فسمّاه سماء، ثُمّ أَيْبَسَ الماء، فَجَعَلَهُ أرضاً"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص65.

(2) ذُكر الماء في القُرآن 63 مرّة، واقترن ذكره بالسّماء في 23 مرّة، انظر: مُحمّد فُؤاد عبد الباقي، المُعجم المُفهرس لألفاظ القُرآن، مادّة ماء.

(3) اقترن ذكر الماء بالنُّزُول/ أنزل، في القُرآن، 27 مرّة، وفي النُّزُول تجلّيات الله خاصّة من خلال نُزُول الكتاب ونُزُول الملائكة عامّة وجبريل خاصّة.

والحيوان، فيتكاثرون، ويستطيبون المقام[1]. ويُحافظ الماء - وقد عاد إلى حالة السّيلان المُذكّرة بقدَمه، على بعض أسراره، لا يبوح بها. فلا نحنُ نعرف الصُّورة التي هُو عليها في السّماء، ولا نحنُ نُدرك سرّه في القيام حياةً في كُلّ شيء. وقد تعامل المخيال العَرَبي الإسلامي مع الماء تعاملاً حذراً، فلم يتشكّل الحديث فيه قَصَصاً عجيبة وغريبة مُتكاملة، بل كان مُجَرّد ثبت لخصائصه الكُثر، التي تُوحي بانتمائه إلى تصوُّر دخيل على الثّقافة العَرَبيّة الإسلاميّة، استغلّتْهُ استغلالاً ذكيّاً، فدلَّت به على تحليقها في فضاء أوسع من فضائها يعجُّ بالأساطير حول الماء الذي قام في تلك الثّقافات عُنصُراً قديماً وأصلاً للحياة[2].

ولكنّ تعامل الثّقافة العَرَبيّة الإسلاميّة مع هذا الإرث الإنساني انبنى على تعديل المنقول ومُلاءمته مع المنظومة الإسلاميّة. ففي حين كان الإله في الثّقافات القديمة يُقيم في قصره في أعماق البحار أو المُحيطات[3]، أو عند مُلتقى فرعَيْ النّهر كما في التّوراة[4]، أصبح في المخيال العَرَبي الإسلامي على العرش، والعرش على الماء، والماء هُو البحر المسجور في السّماء[5]. ولكنّ هذا التّصوُّر الذي يُضفي على الله صفة التّعالي، ويُميِّز البحر المسجور عن غيره من البحار بوَضْعه في السّماء، يُحافظ على الإطار العامّ الذي يربط بين الإله والماء والعلاقة القائمة بينهما عبر واسطة مادّيّة هي القصر أو العرش، ممّا يجعل تكييف المنقول غير الإسلامي مع

---

(1) ورد الماء عُنصُراً أساسيّاً في عمليّة الخلق 11 مرّات، وعُنصُراً يُحيي الأرض ويحتاجه كلُّ شيء حيّ، 13 مرّة.

(2) إنّ قَصَص الخَلق عند شُعُوب كثيرة لا تترك مجالاً للشّكّ في أنّ الثّقافات المُختلفة جعلت الماء أصل الحياة، واتّخذته رمزاً للخصب، وربطت استمرار الوُجُود باستمراره فيه. كانت النُّصُوص الهنديّة القديمة تُخاطب الماء مُتغنّية: "أيُّها الماء؛ أنتَ الأصل، أصلُ كلّ شيء، أصل كلّ حياة". وكانت الحضارة الفرعونيّة تجمع بين الماء والمرأة رمزاً للإنجاب والخصب، حتّى جعلت الكتابة الهيرُوغليفيّة شكلاً واحداً للتّعبير عنهما. وكانت أسفار بابل لا تتصوّر البدء دُون الماء، وقد عبّرت أناشيدها عن ذلك: "في البدء كان الماء، وفي البدء لم يكن غير الماء شيء"، انظر:
Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p.p. 165 - 168.

(3) من ذلك بوسيدون Poseidon ابن كرونوس Kronos، وهُو إله البحر عند اليُونان، وقد جعله هُوميروس في الإلياذة صاحب قصر في أعماق البحر، يُقيم فيه. ومن ذلك أيضاً Aegir الذي يُعدُّ في الميثُولُوجيا الاسكندنافيّة إلهاً رمزاً للماء، وكان قصره الفخم في أعماق المُحيط مكاناً لاجتماع الآلهة. انظر على التّوالي:
Homère, *L'Iliade*, chant XIII, p. 222 ; Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 179.

(4) Jean Bottéro, *'La naissance du monde selon Israel'*, in *La naissance du monde*, pp. 230, 219 note 26.

(5) ورد في القُرآن أنّ العرش على الماء دُون تخصيص أو تعيين أو وصف، ولكنّ التّفسير جعل الماء الذي عليه العرش موجوداً في السّماء، وجعله بحراً عظيماً اسمه البحر المسجور.

الفضاء الإسلامي يتمثّل في وَضْع بدائل لا غير، فيُصبح العرش بديلاً للقصر، والبحر المسجور بديلاً للبحار أو المُحيطات عامّة، ووُجُود الله فوق الماء بديلاً لوُجُوده تحته في الأعماق. بل إنّ الماء ذاته يبدو بديلاً من البدائل قام مقام جسد تيامات البابليّة إلهة البحر/ الماء. فالفكر - وهُو يتشكّل في عالم الوحدانيّة - استبدل الإله بمملكته، فإذْ عُزل تيامات أبقى على المملكة، التي لا شيء يمنع من أنْ يُنصّب عليها عرشاً للإله. ويبدو أنّ المخيال العَرَبي الإسلامي جارى في هذا الأمر مخيال بني إسرائيل في التّوراة، والتّوراة ناطقة بهذا التّحوُّل وإتيان البدائل، فقد احتوت في قديم أجزائها مايُوحي بمُسايرتها لعالم بلاد ما بين النّهرَيْن الميثي؛ إذْ جعلتْ يَهْوَه Yahweh يُصارع التّنّين المائي الضّخم، ويغلبه ليبني عالم النّظام. أمّا في جُزئها المُتأخّر نسبيّاً؛ فقد تخلّت عن هذا العالم الميثي الذي يجعل ليَهْوَه Yahweh أنداداً، فاختفى التّنّين، وبقي الماء يأمره ألوهيم Elohim، فينشطر شطرَيْن، فيخلق من العُلْوي السّماء، ومن السُّفلي الأرض[1]. إنّ هذه البدائل التي لا تُغيِّر التّصوُّر الأُمَّ، ولا تبني عالماً فكريّاً أو ميثيّاً جديداً مُختلفاً، تسمح بالإقرار بمُسايرة الثّقافة العَرَبيّة الإسلاميّة الثّقافات الأُخرى، رغم مُحاولات أهلها إبراز تميُّزها وتفوُّقها، ورغم مُحاولات أعدائها حَصْرها في عالم مادّي يُحدِثُ بضيق النّفس.

7 - شأن البناء أنْ يُبدأ بعمارة أسافله، ثُمَّ أعاليه بعد ذلك:

ينتاب القارئَ شُعُورٌ في بعض الأحيان أنّ بعض الكلام رُكِّب تركيباً خاصّاً: يدور حول لسانكَ دوراناً، ويمتلئ به فُوك امتلاءً، وتشعر أنّه لا يُفارقكَ، ولا تستطيع الخلاص منه. ولعلَّ ذلك ما يُرسّخه في الذّهن، كلذيذ الفاكهة يمتلئ بها اللّهات أوّلاً.

---

(1) إنّ الدّراسات الجهريّة الدّقيقة التي خضعت لها التّوراة مُنْذُ قرن تقريباً أدّت إلى الإقرار بأنّها لم تُكتَب مرّةً واحدة في عصر واحد بيد واحدة، بل هي أشتات وقع تجميعها، يعود بعضها إلى ما قبل الهجرة إلى بلاد ما بين النّهرَيْن في القرن السّادس قبل الميلاد، وبعضها مُتأخّر عن ذلك بقرن أو قرنَيْن، وقد تغيَّر فيها اسم الإله بتغيُّر التّاريخ، فهُو في بعضها يَهْوَه Yahweh، وهُو اسم عَلَم للإله، في حين هُو في بعضها الآخر ألوهيم Elohim، وهُو الاسم العامّ للدّلالة على الإله بصفة عامّة، انظر:

Jean Bottéro, '*La naissance du monde selon Israel*', in *La naissance du monde*, p.p. 188 - 189; *La Bible*, (T.O.B.), *Ancien Testament*, t. 1, pp. IX - XIII; *E. Universalis*, article: *Bible*.

وانظر بالنّسبة إلى قصّة الخَلْق على التّوالي: العهد القديم، المزمور 74/ 14؛ المزمور 104/ 26؛ سفْر التّكوين، 1/ 6 - 10.

وجُملة ابن كثير "شأن البناء أنْ يُبدأ بعمارة أسافله، ثُمَّ أعاليه بعد ذلك"[1] من ذلك النّوع من الكلام، لا بسبب نُزُولها في النّصّ كالحكْمة أو المَثَل، ولكنْ؛ لأنّها ـ على بساطتها ـ ذات إيقاع خاصٍّ يستمرُّ زمناً يُحرِّك اللّسان، فيُحرِّك في الدّاخل كوامن. ثُمَّ هي بُنيت بناءً يُشعر بالانفتاح على ما سيأتي، وكأنَّ النُّطق بألفاظ البناء والعمارة والأسافل يفتح على مصراعَيْهَا أبواباً أُخرى في المخيال، ويُنبئ بمراحل تُفصح ـ هي بدورها ـ عن حنين إلى عالم آخر. وكأنَّ بناء الأسافل ضرورة، ولكنَّها ليست غاية في حدِّ ذاتها، بل الغاية هي الأعالي. فماذا يُفيد بناء أسافل البيت إذا لم تُرفع عليها أعاليه؟! ذلك لا يقي من برد ولا من حرٍّ، ولا يحمي ولا يصون. فما فائدة الأرض إذا لم تكن السّماء؟!

إنَّ علاقة الإنسان بالأرض والسّماء في قَصَص الخَلْق صُورة لهواجس تختلج في الوُجدان، لا تُفارقه. فالإنسان يبني البيت، يُقيم فيه، وينام، ولكنَّه في حُلمه لا يرى غير بيت آخر، بيت الطُّفُولة الأُولى، أو بيت الرّحلة الأخيرة. فالعالم الواقع ينهار بسُرعة، ولا يتماسك إذا ما اتَّخذنا قبلتنا بيت الذّكرى[2]. فالأرض كدار الإقامة، مثلما تختفي هذه إذا برزت دار الذّكرى، تختفي تلك إذا تجلَّت السّماء. وحتَّى إذا ما اهتمَّ بها الإنسان ساعة، فإنَّ اهتمامه بها كاهتمامه بأُنثى، يبثُّها الشّوق والحُبَّ، وهُو لا يُفكِّر إلاَّ في أُخرى، ملكت عليه فُؤاده، لا تُفارقه، ولا يُنازعه فيها مُنازع. فالأرض كدار الإقامة تلك، كهذه الأُنثى، في خدمة الإنسان، ولكنَّ حنينه في غيرها، هُنالك، في السّماء. فالأرض ودار الإقامة والأُنثى تُلبِّي في الإنسان رغبات: هذه تُسكن غرائزه، وتلك تحميه، والأُخرى تسدُّ رمقه، ولكنَّها لا تملك عليه نفسه، فوُجدانه لغيرها. وقد كانت القَصَص يُسيِّرها هذا الوُجدان الكامن في الإنسان، فلا يستطيع تمحيص المُفسِّر، وإنْ كان مُحدِّثاً متحرِّياً كابن كثير، أنْ يتخلَّص منه.

ما إنْ أقام الإنسان الثُّنائيَّة: الأرض الأسافل والسّماء الأعالي، حتَّى انبرى إلى هذه وتلك يُعمِّر كُلَّ واحدة منهما بعناصرها التي تدور في فَلَكها وُفق مدار لا تخرج عنه، ويربط العلاقات بين الفضاءين والعناصر. وسنُحاول ـ فيما يلي من هذا الفصل الذي أردناه وضعاً

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص65.

(2) Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, p. 101.

لأُسُس البناء وإبرازاً للإشكاليَّة العامَّة ـ رَصْد هذه العناصر وملامحها العامَّة، وسنعود في الفُصُول القادمة إلى بَلْورتها وتحليلها.

في الأرض رسَّخت القَصَص الفسادَ. وفي مدارها جعلت الإنسان والجاهليَّة، وربطتْهَما بها ربطاً وثيقاً. فإذْ كرَّر القرآن أنَّ الإنسان من طين[1]، وأنَّه من صلصال من حمإٍ مسنون[2]، وأنَّه من صلصال كالفخَّار[3]، قامت القَصَص تُخلِّد ذلك، وتُغنيه، فجاء فيها، تماماً كما صوَّره القُرآن، صُورة لأُمَّه الأرض، ضعيفاً وكفوراً[4]. وجاء صُورة لهذه الجاهليَّة الأُولى، حُكْمه حكْمها وتبرُّجه تبرُّجها وحميَّته حميَّتها[5]. وأمام هذا الوضع المشوَّه ستكون حياة الإنسان مُحاولة للقضاء على هذا الإنسان الفاسد فيه وتلك الجاهليَّة الأُولى. وما قيام الرُّسُل والأنبياء إلاَّ صُورة لذلك الصِّراع المُتواصل مع هذه الأرض الفساد، ومَنْ دار في مدارها، فيُواجهونها بشدَّة، ويُحاربون مَنْ عليها حيناً، ويفرُّون أحياناً أُخرى أمام تفاقم الفساد فيها وتَصلُّب قُلُوب أهلها، فيضرب هذا في البحر يستره الفلك، يبحث عن جبل يحطُّ عنده رحله، ويغوص ذلك في الأعماق يُخفيه بطن الحُوت، ويرتفع الآخر إلى السَّماء يطلبه الله إليه، ويُحلِّق الأخير على البُراق، أو يُصعِّد السُّلَّم إلى السَّماء، أو يندسّ في الغار. وهي كلُّها صُور تُوضِّح في القَصَص القلق المُزمن عند هؤلاء المُصطفين أمام رُؤية هذه الأرض، فيتخلَّصون منها، وإنْ إلى حين، وكأنَّ الواحد منهم يُعبِّر بغيابه ذلك عن عودته إلى الفطرة الأُولى؛ حيثُ الصَّفاء والنِّظام، وكأنَّه يعود، بذلك ـ إلى حضن يحميه، حضن أُمِّه، وقد تجلَّى في صُورة فُلك، أو حُوت، أو غار، أو سماء.

ولكنَّ الفرار من الأرض وأهلها لا يُغيِّر شيئاً، لذلك تراهم يعودون: يُغادر صاحبُ الفُلك فُلكَه، ويقذف بطنُ الحُوت ساكنَه، وينزل الأرضَ مَن ارتفع إلى السَّماء، ويرجع مَنْ تحنَّث في الغار إلى أهله يطلبهم: "دثِّروني، دثِّروني". فيصدعون بالخطاب، ويجهرون، ويتحمَّلون الظُّلم والضَّيم والفُراق. وتختلف طُرُقهم في المُواجهة، ولكنَّهم يُواجهون:

---

(1) المُؤمنون 23/ 12؛ السَّجدة 32/ 7.

(2) الحجر 15/ 26.

(3) الرَّحمان 55/ 14.

(4) النِّساء 4/ 28؛ الإسراء 17/ 67.

(5) المائدة 5/ 50؛ الأحزاب 33/ 33؛ الفَتْح 48/ 26.

يُواجهون الأرض الفساد، والجاهليَّة المقيتة، وقد امتلأت أنفسهم ـ خلال الغيبة في دهاليز الاختفاء ـ بتعليم وافر، ودربة موصولة.

وقد جنَّد مُحَمَّد نفسه والمُؤمنين لصراع الجاهليَّة، فأقسم: "فوالله لا أزال أجاهدهم على الذي بعثني الله تعالى به حتَّى يُظهرني الله عزَّ وجل"[1]. فصدع بالخطاب يُقابل به خطابهم، ثُمَّ لَمَّا اشتدَّ عُوده، واتَّبعه مَن اتَّبعه، سعى إلى مظاهر تلك الجاهليَّة يطمسها، لا بكَسْر أصنامها وحده، ولكنْ؛ بتغيير أسمائها أيضاً. فأصبحت يثربُ المدينةَ، وأصبح أهلُها من الأوس والخزرج الأنصارَ، وأصبح مَنْ سانده من قُرَيْش المُهاجرين. وقد كان حازماً في ذلك حزماً شديداً، فحذَّر من استعمال تلك الأسماء التي غيَّر، ومنها اسم "يثرب"، وفرض جزاءً على مَنْ يُخطئ، فينطق به، حتَّى توارى، وأصبح ذكْرى[2].

كانت الجاهليَّة وَسَخاً من أوساخ هذه الأرض، لا حُدُود لها في الزَّمان، لا حُدُود لها في المكان. عرفها كُلُّ رسول ونبيٍّ قبل مُحَمَّد، ولكنَّ معالمها "الخالدة" لم تتجلَّ واضحة دقيقة إلاَّ معه، فحاربها، واستطاع أنْ يقضي على الكثير منها، رغم أنَّ بعض عناصرها ظهرت للنَّاس من بعدُ هُنا أوهناك. وقد كان حُكْم التَّتار ـ بالنِّسبة إلى ابن كثير ـ مظهراً من مظاهر هذه الجاهليَّة، التي هي "الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرِّجال بلا مُستند إلى شريعة الله كما كان أهل الجاهليَّة يحكمون به من الضَّلالات والجهالات مِمَّا يضعونها بآرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التَّتار من السِّياسات الملكيَّة المأخوذة عن ملكهم جنكزخان، الذي وضع لهم الياسق؛ وهُو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام اقتبسها من شرائع شتَّى من اليهُوديَّة والنَّصرانيَّة والملَّة الإسلاميَّة وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مُجَرَّد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعاً مُتَّبعاً، يُقدِّمونها على الحُكْم بكتاب الله وسنَّة رسوله ﷺ. فمَنْ فعل ذلك فهُو كافر يجب قتاله حتَّى يرجع إلى حُكْم الله ورسوله، فلا يحكم سواه في قليل ولا كثير"[3].

---

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص197.

(2) خليل عبد الكريم، مُجتمع يثرب: العلاقة بين الرَّجل والمرأة في العهدَيْن المُحَمَّدي والخليفي، ص17.

(3) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص64.

لقد جعلنا الماء - فيما تقدّم من عملنا - رابطاً واصلاً بين السّماء والأرض، تستغلُّه الأُولى في إحياء الثّانية. وإذْ نحنُ الآن بصدد ضبط مظاهر مُحاولات القَطْع مع الأرض الفساد والجاهليَّة المُنكَر، نرى أنَّ الماء يلعب في هذا المجال - أيضاً - دوراً فعَّالاً، فهُو - إذْ جاء في القُرآن طَهُوراً[1] - قام في القَصَص طاهراً قيّاً صافياً على الدّوام، "لا يُنجِّسه شيء"، سواء أمطرت به السّماء، أو أُخرج "من بئر بضاعة، وهي بئر يُلقى فيها النّتن ولحم الكلاب"، حتّى بات "آلة يُتطهَّر بها"؛ فتأتي على كُلِّ دَنَس[2].

وإذْ انتصب الماء آلة للتّطهير بات كالسّيف: هذا مُسلَّط على العدوّ، وذلك على الأوساخ والجنابة ورجس الشّيطان وضعف النّفس. لَمَّا سار النّبي والمُؤمنون إلى بدر قام المُشركون بينهم وبين الماء، "فأصاب المُسلمين ضعفٌ شديدٌ، وألقى الشّيطان في قُلُوبهم الغيظ يُوسوس بينهم: تزعمون أنّكم أولياء الله، وفيكم رسوله، وقد غلبكم المُشركون على الماء، وأنتم تصلُّون مُجنبين. فأمطر الله عليهم مطراً شديداً، فشرب المُسلمون، وتطهَّروا، وأذْهَبَ الله عنهم رجس الشّيطان، وثبت الرّمل حين أصابه المطر، ومشى النّاس عليه والدّوابّ، فساروا إلى القوم، وأمدَّ الله نبيه والمُؤمنين بألف من الملائكة، فكان جبريل في خمسمائة مجنبة وميكائيل في خمسمائة مجنبة"[3]. وكان النّصر على الجاهليَّة وفسادها في الأرض، ولولا الماء لما كان هذا النّصر. لقد قام مُعاضداً لجُند الله، يقودهم جبريل وميكائيل، ففسخ أمامهم رجس الشّيطان وضعف القُلُوب، وثبّت الأرض تحت أقدامهم، حتّى لا تميد بهم، فتقدَّموا فيها إلى العدوّ يفتكون به.

هذه الصُّور للماء وقد تشكَّل آلة، يُنظِّف ويُنظِّف، وكأنَّه مكنسة سيِّدة الخُرافة، تكنس البيت، وتكنس، تُعبِّر تعبيراً واضحاً عن رغبة الإنسان في القضاء قضاء مُبرماً على ما كان يُمثِّل عنده الوسخ والفساد. وسواء تشكَّل ذلك في صُورة رمل ميَّاد أو قلب ضعيف أو شيطان نجس أو عطش جُواد أو جنابة دنس أو جهالة سُوء، فإنَّه يُرسِّخ في المخيال صُورة للقيام بعمليَّة التّنظيف الشّامل الدّائم. لذلك؛ يتجلَّى الوُضُوء - في هذا الإطار - المثال المُصغَّر لهذه العمليَّة

(1) الفُرقان25/ 48.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص310.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص279.

التّطهيريَّة ، فيقوم جسد الإنسان مثالاً لهذه الأرض الفساد ، أو لتلك الجاهليَّة الضّارية في أعماق القُلُوب ، ويتكرَّر هذا الوُضُوء مع الفجر وقد بشَّر ، ومع الشّمس وقد طلعت ، أو ارتفعت ، أو زَيَّت ، أو ضَيَّفت ، ومع اللّيل وقد جنَّ ، فيشدّ إليه الإنسان شداً ، فيطَّهَّر فيطَّهَّر . وأنّى له أنْ يفلت من ذلك وهُو ابن هذه الأرض القذرة الفاسدة ، ووريث تلك الجاهليَّة السّوداء النّجسة ، وكأنَّ تشريع الوُضُوء جاء للتّذكير بشبحهما القائم في طريق الإنسان يترصَّده دوماً .

فإذا أضفنا إلى ما تقدَّم صُورة الطّوفان ، تجلّى أمامنا الماء يرفل في أجمل حُلَّة ، يغسل وجه الأرض ، ويزيل عنه أوحالها . هكذا تتشكَّل أمامنا - في نهاية هذا الفصل - مجموعة من العناصر تتمثَّل في الأرض وعبادها والجاهليَّة وشياطينها ، يجد الإنسان نفسه بينها مدفوعاً إلى مُصارعتها . ولكنَّ صراعه معها لا معنى له إلاَّ بتشكُّل مجموعة ثانية ، تعلوه عُلُوّاً كبيراً ، فيحنّ إليها ويبحث - حياته كلّها - عن علاقة يُقيمها معها ، إنّها مجموعة السّماء والله والماء ، مجموعة الخلاص المنشود . فإلى تلك الرّحلة .

الفصل الثّاني:

في خَلْق الإنسان

"كُلٌّ قد حدَّثني بعض هذا الحديث، وبعض القوم كان أوعى له من بعض، وقد جمعتُ لكَ الذي حدَّثني القومُ".

ابن هشام، السِّيرة النّبويّة، م2، ج4، ص260.

1 ـ آدم القصّة الإطار:

إذا جمعنا الآيات الخاصّة بخَلْق آدم[1]، ورتّبناها وفق ما تقتضيه عمليّة الخَلْق من مراحل، وقفنا على نُواة قَصَصيّة تتكوّن من العناصر التّالية: قرار خَلْق آدم[2]؛ خَلْق آدم[3]؛ تهيُّؤ آدم للتّعلُّم وتعليمه الأسماء كلّها[4]؛ موقف الملائكة وإبليس من آدم[5]؛ استقرار آدم في الجنّة[6]؛ الحظر[7]؛ تجاوز الحظر[8]؛ الهُبُوط[9].

---

(1) البقرة 2/ 30 ـ 38؛ آل عُمران 3/ 33 ـ 34، 59؛ الأعراف 7/ 11 ـ 27؛ الإسراء 17/ 61 ـ 65؛ الكهف 18/ 50؛ طه 20/ 115 ـ 122.

(2) البقرة 2/ 30.

(3) آل عُمران 3/ 59.

(4) البقرة 2/ 31 ـ 33.

(5) البقرة 2/ 30، 34؛ الأعراف 7/ 11 ـ 18، 20 ـ 22؛ الإسراء 17/ 61 ـ 65؛ الكهف 18/ 50؛ طه 20/ 116 ـ 120.

(6) البقرة 2/ 35؛ الأعراف 7/ 19.

(7) البقرة 2/ 35؛ الأعراف 7/ 19؛ طه 20/ 117.

(8) البقرة 2/ 36؛ الأعراف 7/ 22؛ طه 20/ 115، 121.

(9) البقرة 2/ 36، 38؛ الأعراف 7/ 24؛ طه 20/ 122.

ورغم أنَّ هذه العناصر ـ شأنها شأن غيرها ـ لا وصف لها، ولا تفصيل في القُرآن، فإنَّها تجعل من الحَدَث الخَلْق فعْلاً تاماً، يتطوَّر وفق سيرورة طبيعيَّة، ويخضع لنظام تراجيدي قديم، يتضمَّن عُنصُر الانقلاب من السّعادة إلى الشّقاء[1]، مُمَثَّلاً هُنا في الانتقال من الجنَّة إلى الأرض.

وإذْ فارق آدمُ السّماءَ وهبط إلى الأرض، فقد أصبح ـ بعد الماء ـ رمزاً آخر من رُمُوز العلاقة القائمة بين السّماء التي لفظته والأرض التي ارتبط بها مصيره مُذْ قرَّر الله خَلْقه، فجاء تلبية لحاجة الله إلى مَنْ يخلفه عليها[2]، وبات هُبُوطه إليها أمراً مكتوباً عليه لا مفرَّ له منه. ولكنَّ الهُبُوط كان مكتوباً على آدم لأسباب أُخرى أيضاً، منها أنَّه خُلق من تُراب[3]، ومَنْ خُلق منْ تُراب هزَّه الحنين إلى أصله، طال به الزّمن أو قصر، وعاد إلى أُمِّه الأرض، التي منها صيغ وتكوَّن. ومنها أنَّ سكَّانَ السّماء رفضوه، واتَّهموه بالفساد، ولمَّا يُخلق بعد[4]، فأنَّى له أنْ يبقى بينهم في الجنَّة، يُفسدها، ويُفسدهم. ومنها أنَّه كان ـ شأنه شأن البطل التّراجيدي ـ يظنُّ نفسه من جنس الآلهة، خالداً خُلُودها، نفخت فيه من رُوحها، فيتطاول عليها، فتنقلب عليه، وتُدمِّره. فآدم سجدتْ له الملائكة، وشرح الله صدره لعلم كبير، وأصبح للملائكة مُعلِّماً، ولكنَّه ساعةَ شاهدَ ذلك منه نسي يد الله الآخذة بيده، ورعايته التي تُحيطه، وتحفظه، فعصى، وثار، فكان العقابُ، وكان النُّزُول.

فإذا كان الهُبُوط إلى الأرض قَدَراً محتوماً، فلماذا الشّجرة والإغواء والخطيئة والعقاب؟! تلك هي عناصر "العجيب" في القصَّة. فآدم في القُرآن بُني بناء "عجيباً" وفق مبدأ

---

(1) لا وُجُود لتراجيديا في التّنظير الأرسطي إلاّ في ظل الفعل التّامّ الذي ينتهي بالبطل إلى الانقلاب من السّعادة إلى الشّقاء (أو من الشّقاء إلى السّعادة أحياناً، وهذا أقلّ تطهيرا)، انظر: أرسطوطاليس، فنّ الشّعر، ص ص 22 ـ 32.

(2) البقرة2/ 30.

(3) آل عُمران3/ 59.

(4) لمَّا أعلم الله الملائكة أنَّه ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾، البقرة2/ 30، وفي قولهم هذا يُعبِّرون عن رَفْضهم لهذا المخلوق الجديد، ويجعلون أنفسهم خَلْق الله المُؤمن المُطيع، ويتَّهمون آدم بالفساد والعُنف وسفك الدّماء. أمَّا إبليس، وكان من سُكَّان السّماء إذْ ذاك؛ فقد كان أشدَّهم رفضاً لآدم، فأبى أنْ يسجد له، واحتقر عُنصُره الذي هُو الطّين، البقرة2/ 34؛ الأعراف 7/ 11 ـ 12.

الحظر، وتجاوز الحظر وهُو عن جدارة مبدأ بناء الأساطير والخُرافات[1]، التي من شأنها أنْ تضع أمام البطل، أو مَنْ يُجرِّب في ذلك حاجزاً، فتمنع عليه شيئاً، فتأمره أنْ لا يُنجب[2]، أو أنْ لا يقرب الشّجرة[3]، أو أنْ لا يأكل التُّفَّاحة[4]، أو أنْ لا يخرج من العشّ[5]، أو أنْ لا يفتح الباب ويدخل تلك الغُرفة[6]، أو أنْ لا يعرض للربّة[7]، ولكنَّها كُلّها تُغريه، فلا يمتثل للحظر، فيُنجب، أو يقرب الشّجرة، أو يأكل التّفاحة، أو يخرج من العشّ، أو يفتح الباب ويدخل الغُرفة، أو يعرض للربّة، فيتجاوز الحظر الموضُوع شرطاً للامتحان.

إنَّ الحظر هُو الامتحان الذي يخضع له البطل وحده؛ لأنَّه مُتميِّز بالضّرورة. وقد تميَّز آدم عن المخلوقات، فكان الوحيد من بينها الذي خضع لعمليَّة التّعليم، ووجد مَنْ يأخذ بيده، ويُعلِّمه الأشياء، وأسماءها. كان الفتى عليه الذّرّيَّة واتِّباع المَثَل الأعلى حتّى - إذا ما دقَّت السّاعة - يضطلع بالرّسالة خير اضطلاع، ويكون جديراً بالخلافة. كان آدم في السّماء كالفتى في القبيلة يُربّى على خصالها ومُثُلها، لا قُدوة له غير شُيُوخها وفُرسانها، ولا نجاح له إلاَّ في ظلّ تحقيقه لاستمرارها. وكان آدم - ككُلِّ فتى أُعدَّ للذّرّيَّة - مُستعداً بالقُوَّة لقبول المعرفة وتجاوز

---

(1) يُشكِّل الحظر Interdiction وتجاوز الحظر Transgression الوظيفتَيْن الثّانية والثّالثة في سُلَّم الوظائف الإحدى والثّلاثين الذي وضعه فلاديمير بروب، أحد رُوَّاد المدرسة الشكلانيَّة، انطلاقاً من دراسته الخُرافات الرُّوسيَّة، وقد = ناقش كلود بريمون تلك الوظائف، وأعاد صياغتها، وقارنها ببعض النّظريَّات في البنيويَّة وعلم العلامات في أُورُوبا الغربيَّة وأمريكا، انظر ذلك في كتابَيْهما:

Vladimir Propp, *Morphologie du conte*, p.p. 35 - 80; Claude Bremond, *Logique du récit*, p.p. 11 - 103.

(2) أصدرت الآلهة أمرها إلى لايوس Laïos عند اليُونان أنْ لا يُنجب، ولكنَّه تجاوز الحظر، وأنجب أُوديب، فقتله، وتزوَّج أُمَّه، وقد خلَّدت ذلك القَصَص اليُونانيَّة والتّراجيديا، وخاصَّة تراجيديا سُوفُوكليس أُوديب ملكاً.

(3) في التّوراة والقُرآن حظر الرَّبُّ على آدم وزوجه - وقد أسكنهما الجنَّة - أنْ لا يقربا شجرة من أشجارها، ولكنَّهما تجاوزا ذلك الحظر، العهد القديم، سفْر التّكوين، 2/ 17؛ البقرة2/ 35؛ الأعراف7/ 19.

(4) تعجُّ جنَّة الآلهة عند اليُونان بأشجار تُثمر تُفَّاحاً ذهبيّاً يُحقِّق البقاء والخُلُود، وقد وَضَعَ الآلهة على حراسة الأشجار - حتّى لا يُسرق تُفَّاحها - حارسات من حُور الجنَّة الشّديدات، les hespérides. وتجدر الإشارة إلى أنَّ شجرة المعرفة التّوراتيَّة كثيراً ما تشكَّلت في التّفسير والتُّراث الأدبي اليهُودي شجرة للتُّفَّاح.

(5) وهُو - في القَصَص المرويَّة للأطفال - ما أمرت به أُمّ الحمام فراخها "قالت لهم: لا تخرجوا، فخرجوا".

(6) كثيراً ما ترد هذه الحالة في الخُرافات على اختلاف الثّقافات، فيُسمح للبطل بالإقامة في البيت أو القصر، ويحظر عليه دُخُول غُرفة بعينها، فيدخلها.

(7) تقوم التّراجيديا اليُونانيَّة على تحذير البطل من أنْ يعرض للآلهة، أو يصعد في جبل الأولمب، ونجد آثار ذلك في الأدب الحديث، فسدّ المسعدي بُني على تحذير غيلان من أنْ يعرض للربّة، ولكنَّه عرض لها، وغالب صاحباه.

المخلوقات، وفرض نفسه عليها، فسجدتْ له الملائكة، التي كانت وحدها تسكن السّماء، وكان إبليس ذاته بصريح الآية منها[1]، ولا مخلوق آخر غيرها في الجنّة سوى آدم هذا.

ولكنَّ هذه المعرفة التي تميَّز بها آدم كانت معرفة نسبيَّة. لقد عُلّمَ ما كان يجب أنْ يَعلَمَ، وبقي جاهلاً بغير ذلك، وغير ذلك تُمثّله هذه الشّجرة، التي طُلبَ إليه أنْ لا يقربها[2]. ولو ظلّت الأُمور على تلك الحال، وظلّ آدم جاهلاً بأمر الشّجرة الحرام، لدام العهد بينه وبين ربّه، وتواصلت نعمته عليه، واستمرّت حياته في الجنّة، يأكل منها رَغَداً؛ حيثُ شاء.

ويبدو آدم القُرآن قنوعاً إلى حدّ الإسلام. اكتفى بما عُلّمَ، وعَلّمَ غيره ما طُلبَ إليه أنْ يُعلِّم. وسكن إلى زوجه، وسكن وإيَّاها الجنَّة. فكانت قصّة القُرآن إلى هذا الحدّ بسيطة التّركيب، لا تشويق فيها، ولا انقلاب، تعيش شخصيَّاتها في انسجام تامٍّ مع الموجود، لا تتجاوزه، ولا تطلب المزيد. ولو دامت الحال على هذه الوتيرة لانفضّ عن القصّة المنطق، وبقي مشروع الله دُون مُنجز، وبدت كلمته مُجَرَّد كلمة، لا عبرة فيها، ولا نفاذ. لقد قال الله للملائكة قبل أنْ يخلق آدم: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[3] فرسم ـ بذلك ـ مشروعاً، والمشروع يتطلّب في منطق القصّة مُنجزاً. فلو ظلّ آدم في الجنّة لظلّت الأرض دُون خليفة، والمشروع دُون مُنجز. لذلك كان سَكَنُ آدم في الجنّة وأَكْلُهُ منها رَغَداً مُجَرَّدَ إنظار إلى حين.

ويلعب الشّيطان في القصّة دور الواسطة المُحرّك للأحداث. فهُو ـ إذْ يُشوّش على آدم نعمته التي أنعم بها الله عليه، ويُخرجه من الجنّة التي سكنها، ويُضيّع عليه فُرصة رَغَد العيش ـ يلعب دوراً أساسيّاً في مجرى الأحداث، فيُخرج مشيئة الله المُتمثّلة في جَعْله آدم خليفة في الأرض، من حيّز المشروع إلى حيّز الإنجاز. فيكون الشّيطان ـ وإنْ بدا ـ في ظاهر الأمر ـ مُعارضاً لمشيئة الرّبّ ـ مُساعداً على تحقيقها، وعلى دَفْع القصّة نحو تطوّر جديد يُعطي الأرض حياة، ويزيدها ابتعاداً عن السّماء، ويُفرّق بين المخلوقات، التي تُعمّر كُلاًّ منهما.

---

(1) ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾، البقرة2/ 34، فالخطاب هُنا واضح في حشره إبليس في الملائكة.

(2) ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، البقرة2/ 35.

(3) البقرة2/ 30.

ويطرح الشّيطان إشكالاً تتجاهله القصّة، ولا نجد له فيها تفسيراً؛ فهُو - بإرشاده آدم إلى الشّجرة - يقوم في النّصّ مَالكاً للمعرفة التي شاء الخطاب القرآني أنْ تكون من نصيب آدم وحده. فكيف عرف إبليس الشّجرة، وما يترتّب عن الأكل منها؟! وكيف تمكّن من أنْ يزيّف الحقائق، فيجعل الشّجرةَ، شجرةَ العُبُور إلى الأرض، شجرةً للخُلُود في الجنَّة، فتنطلي الحيلة على آدم، رغم ما أُوتي من علم، وما أُحيط به من عناية في مجال الذُّرّيّة وشقّ الطّريق في الحياة. إنَّ الشّيطان يفرض نفسه في القصّة مُنافساً لآدم على طريق المعرفة، يُغالبه فيها، ويَغلبه.

وإذا كان الشّيطان الواسطة إلى تحقيق مشروع الرّبّ، فإنّه كان - كذلك - الواسطة إلى أنْ يعرف آدم نفسه. ما إنْ دلّه على الشّجرة، وأكل منها، حتّى بدت له ولزوجه ما وُورِيَ عنهما من سوءات[1]. فآدم كان جاهلاً بذاته، وساعة تَعرّفها تَفَتّحتْ عيناه على الكون، وميّز خيره من شرّه، فاكتملت - بذلك - دربته، وآن له الأوان ليخرج من عالم الإحاطة الشّاملة إلى عالم شقّ الطّريق في مُعترك الحياة والتّعويل على النّفس.

لقد كان الشّيطان في القصّة تلك الحلقة الضّروريّة لاكتمال تكوين آدم، وذلك الحافز لانقلاب الحَدَث إلى ضدّه، من الإسلام والإيمان المُطلق ورَغَد العيش وسُهُولته، إلى الثّورة وتجاوز الكائن والقفز في غياهب المجهول ودُخُول معترك الحياة والكدّ من أجل العيش. فيكتسي الهُبُوط - بذلك - معنى جديداً، وينتصب إيذاناً بانتهاء عمليّة التّعليم والذُّرّيّة، وإشارة إلى أنَّ ذلك التّعليم أصبح مُهَدِّداً لمَا في الجنّة من نظام واستقرار ودوام حال وخُضُوع لله. فكأنَّ علم آدم أصبح - ساعة أضاف إليه إبليس ما أضاف - خارج حلقة النّظام، فَمَثَّلَ الفساد. وإذْ كانت السّماء مجالاً للنّظام وحده، قامت الأرض تحتضن الفساد، فكُتب على آدم النُّزُول إليها، وكُتب على إبليس مثله؛ لأنّهما أصبحا يُشكّلان قُوّة مُناهضة لمَا أراد الله أنْ يستتبّ من أمر في السّماء.

---

(1) ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا﴾، الأعراف7/ 20؛ ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ۝ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾، طه20/ 120 ـ 121.

بنُزُول آدم تتَّسع الشّقة بين السّماء والأرض، ويبتعد عالم الإنسان بما سُوِّي به من تُراب[1]، ونُفِخَ فيه من رُوح[2]، عن عالم الإله. وإذْ يُشكِّل هذا النُّزُول قطيعة مع العالم العُلْوي، فإنَّه يُمثِّل - في الوقت نفسه - انطلاقة الحياة الدُّنيا، التي سيضطلع فيها آدم بالمسؤوليَّة، التي بدأ ينهض بها في آخر عهده بالجنَّة؛ لأنَّ آدم القُرآن أغواه الشّيطان إغواءً مُباشراً[3]، فأكل من الشّجرة، ولم يكن ضحيَّة حوَّاء، التي ستتضافر الجهود - فيما بعد - لتجعلها أصلاً للدّاء، ووعاء للإغراء والإغواء.

آدم القُرآن كان آدم المسؤوليَّة، قادراً على الاضطلاع بالخلافة، ولم يكن تبعاً لأُنثى غاب اسمها من القُرآن[4]، ولم تحظَ في فضائه إلاَّ بحيِّز ضيِّق، كانت فيه زوجاً لسَكَن آدم الذي خُلقت مثله من ذات النّفس[5]. وآدم القُرآن كان واعياً بتلك المسؤوليَّة، فاعترف بذنبه، وطلب الغُفران من ربِّه، وما كان ليفعل ذلك لو كان ضحيَّة غيره.

2 - آدم التّفسير والعناصر المزيدة:

تُحافظ قصَّة آدم في التّفسير على عناصرها الأساسيَّة الواردة في القُرآن. ولكنَّ هذه العناصر الأساسيَّة التي اكتفى بها القُرآن لتجسيد عمليَّة المُرور من عالم السّماء إلى عالم الأرض، وتُشكِّل انقلاباً هامّاً في حياة البشريَّة، تُصبح في التّفسير هيكلاً وحسب، في حاجة إلى تطعيم وتطوير وإغناء، لذلك نجده يُضفي عليها كثيراً من العناصر المزيدة، التي تُلبِّي حاجة

---

(1) ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾، آل عُمران3/ 59.

(2) ﴿ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ﴾، السّجدة32/ 9.

(3) ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ۝ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾، طه20/ 120 - 121.

(4) انظر مثلاً: الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج1، ص 429؛ حيثُ يقول: "ولم يرد اسم زوج آدم في القُرآن، واسمها عند العَرَب حوَّاء، وورد ذكر اسمها في حديث رواه ابن سعد في طبقاته عن خالد بن خداش عن ابن وهب يبلغ به رسول الله ﷺ أنَّه قال: النّاس لآدم وحوَّاء كطف لصاع لن يملؤوه". وانظر كذلك:
Toufy Fahd, ***'La naissance du monde selon l'Islam'***, **in *La naissance du monde*, p. 263.**

(5) ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾، الأعراف7/ 189؛ ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾، الرُّوم30/ 21.

الإنسان إلى بسط الأُمُور بسطاً يسمح بإدراكها إدراكاً معقولاً ، وتُمكِّن من الإجابة عن تساؤلاته القائمة في نفسه ضرورة أو احتمالاً ، فيزداد - بذلك - معرفة ، ويتدعَّم الإيمان فيه ، ويترسَّخ .

1 - حوَّاء :

ولا تقف هذه العناصر المزيدة عند حدِّ الإضافة البسيطة ، بل هي تُغيِّر - أحياناً - المنظومة الفكريَّة بأسرها ، وتنحت الشّخصيَّات نحتاً تتبدَّل معه وجهة النّصِّ . من ذلك ما وقع مع حوَّاء ، التي أُقحمت في التّفسير ؛ لتُصبح أصلاً للإغواء ، وأساساً للخطيئة ، وسبباً في الهُبُوط ، وهي - لعمري - عناصر دالَّة على ما يختلج في المخيال العرَبي الإسلامي من مشاعر نحو المرأة ، ربِّي عليها طويلاً ، يعود أصلها - دُون شكٍّ - إلى أزمنة ضاربة في القدَم من تاريخ الشّرق البعيد ، وإلى مُمارسات مازالت قائمة ساعة انطلاق الإسلام ، يُشكِّل وأد الفتاة خير مثال عليها ، وإلى مرجعيَّة إسلاميَّة تجد شرعيَّتها في كثير ممَّا رُويَ عن الرّسول كقوله : "لو كُنتُ آمراً بشراً أنْ يسجد لبشر لأمرتُ المرأة أنْ تسجد لزوجها من عظَم حقِّه عليها[1]" .

وقد جاء الاسم الذي نُحت للمرأة مُوازياً لتلك الصُّورة التي كانت لهم عنها . فإذا هي حوَّاء من نفس المادَّة التي نُحتت منها الحيَّة لتَحوِّيها في التوائها ، ومن نفس المادَّة التي اشتُقَّت منها كلمات دالَّة على ألوان يشوبها الغُمُوض والبريق الخادع كصدإ الحديد أو لون الذّئب أو هي تُومئ إلى السّواد والتّطيُّر[2] . وتبقى حوَّاء - في نهاية الأمر - دالَّة في اشتقاقها على مكان احتواء هذه الصّفات وغيرها مثلما كانت إطاراً لاحتواء الأبناء[3] إلى حين ، مَثَلها مَثَل الأرض

(1) ابن كثير ، التّفسير ، ج1 ، ص75 .

(2) انظر هذه المعاني في : ابن منظور ، لسان العرَب ، مادَّة حوا ، ومنها : "الحيَّة من الهوام معروفة تكون للذّكر والأُنثى" ، وسُمِّيت الحيَّة حيَّة "لتحوِّيها في التوائها" ؛ "الحُوة لون يخالطه الكمتة مثل صدإ الحديد" ؛ "الحُوة سمرة الشّفة ، وامرأة حوَّاء" ، والحوَّاء نبت يُشبه لون الذّئب" . وقد اشتُهر الذّئب عندهم بلونه الذي لا يُميَّز بدقَّة ، وكذلك بخُبثه ، حتَّى سمَّت العرَب صعاليكها ولُصُوصها الذّؤبان ؛ "كلّ أسود أحوى ، شفة حوَّاء تضرب إلى السّواد ، الأحوى الذي اسودَّ من القدَم والعتق" .

(3) "الحوَّاء اسم المكان الذي يحوي الشّيء" ، قالت امرأة : إنَّ ابني هذا كان بطني له حوَّاء" ، ابن منظور ، لسان العرَب ، مادَّة حوي . ورغم أنَّ الشّائع هُو أنَّ حوَّاء سُمِّيتْ بهذا الاسم لأنَّها خُلقَتْ من شيء حي ، هُو آدم - وهُو شيء مُستبعَد ؛ لأنَّها عندها كان أقرب أنْ تُسمَّى حياة أو حياء من مادَّة حيي - فإنَّها تبدو على علاقة أوثق بعمليَّة طبيعيَّة تتمثَّل في قُدرتها على احتوائها الأطفال ؛ إذْ غرُّ البشريَّة - ضرورة - بطنها .

القاحلة أصابها القطر فنبت فيها البذر. فهي ليست فاعلاً، ولا يُعهَد إليها بمسؤوليَّة، ولا يُعوَّل عليها في شيء، وإنَّما هي وسيلة إغواء يستعملها إبليس أنَّى شاء. وقد عجَّ التّفسير بأخبار في ذلك، قامت وحدات قَصَصيَّة بسيطة أو مُركَّبة، تزيد عناصرها هُنا، وتنقص هُناك، ولكنَّها تسعى كلُّها إلى تبرئة آدم وتوريط حوَّاء، التي كان يُحرِّكها إبليس بسُهُولة لا غبار عليها: أَلَمْ يقلْ لها وقد أتاها بشيء من الشّجرة التي نهى الله عنها: "انظري إلى هذه الشّجرة ما أطيب ريحها وأطيب طعمها وأحسن لونها، فأخذت حوَّاء، فأكلت منها"؟ أَلَمْ يقل لها وقد امتنع آدم عن الأكل من الشّجرة: ﴿ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴾[1]، فبدأت حوَّاء، فأكلت منها؟ أَوَلَمْ يُوسوس لها حتَّى "أتى بها إليها" دُون مشقَّة أو عناء، فما إنْ اقتربت منها حتَّى سارعت إلى الأكل منها؟[2]

أمَّا آدم؛ فإنَّه على عكس حوَّاء لم تنطل عليه الحيلة في أكثر القَصَص، ولو انطلت عليه لبان تفوُّق إبليس عليه، وهُو ما لا ترضاه له القَصَص. لقد سعى إبليس - مُنذُ خَلْق آدم - إلى الحطّ من شأنه، فرفض السُّجُود له لاعتقاده في شرف عُنصُره مُقارنة بآدم الذي سُوِّي من طين[3].

وكان آدم يعلم أنَّ إبليس هذا شرٌّ كلُّه لمَا وقف عليه فيه من عصيان لربِّه ومن تطاول عليه، فجعلته القَصَص رافضاً دعوة إبليس مهما يُزيِّن له من معسول الكلام.

تكتسي حوَّاء أهميَّة بالغة في القَصَص، فتُصبح عُنصُرها الفنِّي الأساسي الذي يدفعها إلى التّطوُّر، ويملؤها "عجيباً" و"غريباً" بفضل ما تستعمل من حيل مع آدم لإسقاطه في الخطيئة وإيَّاها، بالحُجَّة والبُرهان حيناً، وبالخدعة حيناً آخر: أَلَمْ تقل له - وقد امتنع عن الأكل - "يا آدم؛ كُلْ، فإنِّي قد أكلتُ، فلم يضرّني"؟! أَلَمْ تُغْرِه بالشّجرة ذاتها وهي تقول في عجب

---

(1) الأعراف7/ 20.

(2) كان الطّبري أكثر المُفسِّرين جَمْعاً لهذه الأخبار، فَدَوَّنَ منها ستَّة أخبار مُتوالية، في حين اكتفى غيره بذكْر واحد منها أو اثْنَيْن، انظر مُجمل ذلك في: الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م1، ص ص273 - 275.

(3) إنَّ رفض إبليس السُّجُود لآدم كان تكبُّراً منه؛ لاعتقاده في شرف أصله بالمُقارنة مع آدم، وقد جاء ذلك واضحاً في القُرآن: ﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾، الأعراف7/ 12.

مثلما علّمها الشّيطان: "انظرْ إلى هذه الشّجرة ما أطيب ريحها، وأطيب طعمها، وأحسن لونها"؟! ثُمَّ أَلَمْ تلتجئ ساعة أعيَتْهَا الحيلة إلى محاسنها، تفتنه بها وهي تحت الشّجرة التي حرّم الله، وقد أتى بها إليها إبليس، "فدعاها آدم لحاجته قالت: لا، إلاَّ أنْ تأتي ها هُنا، فلمَّا أتى، قالت: لا، إلاَّ أنْ تأكل من هذه الشّجرة، فأكل"[1]؟ ثُمَّ أخيراً؛ أَلَمْ تصل إلى مُنتهى الزُّور ساعة استعصى عليها الأمر وآدم يعقل، فسعت إليه، وسقتْهُ خمراً، حتَّى إذا سكر، قادته إلى الشّجرة، فأكل؟!"[2].

إنَّ النّاظر في هذه القَصَص يقف على أنّها تُبيِّن أنَّ المخيال لا يتصوَّر آدم وحوَّاء الجنَّة شيئاً آخر غير رجل وامرأة ينتميان إلى عالم البشر، يُخدَعَان كما يُخدَعُ البشر، ويحنَّان إلى بعضهما كما يحنُّ البشر. هذا آدم يدعو حوَّاء إلى حاجته، وهذه حوَّاء تستعمل سلاح حُسنها الفتَّان لإغرائه ودَفْعه إلى ما تُريد، فيستجيب لندائها لقضاء حاجته منها، ويفقد الرُّشْد ـ أحياناً ـ بوسائط دُنيويَّة كالخمرة مثلاً.

وإذْ حلَّ آدمُ وحوَّاء في التّفسير في عالم البشر المعروف غاب عن القصَّة بُعْدُها الإشاري الذي كان يلفُّها في القرآن، وانحدرت من العالم المُقدَّس، سماءً وجنَّةً، إلى العالم المُدنَّس، أرضاً وإغراءات، وانزلقت في عالم الفساد والتّشويه، بعد أنْ كانت في عالم النّظام والكمال.

وإذْ حلَّت القصَّة في الحياة الدُّنيا، فإنَّها ستسعى إلى تفسير كُلِّ الظّواهر التي يتساءل بشأنها الإنسان، واستعصى عليه فَهْمها. وقصَّة حوَّاء المرأة التي أغواها الشّيطان، فأغوت آدم الرّجل تحلُّ بعض الألغاز القائمة بشأن المرأة وطبيعتها. فهي ـ وقد أتت الخطيئة ـ استحقَّت العقاب، ولم يكن هذا العقاب شيئاً آخر غير قرار الله الذي أسرَّه إلى عبده المُسالم آدم قائلاً: "فإنَّ لها علي أنْ أُدميها في كُلِّ شهر مرَّة، كما أدميت هذه الشّجرة، وأنْ أجعلها سفيهة، فقد كُنتُ خلقتُهَا حليمة، وأنْ أجعلها تحمل كُرهاً وتَضَعُ كُرهاً، فقد كُنتُ جعلتُهَا تَحمل يُسراً

---

(1) انظر هذه الأخبار في: الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م1، ص ص273ـ274.

(2) "حدَّثنا ابن حميد قال: حدَّثنا سلمة عن مُحَمَّد بن إسحاق عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن سعد بن المسيب قال: سمعتُهُ يحلف بالله ما يستثني، ما أكل آدم من الشّجرة وهُو يعقل، ولكنْ؛ حوَّاء سقتْهُ الخمر، حتَّى إذا سكر قادته إليها، فأكل"، الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م1، ص275.

وتَضَعْ يُسراً"[1]. هُنا تجد القصَّة للحيض أصلاً، وللحمل والوَضْع العسيرَيْن تفسيراً. وهُنا؛ تغتنم القصَّةُ الفُرصةَ؛ لتؤكِّد مبدأ العدل الإلهي، فتجعل ما سُلِّط على المرأة من إدماء وعُسر نتيجةَ ذنب اقترفتهُ لا نتيجةَ ظُلم إلهي: "ولولا البليَّة التي أصابت حوَّاء لكان نساء الدُّنيا لا يَحضْنَ، ولكُنَّ حليمات، وكُنَّ يَحملنَ يُسراً، ويَضعن يُسراً"[2]. فإذا حياة الإنسان زمنان مُستقلاَّن، زمنٌ ماضٍ بعيدٌ لا إلمام به، فضاؤه مُقدَّس هُو السَّماء أو الجنَّة، وزمنٌ ماضٍ قريبٌ يُدركه العقل، فضاؤه الحياة الدُّنيا. ولا يفصل بين الفضاءين إلاَّ حدٌّ شفَّاف يَتمثَّل في النُّزُول من تلك السَّماء الجنَّة إلى هذه الأرض الدُّنيا.

كان آدم ما قبل النُّزُول حُرّاً طليقاً في الجنَّة، "يمشي فيها وحيشاً، ليس له زوج يسكن إليها"[3]. وكانت حوَّاء ما قبل النُّزُول من نفس آدم، لاتحيض، ولا تشقى. كان وكانت ماضياً تشكَّل صُورةً مثالاً لحياة خالدة يحنُّ إليها الإنسان، لا ألم فيها، ولا شقاء، ولا مرض، ولا موت، ترتبط في المخيال بعالم الإله الذي يتصوَّر الإنسانُ نفسَه منه، فيُعوِّل على الإله ليأخذ بيده، ويُحيطه بعطفه ورعايته. أمَّا حياة ما بعد النُّزُول؛ فانقلاب تامٌّ. حياة الاضطلاع بالمسؤوليَّة، وتحمُّل الأعباء، والتَّعويل على الذَّات، فيها يقوم الإنسانُ للإنسان عدوّاً. لا شيءَ هُنا غير الشَّقاء والحيض والولادة العسُر. تلك هي الحياة الدُّنيا، ورثها الإنسان عن أبوَيْه، وقد أتيا الخطيئة في حقِّ الإله. تلك هي الحياة الدُّنيا واقعٌ تشكَّل صُورةً رهيبةً تُخيف الإنسان على مرِّ الزَّمان.

وقد صوَّر ابن كثير[4] -نقلاً عن ابن عبَّاس- الحياتَيْن تصويراً فنِّيّاً رائعاً؛ إذْ أقحم فيهما الله ونصَّبه فاعلاً فيهما معاً، وجعله يُصرِّح لآدم قائلاً: "فبعزَّتي لأُهبطنَّكَ إلى الأرض، ثُمَّ لا تنال العيش إلاَّ كداً"، وعلَّق على ذلك مُقرّاً النَّتيجة الحَتميَّة: "أُهبط من الجنَّة، وكانا يأكلان منها رَغَداً، فأُهبط إلى غير رَغَد من طعام وشراب، فعلِّمَ صنعة الحديد، وأُمرَ بالحرث، فحرث، وزرع، ثُمَّ سقى، حتَّى إذا بلغ حصد، ثُمَّ داسه، ثُمَّ ذراه، ثُمَّ طحنه، ثُمَّ عجنه، ثُمَّ

(1) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م1، ص ص274-275، وانظر: ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص197.
(2) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م1، ص275.
(3) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م1، ص268.
(4) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص197.

وزرع، ثُمَّ سقى، حتَّى إذا بلغ حصد، ثُمَّ داسه، ثُمَّ ذراه، ثُمَّ طحنه، ثُمَّ عجنه، ثُمَّ خبزه، ثُمَّ أكله، فلم يبلغه، حتَّى بلغ منه ما شاء الله أنْ يبلغ".

وإذْ تُجذِّر القصَّةُ الإنسانَ في الأرض تجعلُ اللهَ مُحرِّكاً للحياة عليها، وآدمَ تبعاً له فيها[1]. فآدم ما كان له أنْ يستطيع العيش على الأرض التي لا يقرُّ لها قرار لولا أنْ علَّم في السَّماء صنعة الحديد، وأُمر بالحرث والزَّرع والسَّقي والحصاد والدَّوس والتَّذرية والطَّحن والعجن والخبز والأكل. فإذا الإنسان في التَّفسير يحيا في الأرض بفضل ما تعلَّمه في السَّماء، فتزداد علاقته بالله متانةً، وتكتسب حياته الدُّنيا قُدْسيَّةً تستمدُّ شرعيَّتها من الصَّحابة والتَّابعين الذين تُقتبَس أقوالهم في القَصَص؛ لتقوم شاهداً على ما تمَّ في الزَّمن الأوَّل، زمن النَّشأة[2]. والنَّاظر في هذه القُدسيَّة المُكتسبة في الثَّقافة العالمة يجدها لا تختلف في شيء عن القُدسيَّة التي يُكسبها المُعتقد الشَّعبي حياةَ الإنسان على الأرض. وإذْ وازى المُعتقد الشَّعبيّ الثَّقافةَ العالمةَ اكتسب صبغة عالمة، وأحرز شرعيَّةً، ونال خير الرُّتب في ثقافة النَّاس الواسعة.

وقد كان ابن كثير واعياً بما تنطوي عليه هذه القَصَص من زيادات تنأى بها عن عالمها الموصوف في القُرآن، وشاعراً بأنَّ وصلها بثقات الصَّحابة والتَّابعين مسألة فيها نظر. ومع ذلك؛ فإنَّه لم يرفضها رفضاً قاطعاً، بل اكتفى بالتَّعليق عليها بعبارات مثل "وهذا غريب"، أو "وفي هذا التَّنظير نظر"، أو "والأظهر أنَّ القول الأوَّل أَوْلى"، أو "وهذا غريب، ولا يكاد يصحُّ إسناده، فإنَّ فيه رجلاً مُبهماً، ومثله لا يُحتجُّ به، والله أعلم"، وغير ذلك من العبارات[3] الدَّالَّة على حرجه في رفض أحاديث منقولة عن ابن عبَّاس أو ابن مسعود أو ابن منبِّه. ولولا ظفره في بعض الأحاديث برجل مُبهم في السَّند لَمَا كان شكَّك فيها أو طعن أو ردَّها إلى الإسرائيليَّات، التي يجد في تكذيبها حرجاً أيضاً، فيكتفي فيها بالقول: "وذلك علمٌ إذا عُلم لم ينفع العالم به علمه، وإنْ جهله جاهل لم يضرّه جهله به، والله أعلم[4]".

---

(1) وهي قصَّة شاعت في التَّفسير، حتَّى ما اعتمد منه الرَّأي منهجاً، انظر مثلاً: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج2، ص58.

(2) وقد ظهر ذلك واضحاً عند الطَّبري الذي ختم كلامه في آدم وحوَّاء بالقول: "وقد رويت هذه الأخبار عمَّا رويناه عنه من الصَّحابة والتَّابعين وغيرهم"، الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م1، ص275.

(3) انظر هذه العبارات التي أدرجناها في نصِّنا وغيرها في: ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص ص65، 74، 75.

(4) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص77، وهي عبارة تتردَّد كثيراً في تفسيره.

كان ابن كثير في حديثه عن آدم وحوّاء يعتمد ما جمعه الطّبري من قَصَص، فيرويها عنه كما وردت عنده، أو يختصرها، أو يختار منها. وقد اختار بخُصُوص إغواء الشّيطان حوّاء قبل آدم قصّةً واحدةً من بين القَصَص السّتّ التي رواها الطّبري، كانت - وحدها - كافية لإبراز تواصل سريان الاعتقاد في هذه الأُمُور في عهده. وهي القصّة التي يدور فيها حديث بين الله وآدم يسأله عن سبب أكْله من الشّجرة الحرام، فيُجيب متّهماً زوجه المصون بأنّ حوّاء أمرتْهُ بذلك، فيُصدر الله حُكْمه فيها بأنْ لا تحمل إلاّ كُرهاً، وبأنْ لا تضع إلاّ عُسراً[1]. وإذْ جاءت هذه القصّة نقلاً عن ابن عبّاس، وخلت من كُلّ مُبهم، وكانت السّلسلة الإسناديّة فيها ثابتة[2] لم يطعن فيها ابن كثير، بل أقامها سنداً لما يروي. وإذْ سلمتْ عنده من تلك الشّوائب اختارها - دُون غيرها - من القَصَص التي ما كان له أنْ يُدوِّنها جميعاً في تفسيره، وقد أراده مُختصراً لا يتّسع لكُلّ ما ورد عند الطّبري.

2 - الحيّة:

كانت قصّة خَلْق الإنسان في القُرآن خالية من ذكْر الحيّة[3]، فأقحمها التّفسير فيها، وجعلها عُنصراً من العناصر المُساعدة على الهُبُوط، وأكسبها شرعيّةً مكّنتها من احتلال مكانة مرموقة عند كُلّ المُفسّرين، وحظيت عندهم بالاهتمام والعناية والتّبجيل[4]، حتّى إنّ ابن كثير

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص197.

(2) وقد جاءت القصّة بالسّند التّالي: "قال ابن جرير: حدثّنا القاسم، حدثّنا الحسين، حدثّنا عباد بن العوّام، عن سفيان بن حسين، عن يعلى بن مُسلم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عبّاس [...]"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص197،

(3) ورد لفظ حيّة في القُرآن مرّة واحدة، وذلك بخُصُوص عصا مُوسَى، وقد انقلبت حيّة تسعى، طه20/ 17 - 21.

(4) وقد اختلفت نسب الاهتمام بها لدى المُفسّرين، فهي مثلاً حظيت بعناية فائقة من لدن الطّبري والرّازي والقُرطُبي، وبعناية أقلّ من لدن الزّمخشري وابن كثير. انظر في ذلك: الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م1، ص ص273 - 276؛ الرّازي، التّفسير الكبير، م2، ج3، ص65، وهُو يذكر الحيّة في تفسيره الآية 36 من سورة البقرة، ويُناقش أمرها، ليُبيّن أنّ "إبليس لو قدر على الدّخُول من فم الحيّة، فَلمَ لمْ يقدر على أنْ يجعل نفسه حيّة، ثُمّ يدخل الجنّة"، ويَعتبر القول بأنّ إبليس دخل الجنّة في صُورة حيّة أقرب "وأقلّ فساداً"؛ القُرطُبي، الجامع لأحكام القُرآن، م1، ص ص294 - 300، وقد روى: "يُذكر أنّ الحيّة كانت خادم آدم - عليه السّلام - في الجنّة، فخانَتْهُ، بأنْ مكّنتْ عدوّ الله من نفسها، وأظهرت العداوة هُناك" (ص295). ثُمّ تطرّق إلى أحاديث كثيرة في الحيّات، وقتلهنّ، وبيان حُكْم ذلك؛ الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص63؛ ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص77 - 78.

الذي اعتبر قصّتها في الثقافة العربيّة الإسلاميّة نسجاً على منوال ما قصّتهُ التّوراة، لم يُشكّك في أمرها، ولا طعن في عناصرها، بل دوّنها كاملة، وأشاد بما ذكرَهَا المُفسِّرون قبله في الغرض[1].

وقد شكّل اختيارُ الحيّة عُنصراً مُكمّلاً لقصّة آدم وحوّاء مخرجاً مُناسباً لإشكال وجد المُفسِّرون أنفسهم فيه، ولم يُقدّم لهم القرآن بشأنه حلاً، وهُو كيف استطاع إبليس أنْ يُوسوس لآدم وحوّاء، وقد طُرد من الجنّة قبل أنْ يستقرّا فيها؟![2]. فإذا كانت الجنّة في السّماء، وكان إبليس في الأرض، وقد أُهبط إليها، فإنّ عمليّة الوسوسة التي تستوجب حُضُوراً عن قُرب تُصبح مُستحيلة، خاصّة وأنّ القول بأنّه "وسوس لهما وهُو خارج باب الجنّة [أو] وسوس لهما وهُو في الأرض وهُما في السّماء"[3] لم يكن ليحلّ الإشكال عند كثير من المُفسِّرين. فكانت الحيّة.

فالحيّة - إذنْ - وسيلة فنّيّة تستعملها القصّة لإضفاء المزيد من "العجيب" على عناصرها. وهي حيلة إبليس لولوج الجنّة وقد منعه الخزنة من دُخُولها[4]، تقوم شاهداً على مدى خُبثه وقُدرته على التّمويه والتّنكّر. لقد استطاع أنْ يُموّه على الخَزَنة القائمين على الجنّة بأمر ربّهم، وأنْ يغلبهم، فإذا كان ذلك شأنه معهم، وهُم المُقرّبون، فما عسى أنْ يكون شأنه مع الإنسان، الذي ثبت مُنذُ خُلق أنّه عجول. إنّه لَغالبُهُ لا محالة. وتستغلّ القصّة هذا التّمويه؛ لتُعدّ سامعها لقبول عمليّة إزلال آدم، الذي كان أضعف من أنْ يقوم حاجزاً بين إبليس وما يشرع فيه من صنيع.

كان ذكرُ الحيّة في هذه القصّة فُرصة استغلّها التّفسير، ومن قبله القَصَص الشّعبي، للحديث عن هذه الدّابّة، التي تُمثّل جنساً يختلف عن كُلّ أجناس الدّوابّ، لا تمشي مثلها على قوائم، بل تزحف زحفاً. وقد استغلّ المخيال هذه الطّبيعة فيها، وربطها بالعقاب المُسلّط عليها، وجعلها تزحف بسبب ما أتتْ - ساعة الخَلْق الأُولى - من ذنب، تمثّل في مُساعدتها إبليس على الدُّخُول إلى الجنّة، التي حرّم الله عليه، وقد كانت - قبل ذلك - ذات "أربع قوائم،

---

(1) "وقال بعضهم كما جاء في التّوراة: إنّه دخل من فم الحيّة إلى الجنّة"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص78. ورغم اختصاره قصّة الحيّة، فقد أشاد - هُناك - بما أورده القُرطُبي من أحاديث في الحيّات، وقال فيه: لقد "أجاد، وأفاد".

(2) تمّ طرد إبليس من الجنّة في المرّة الأُولى لمّا أبى السُّجُود لآدم: ﴿قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾، الأعراف7/ 13.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص78.

(4) الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م1، ص273.

كأنّها بُخْتيَّة من أحسن دابّة خَلَقَها الله [أو] كأنّها البعير، وهي أحسن الدّواب"[1]. فإذا الحيَّة - شأنها شأن آدم وحوّاء - قد مرَّت بمرحلتَيْن، وعرفت من الحياة نمطَيْن. فيتأكّد - بذلك - ما ذهبنا إليه من أنَّ لكُلِّ مخلوق في تاريخه المُتخيَّل حياتَيْن، الأُولى في السّماء، والأُخرى في الأرض، واحدة للحُسْن والجمال والإقام في ظلِّ الرّعاية الإلهيَّة، والأُخرى لتحمُّل تبعات الخطإ ومشقَّة السّعي لنيل القُوت. وإنَّ ذلك ليتجلّى واضحاً في هذه الحيَّة، وقد انقلبت زاحفة زحفاً، بعد أنْ كانت بُختيَّة ذات دلٍّ وجمال ليس له مثال.

ورغم أنَّ القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة استعانت - في باب الحيَّة - بما وجدته في التّوراة، أو ما كان يُروى منها[2]، فإنّها تعاملت معها في إطار ما تُخوِّله المنظومة العَرَبيَّة الإسلاميَّة. فإذْ كانت الحيَّة في التّوراة فاعلاً مُباشراً في عمليَّة الهُبُوط، دلَّت آدم وحوّاء على الشّجرة، أصبحت في القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة عُنصراً مُساعداً لإبليس، الذي جعله القُرآن صاحب الفعلة[3]. وقد أكَّد ابن كثير على دور إبليس، وحطَّ من دور الحيَّة، وجعلها تبعاً له ليس غير[4]، فجاء الجَمْع بين إبليس والحيَّة مُستجيباً لِمَا وَرَدَ في القُرآن، وسَمَحَ - في ذات الوقت - بالتّوغُّل في "العجيب"؛ بفضل ما أضفاه من عناصر، وفَّرتها الإسرائيليّات، أو غير الإسرائيليّات، لا تضرُّ بما جاء في القُرآن، ولا تُحرِّفه.

كانت الحيَّةُ في كُلِّ قصَّة صُورةً بديعةً قُدَّتْ من عالم "عجيب"، واكتسبت شرعيَّةً ممّا حباها به الدِّين من عظيم الشّأن، ساعة قامت فيه شاهداً على قُدرة الصّانع الخلّاق. لقد اختارها الله لتكون صُورة مثالاً لعصا مُوسَى السّحريَّة، فأخافت الفرعون والملأ ومُوسَى الذي ألقاها[5]. وقد انبرت إليها القَصَص، فَهَوَّلَتْ من أمرها، وذَكَرت غرائب أفعالها، فكانت - هُنا -

---

(1) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م1، ص273. والبُخْت والبُخْتيَّة الإبل الخُراسانيَّة، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادَّة بخت.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص77؛ ج2، ص198.

(3) ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾، البقرة 2/ 36.؛ ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ۝ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾، الأعراف 7/ 20 - 21.

(4) "والحيَّة إذا كان ذكرها صحيحاً؛ فهي تبعٌ لإبليس"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص198.

(5) طه 20/ 17 - 21.

ثُعباناً طويلاً يتحرَّك حَرَكَة سريعة [. .] تهتزُّ كأنّها جانٌّ [. .] ولكنَّه صغير، وهي في غاية الكبر، وفي غاية سُرعة الحَرَكَة [. .]، فمرَّت بشجرة، فأكلتْهَا، ومرَّت بصخرة، فابتلعتْهَا، فجعل مُوْسَى يسمع وَقْعَ الصَّخرة في جوفها، فَوَلَّى مُدبراً [وكانت هُنَاك] أعظم ثُعبان نظر إليه النّاظرون، يدبُّ يلتمس، كأنّه يبتغي شيئاً يُريد أَخْذَهُ، يمرُّ بالصّخرة مثل الحلقة من الإبل، فيلتقمها، ويطعن بالنّاب من أنيابه في أصل الشّجرة العظيمة، فيجتثّها، عيناه تتّقدان ناراً، وقد عاد المحْجَن منها عُرفاً، قيل شعر مثل النّيازك، وعاد الشُّعبتان فَماً مثل القَليب الواسع فيه أضراس وأنياب لها صريف[1].

حازت الحيَّة مكانةً عليَّة. كان لها شأن في ما مضى من الزّمان عند ربِّ العرش، الذي صاغها آيةً في الحُسْن والجمال. وكان لها عنده شأن ساعة اختارها مُعجزةً لنبيِّه الذي خاف الفرعون، واحتار. وكان لها شأن في المخيال؛ إذْ ربطها مثل القُرآن بعالم الجان[2]، فكانت كفيلة بأنْ تقوم في قَصَص خَلْق الإنسان وسيلة إبليس إلى التّستُّر والتّخفّي ودُخُول الجنّة، دُون أنْ يردَّه الخَزَنَةُ. وأنَّى للخَزَنَة أنْ يردُّوا إبليس وهُو في بطن حيَّة كان من أمرها ما كان في قَصَص النّاس، وفي القُرآن.

3 ـ النَّفْس الواحدة: حوَّاء وآدم من نَفْس واحدة، أو حوَّاء من آدم:

أكَّد القُرآن مراراً على أنَّ الخَلْق تمَّ من نَفْس واحدة، خَلَقَ الله منها زوجها[3]. وقد انبرى التّفسير إلى ذلك، فوضّح أنَّ هذه النَّفْس الواحدة هي آدم[4]، وأنَّ الزّوج الذي خُلق من تلك

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص141 ـ 142. لم تكتف القَصَص بما في تحوُّل العصا إلى ثُعبان من "عجيب وغريب"، بل سعت إلى تضخيم ذلك الثُّعبان، حتّى بات حيواناً غريباً، وأوغلت في وصفه حتّى انقطعت علاقته بما يعرف النّاس من ثعابين. وقد نقل ابن كثير هذه القَصَص، واستعملها بُرهاناً لمُوْسَى وفرعون والملإ على قُدرة الله. ولم يُنكر من العُلماء المُسلمين هذه الأوصاف التي غلبت على ثُعبان/ عصا مُوْسَى إلاّ قلّة منهم، مثل ابن قُتيبة (213/ 828ـ 276/ 889) الذي اعتبرها لا تُناسب ما جاء في القُرآن، الذي جعلها كالجان "والجان خفيف الحيّات"، أو مثل "ثُعبان مُبين" لا غير. انظر، ابن قُتيبة، تأويل مُختلف الحديث، ص282.

(2) النّمل27/ 10؛ القَصَص28/ 31؛ ابن كثير، التّفسير، ج3، ص141.

(3) النّساء4/ 1؛ الأنعام6/ 98؛ الأعراف7/ 189؛ الزّمر39/ 6.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص424؛ ج2، ص ص151، 262؛ ج4، 47.

النَّفْس الواحدة هي حوَّاء. وإذا كان آدم الأصل المُشترك للبشريَّة لا يطرح إشكالاً؛ إذْ هُو المنطق الذي تبنَّته الدّيانات التّوحيديَّة، فإنَّ فكرة خَلْق حوَّاء من النَّفْس ذاتها التي خُلق منها آدم تطرح عدَّة تساؤلات، تُثيرها كلمة نَفْس ذاتها. فالنَّفْس التي تقوم في اللُّغة مُقابلة للجسد، وترتبط بالرُّوح والضّمير والعقل والقلب والصّدر[1] تُصبح دالَّة عند المُفسِّرين - وهُم يُفسِّرون: ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾[2] - على الجسد لا غير. لقد اختاروا جميعاً القول بأنَّ حوَّاء قد خُلقت من ضلع آدم، فربطوها - بذلك - بالجسد، وأهملوا النَّفْس ومعانيها الخالدة. ولم يُخالف ابن كثير هذا المنحى، فروى قصَّة الضّلع الذي منه خُلقت حوَّاء، وأكَّدها بأحاديث أضفت عليها كثيراً من الشّرعيَّة الدّينيَّة. فاستمعْ إليه وهُو يُفسِّر: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾[3]:

"يقول تعالى آمراً خَلْقه بتقواه، وهي عبادته لا شريك له، ومُنبِّهاً لهم على قُدرته التي خَلَقَهم بها من نَفْس واحدة، وهُو آدم عليه السّلام، ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ وهي حوَّاء عليها السّلام، خُلقتْ من ضلعه الأيسر، من خلفه وهُو نائم، فاستيقظ، فرآها، فأعجبتْهُ، فأنس إليها، وأنست إليه. وقال ابن أبي حاتم [..] عن ابن عبَّاس قال: خُلقت المرأة من الرّجل، فجُعلت نَهْمَتُها في الرّجل، وخُلق الرّجل من الأرض، فجُعلت نَهْمَتُه في الأرض، فاحبسوا نساءكم. وفي الحديث الصّحيح: إنَّ المرأة خُلقت من ضلع، وإنَّ أعوج شيء في الضّلع أعلاه، فإنْ ذهبتَ تُقيمه كسرتَهُ، وإنْ استمتعتَ بها استمتعتَ، وفيها عوج[4]".

والقول بانحدار حوَّاء من الجسد هُو ربط لها بعالم المادَّة، وابتعاد بها عن عالم النَّفْس، التي هي الرُّوح والعقل، وما يُمكِّن من التّمييز بين الأشياء. ولا يقف الأمر عند هذا الحدّ، بل

---

(1) ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة نَفْس، وهي زاخرة بمعان تُضفي على النَّفْس صبغة إيجابيَّة، وتجعلها ضروريَّة.

(2) النّساء 4/ 1؛ الأعراف 7/ 189: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾.

(3) النّساء 4/ 1.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص424، وكذلك ج1، ص76؛ حيثُ يذكر "مراجعه" قائلاً: "فيما بلغنا عن أهل الكتاب من أهل التّوراة وغيرهم من أهل العلم عن ابن عبَّاس". وهُو يذكر ذلك لتأكيد الخبر والقبول به. و"النَّهْمَة الحاجة، وقيل بُلُوغ الهمَّة والشّهوة؛ النَّهَم والنَّهامة إفراط الشّهوة في الطّعام، وأنْ لا تمتلئ عينُ من الأكل، ولا تشبع". ومن معاني النّهم الشّيطان أيضاً: "ونُهْمٌ اسم شيطان". ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة نهم.

إنَّ التّفسير سينحدر بحوّاء ليبلغ بها حدّاً وضيعاً لا مثيل له: فمن الجسد اختير لها أنْ تكون خُلقت من ضلع، ومن الأضلاع اختير لها أنْ تكون من الضّلع الأيسر[1]، ومن الضّلع الأيسر اختير لها أنْ تكون من جُزئه المعوجّ، وهذا العوج طبيعة فيها، فلا محيد لها عنها، فمثلما يتكسّر الضّلع المعوجُّ إذا ذهبتَ تُقيمه، فإنَّ المرأة لا سبيل إلى تقويمها، فكان الاستمتاع بها وهي على عوج. وتتدخّل القصّة بطريقة فنّيّة؛ لتُسدي النُّصح للمؤمنين، ويلعب فيها ابن عبّاس دوره الرّيادي، الذي كان له كُلَّما تعلّق الأمر بتوظيف القَصَص، وإخراجها من عالمها "العجيب" إلى عالمها المعيش، فينتصب حاثّاً النّاس على أنْ يحبسوا نساءهم؛ لأنَّ المرأة - وقد خُلقت من الرّجل المادّة - جُعلت نَهْمتها في الرّجل لا غير، فتستوي لها صُورتها التي ما فارقتها قطّ، والمتمثّلة في اقتصار بحثها عن اللّذّة والإغواء وما شابه ذلك من أشكال ترفضها المجموعة. أمّا الرّجل؛ فهُو في القصّة رمز للأرض، وقف حياته لها، وقد خُلق منها، وجعل نَهْمته فيها، ففلحها، واستغلّها[2]. وفي هذه المُقابلة الصّريحة بين الرّجل والمرأة نقف - من جديد - على أوجه الاختلاف التي لا تغيب عن المخيال لحظة واحدة، فيُظهرها في أشكال مُختلفة لا غاية له منها غير تحميل المرأة المسؤوليّة في تفشّي الفساد، والسّعي إلى تنزيه الرّجل عن ذلك.

وهكذا فوّتت "النّفس التي خَلَقَ منها زوجها" في فُرصة ثمينة لإقرار المُساواة والأصل المُشترك والدّعوة إلى تحمُّل المسؤوليّة معاً، وضاعت في متاهات الفصل بين شقّيْ المُجتمع، وإقامة الحُدُود بينهما. فأصبح ما وُضع للانسجام والتّساوي شكلاً من أشكال الاختلاف والتّفرقة الواضحة، وما كان يُمكن أنْ يُشكّل أصلاً شريفاً للمرأة نوعاً من الدُّونيّة، يُعبَّر عنها تعبيراً صارخاً هذا الضّلع الذي اختار القول به كُلُّ المُفسّرين مُنذُ الطّبري قديماً حتّى عصرنا الحديث، فنجده مثلاً عند الطّاهر ابن عاشور الذي يرويه، ويُؤكّده، ولا يشكُّ فيه[3]، تماماً كما كان الأمر عند المُفسّرين من قبلُ.

ويرتبط خَلْق حوّاء من آدم بعُنصُر آخر مُتميّز، يتمثّل في أنَّ هذه العمليّة تمّتْ وآدم في غفلة من أمره؛ إذْ أُلقيت عليه السِّنَة قبل الشّروع في تسوية حوّاء. ويلعب هذا العُنصُر دوراً

---

(1) انظر مثلاً: مُحمّد عجينة، موسوعة أساطير العَرَب عن الجاهليّة ودلالاتها، ج1، ص182.
(2) يغيب عن القصّة أنَّ الأرض ذاتها على مُستوى الرّمز ترتبط بالمرأة، ممّا يجعل نهم الرّجل نهماً جنسيّاً أيضاً.
(3) الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج4، ص215.

فعّالاً في مجال "العجيب والغريب"، فتخرج معه العمليّة من العالم الواقع، وينتفي وُجُود الشّاهد بتغييب آدم، الذي كان مُؤهَّلاً لأنْ يكونه. وفي هذا انسجام تامٌّ مع كُلِّ عمليّة خَلْق أوّليّة. فالله يُعالج الأُمُور، ولا شاهد عليه، ولا رقيب، فمثلما فُطرت السّماء والأرض، وخُلق آدم، سُوّيت حوّاء في ظُرُوف لا يُحيط بها إلاّ الله، ولغاية لا شيء وراءها غير تأكيد مشيئة الخالق في خَلْقه. فتستوي عمليّة الخَلْق وُفق ما يُحدّده هُو من نظام، وليس استجابة لحاجة العناصر المخلوقة. ويلعب غياب الشّاهد من النّاحية الفنّيّة دوراً هامّاً؛ إذْ يفتح أمام القصّة آفاقاً عريضة، ويُمكّنها من تصوير الحالة تصويراً حُرّاً، فتُعبّر عنها تعبيراً خالياً من كُلّ قيد أوشرط.

كما تلعب السِّنَة التي أُلقيت على آدم دوراً آخر، يتمثّل في أنّها تُريحه من ألم "أخذ ضلعه ولأم مكانه"، وتجعله لا يرى من عمليّة الخَلْق إلاّ صُورتها الجميلة. فآدم لم يرَ حوّاء إلاّ ساعة "كُشفت عنه السِّنَة، وهَبّ من نومه"، وقد اكتملت حوّاء، وانتصبت جنبه امرأة جاهزة[1]. وتنتهز القصّة هذه الفُرصة لتؤكّد - من جديد - على إلمام آدم بالمعرفة، فتجعله يقول - ساعة رأى حوّاء إلى جنبه - إنّها "لحمي ودمي وزوجتي"[2]. وفي هذا امتداد لمَا أكّدته النُّصُوص السّابقة في مجال تعليم آدم الأسماء كلّها وإحاطته - حتّى ساعة الغفلة والمُفاجأة - بعلم الأشياء التي أراد الله أنْ يُعلّمه إيّاها.

وتدلُّ هذه السِّنَة - بوصفها النُّعاس الذي يبدأ في الرّأس، والغفلة عن تدبير الأمر[3] - على غياب الوعي والإدراك عن آدم لمّا شُرع في خَلْق حوّاء، فكان جاهلاً بأمره، وبحاجة نفسه إلى أنيس اختاره له الله ليكون حمله المُضْلِع[4] الذي سكن إليه، رغم ما يشوبه من تشويه، وهُو تشويه رافق حوّاء مُنْذُ خُلقَتْ: أَلَمْ تنحدر من ضلع؟! أَوَلَيْسَ الضّلع من نفس

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص76؛ وكذلك الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م3، ص566.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص76.

(3) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة وسن: "السِّنَة النُّعاس من غير نوم، والسِّنَة نُعاس يبدأ في الرّأس، فإذا صار إلى القلب فهُو نوم". ويقول في تفسير الآية ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ "وتأويله أنّه لا يغفل عن تدبير أمر الخَلْق".

(4) "حمل مُضْلع مثقل للأضلاع، والضّلع القُوّة واحتمال الثّقيل". وإلى نفس المادّة تنتمي عبارات من نوع: "اضطلع بالحمل. واضطلع بالمسؤوليّة". ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة ضلع.

مادّة الضّلَع؟! أ وَلَيْسَ "الضّلَع الاعوجاج خلْقة يكون في المشي من الميل؟!"[1]. وقد كانت مسيرة حوّاء مثالاً لذلك الاعوجاج، فسمعتْ كلام إبليس، وقربت الشّجرة، وأغوت آدم.

لقد كانت مسيرة حوّاء تعبيراً عن أصلها المُشوَّه طبيعة. كان مَثَلها كَمَثَل البطل التّراجيدي الذي أتى الخطيئة، وكان ذلك مكتوباً عليه ضرورة، حمل بصماته في خَلْقه، وفي اسمه. لقد شوَّه أُوديب المجموعةَ؛ إذْ قتل أباه، وتزوَّج أُمَّه، وقَبْلَه كان والده لايوس Laïos شوَّهها بأنْ تعاطى اللّواط المحظور، ورفض حُكْم الآلهة فيه. وفي صنيع هذا وذاك إخلال بالاستقامة، ونقض للعُرْف، وترسيخ للفساد. لقد دلَّ تصرُّفهما على الاعوجاج الذي كان قائماً فيهما بالقُوَّة، موجوداً في اسمَيْهما بالفعل: فلفظ أُوديب يعني - لُغةً - القَدَم المُتورِّمة، ولفظ لايوس يعني الأَخْرق، وقد انحدرا من أصل رجل هُو لابدكوس Labdacos، الذي يعني اسمه الأعرج الأضلع[2]، فثلاثتهم يُشكّلون - على مُستوى المشي الطّبيعي - انحرافاً، وعلى مُستوى الأخلاق انحرافاً أيضاً، فتسبَّبوا في تشويه المجموعة كلّها. وقد قام الطّاعون - إنْ في الميث، وإنْ في التّراجيديا - رمزاً لذلك التّشويه، فتفشّى في مدينة طيبة، وارتبط زواله بزوالهم، وخلاص المدينة منه بخلاصها منهم[3].

إنَّ حوّاء التي دلَّ اسمها على الالتواء والإغواء وحُبِّ الحياة، ودلَّ خَلْقها على التّشويه، ودلَّ نهمها في الرّجل على حُبِّ اللّذّات، ليست إلاَّ صُورة تُوازي - في رمزها - أُوديب الإغريق ولايوس، وتُعبِّر عمَّا أصاب المجموعة من فساد لا سبيل إلى الخلاص منه.

4 - الشّجرة:

لم تُشكِّل الشّجرة - خلافاً لغيرها من عناصر قصَّة خَلْق الإنسان - إطاراً عجيباً في التّفسير، حتّى كادت القَصَص الواردة فيه حولها تُختزَل في قصّة واحدة، تفتقر إلى تطوُّر ورُؤية واضحة، وتتلخّص عناصرها المُكوّنة في أنَّ الله حرَّم على آدم وحوّاء الأكل من شجرة

---

(1) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة ضلع.

(2) انظر مثلاً: Claude Lévi - Strauss, *Anthropologie structurale*, t.1 p.p. 236 - 237.

(3) لقد خلّد سُوفُوكليس قصّة أُوديب في تراجيدياه الشّهيرة أُوديب ملكاً، انظر:
Sophocle, *Oedipe roi*, in *Théâtre complet*, p.p. 105 - 143.

وانظرْ التّرجمة العَرَبيّة في: طه حسين، من الأدب التّمثيلي اليُوناني: سُوفُوكليس، ص ص235 - 320.

في الجنَّة، ولكنَّهما أكلا منها، وأنَّ تلك الشّجرة هي الكرْم، أو الحنطة، أو السُّنبلة، أو التّين[1]. ذلك ما قاله ابن كثير مُسايراً فيه الطَّبري، ورجَّح مثله الإبهام، فقال: "وذلك علْم إذا عُلم لم ينفع العالم به علْمه، وإنْ جهله جاهل لم يضرَّه جهله به، والله أعلم"[2]. وقد كان الرّازي قبله فعل نفس الشّيء مع الشّجرة، فلم يهتمّ بنوعها، وإنّما انطلق في بحث مسائل حافّة بها، ركّز عليها مثل هل إنَّ ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ﴾ تُفيد تحريم القُرب منها؟ أم تتجاوزه إلى الأكل منها[3]؟!

وقد كان القُرآن في مجال الشّجرة أكثر إغراقاً في "العجيب والغريب" من التّفسير، وأكثر منه وُقُوفاً عندها، فربطها بالخُلود، وإنْ على لسان إبليس ساعة قال: ﴿ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَـٰلِدِينَ ﴾[4]، أو ساعة نعتها بكونها ﴿ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ ﴾[5]، فرفع من شأنها، وميَّزها من غيرها من الأشجار، وجعلها سماويَّةً مقرّها الجنَّة. وكُنّا ننتظر أنْ تأخذ أبعاداً أوغل في "العجيب والغريب" في القَصَص التي احتواها التّفسير، وغير التّفسير[6]، ولكنَّ المُفسِّرين عملوا على ربطها بالواقع ربطاً رفع عنها جماليَّتها التي حباها بها القُرآن، وصغَّروا من شأنها بأنْ اختاروا لها أنْ تكون كرْماً، وهُو من صغار الأشجار، أو حنطة، أو سُنْبُلة، وهُما ليستا من فصيلة الأشجار، الهامَّة منها على الأقلّ.

وتبدو عمليَّة اختيار الكرْم للشّجرة معقولة في إطار المنظومة الإسلاميَّة. فالكرمة ترتبط بالخمرة التي حرَّم الله على المُسلمين، واختيارها دالٌّ على أنَّ الله خصَّها - مُنذُ بدء الخليقة - بشيء من التّحريم، فأمر عبدَهُ آدمَ - الذي اصطفاه ليكون خليفته في الأرض - ألاَّ يقربها، وألاَّ يأكل منها. وتقوم شجرة المحنة في هذه الحالة مُقابلة لشجرة أُخرى تاب عندها

---

(1) لا تكاد هذه القصَّة تختلف من مُفسِّر إلى آخر. انظر مثلاً: الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م1، ص ص268 - 271؛ الرّازي، التّفسير الكبير، م2، ج3، ص ص5 - 6؛ الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص63؛ ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص 76 - 77.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص77.

(3) الرّازي، التّفسير الكبير، م2، ج3، ص6.

(4) الأعراف 7/ 20.

(5) طه 20/ 120.

(6) لم يذكرها المسعودي في مُرُوج الذّهب، وسمّاها الثّعلبي شجرة المحنة: الثّعلبي، عرائس المجالس، ص26.

آدم وقَبلَ الله منـه توبتـه، وهـي الزّيتونـة[1]. فاختيـار الشّـجرة مُرتبـط بمرحلتَيْـن مُختلفتَيْـن؛ أُولاهما مرحلة الخطيئة، وتُمثّلها الكرمة، وثانيتهما مرحلة التّوبة، وتُمثّلها الزّيتونـة المُباركة التي شرّفها القُرآن، وجعلها نُوراً مُشعّاً في حياة البشريّة[2].

أمّا اختيار الحنطة أو السُّنبُلة لتعيين نوع الشّجرة؛ فيظلُّ خالياً مـن الرّمز، بعيداً عـن كُلّ مُحاولة لإدراكه. فلماذا تُحرَّم الحنطة على آدم وهي غذاء المجموعة؟ ولماذا تُحـرَّم عليـه السُّنبُلة وهي رمز الحَبِّ الذي تعجُّ به المعمـورة، وتأكله الشُّعُوب على تنوُّعـها واختلافـها؟ أم هـل إنَّ الحنطة والسُّنبُلة يعنيان شيئاً آخر غير ما نعرفه؟ وفي هـذه الحالـة مـا تكونـان؟ إنَّ اللُّغـة لا تُعيننا بشيء في شأنهما، فيبقى التّساؤل قائماً[3].

ونستطيع القول ـ أمام هذا الفراغ ـ: إنَّ الشّجرة لم تُمثّل ـ في الذّهنيَّة العَرَبيَّـة الإسـلاميَّة ـ فضاءً غنيّاً بالرّمز، ولعلَّها لم ترتبط عند العَرَب ـ لا فـي جاهليّتـهم، ولا فـي إسـلامهم ـ بعـالم المُقدَّس، خلافاً لما جرت عليه شُعُوب كثيرة ربطتها بالسّماء، فقدَّستْهَا، أو عبدتْهَا[4].

وإذا تجاوزنا الشّجرة التي حُرِّمَتْ على آدم إلى شجرات غيرها وَرَدَتْ في مواطـن أُخرى من القُرآن، وجدنا أنَّ حظَّها لم يكن عند المُفسِّرين أكبر، فهُم لا يُضيفون شيئاً إلى مـا جاء في القُرآن بشأن شجرة الزّيتون[5]، أو شجرة الزَّقُّوم[6]، أو الشّجرة التـي تخـرج مـن طـور سـيناء،

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص 76.

(2) النُّور 24/ 35.

(3) يذكر القزويني نبتاً عجيباً يُسمّى السُّنْبُل يقول فيه مـا يلي: "نبت طيِّب الرّائحة جدّاً، له سُنْبُلة صغيرة، يُطيِّب النكهة، ويُخفِّف اللّسان إذا مسك في الفم، ومن خواصّه تقوية الدّماغ، ومنع النّوازل، وإنبات الشّعر في الأشفار إذا جُعل في الكحل، ويُنقِّي الصّدر، وينفع من الخفقان، ويحبس النّزف من الرّحم". القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص ص 251 ـ 252.

(4) يُمكن الوُقُوف على ذلك من خلال الرُّجُوع إلى الفصل الذي خصّصه مرسيا إلياد للحديث عن الرُّمُوز والطُّقُوس ذات الصّلة بعالم النّبات، وقد خصّص للشّجرة قسماً تناول فيه مظاهر المُقدَّس عند شُعُوب كثيرة:

Mircea Eliade, ***Traité d'histoire des religions***, **p.p. 229 - 280.**

كما يُمكن الرُّجُوع ـ أيضاً ـ إلى القواميس الخاصّة بالرُّمُوز ودلالاتها من ذلك:

***Dictionnaire des symboles*, article: *Arbre*.**

(5) الأنعام 6/ 35، 141؛ النّحل 16/ 11؛ التّين 95/ 1؛ عبس 80/ 29؛ وخاصّة النُّور 24/ 35.

(6) الصّافّات 37/ 62؛ الدّخان 44/ 43؛ الواقعة 56/ 52.

وتنبت بالدّهن[1]، أو شجرة من يقطين[2]. كذلك ـ هُم ـ لم يتوسَّعوا في مُقارنات أقامها القُرآن بين الكلمة الطَّيِّبة والشّجرة الطَّيِّبة، وبين الكلمة الخبيثة والشّجرة الخبيثة[3]، ولا في علاقات أقامها بين الشّجرة والمكان مثلما جاء بشأن ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾[4]. لقد اكتفوا ـ في هذا المجال ـ بالاقتباس، فضمَّنوا تفاسيرهم آيات من القُرآن اختزلوها في أحيان كثيرة[5]. فسلَّطوا على أنفسهم رقابة كُلَّما اتَّجه النَّصُّ القُرآني اتِّجاهاً عجيباً، وساح في عوالم لا يُدركونها، فأعادوا كلامه، لا يتجاوزونه، ولا يُضفون عليه من العناصر المزيدة شيئاً. ولمَّا اختلقوا شجرة لم يرِدْ ذكْرها في القُرآن اكتفوا بنسبتها إلى شجر الجنَّة، دُون تمييز أو تخصيص، وجعلوا وظيفتها تتمثَّل في مَسْك آدم ووَقْفه لَمَّا فرَّ من وجه الله وقد اكتشف عورته[6].

فكانت أهميَّة الشّجرة عندهم تكمن في وظيفتها؛ إذْ قامت مُساعداً لله الذي كان يُكلِّم آدم وهُو فارٌّ، فأوقفته، ليسمع كلام ربِّه، وقامت ـ كذلك ـ مُساعداً للقصَّة على التَّطوُّر، وإغنائها بمعان جديدة دالَّة على ارتفاعها؛ إذْ استطاعت أنْ تعلق بشعر رأس آدم، رغم أنَّه كان "رجلاً طُوَالاً كأنَّه نخلة سحوق[7]".

---

(1) المُؤمنون 23/ 20.

(2) الصَّافَّات 37/ 146.

(3) إبراهيم 14/ 24 ـ 26.

(4) النُّور 24/ 35.

(5) يكفي الرُّجُوع إلى تفسير ابن كثير للوُقُوف على ذلك: ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص ص511 ـ 512؛ ج3، ص ص235 ـ 236، 280 ـ 281؛ ج4، ص ص11 ـ 12، 23.

(6) " كان آدم رجلاً طُوَالاً كأنَّه نخلة سحوق كثير شعر الرَّأس، فلمَّا وقع فيما وقع فيه من الخطيئة بدت له عورته عند ذلك، وكان لا يراها، فانطلق هارباً في الجنَّة، فتعلَّقت برأسه شجرة من شجر الجنَّة، فقال لها: أرسليني، فقالت: إنِّي غير مُرسلتك. فناداه ربُّه عزَّ وجلَّ: يا آدم؛ أمنِّي تفرُّ؟ قال: يا ربُّ؛ إنِّي استحيتُكَ"، ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص197؛ وتُعاد القصَّة في نفس المكان مرَّة أُخرى، فلا يتغيَّر معناها، ولا يتمُّ فيها تخصيص للشّجرة: "فانطلق آدم ـ عليه السّلام ـ مُوَلِّياً في الجنَّة، فعلقت برأسه شجرة من الجنَّة، فناداه الله: أمنِّي تفرُّ؟".

(7) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص197.

5 ـ الجنس ذلك المسكوت عنه:

وقد سكت التّفسير بشأن الشّجرة سكُوتاً آخر مُذهلاً، فلم يربطها بما أدّى إليه القُرب منها وأكْل ثمرها من بَدْو للعورة السّوْآة، فتحاشى ـ بذلك ـ الخوض في مسائل التّعرّي والجنس والإعداد لحياة اجتماعيّة يلعب فيها الإنجاب دوراً بديلاً لعمليّة الخَلْق، التي انتهت بالفراغ من خَلْق الزّوج الأوّل، الذي سيتولّى مُواصلة المشروع مُحاكاة لعمليّة الخَلْق الإلهيّة، ونسجاً على منوالها.

لقد سكت ابن كثير كما سكت غيره من المُفسّرين عن هذه القضيّة حياءً، دُون شكٍّ، كان يشدُّ العالِم إلى أمُور يعتبرها أكثر جديّة، فيُهمل أمُور الجنس التي تُمثّل "الفُحش الذي لا يجب الحديث فيه[1]"، فتتحاشاه الثّقافة عامّةً خوفاً من دَنَس يُصيبها بسببه.

إنّ حياة آدم في الجنّة كانت حياة ثقافيّة يلعب فيها المُقدّس دوراً هامّاً: لقد كان آدم مُقدّساً من مُقدّسات السّماء، وما سُجُود الملائكة له ـ بطلب من جناب القُدس ذاته ـ إلاّ حشر له ضمن المنظومة القُدسيّة عامّةً. وما تعليمه الأسماء كُلّها إلاّ لتزويده بثقافة الفضاء المُقدّس، السّماء، التي كان عليه أنْ يلعب فيها دوره إتماماً لمشروع الله، فيُعلّم غيره ما علّمه الله، فيتكوّن ـ بذلك ـ المُجتمع العالم الذي اختار الثّقافة، التي وَضَعَ أُسُسَهَا المعرفيّة الله ذاتُهُ.

فإذا بهذه العورة السّوْآة تُقوّض البناء تقويضاً؛ لأنّها طَمْسٌ للرُّؤية الحقّ، وفَضْحٌ لما يجب أنْ يُستَر، وكَشْفٌ لما يُستحيى منه[2]، وقبحٌ في السّريرة، وهتكٌ للحُرمة، وإفشاءٌ لسرّها[3]، وعودةٌ إلى العماء، وقطعٌ لسيل المعرفة المُتدفّق من الجناب المُقدّس، وخرقٌ لقانون السّماء[4]. لذلك؛ اقترنت العورة في قصّة آدم بالشّيطان.

---

(1) Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse*, p. 238.

(2) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة عور.

(3) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص80.

(4) يرتبط وُجُود آدم في الجنّة بتلقّي التّعليم المُقدّس، ولكنّ ذلك سيتوقّف ساعة كشف السّوْآة والنُّزُول.

كان آدم الجنّة جوهراً خالصاً نقيّاً قائماً في حضرة الإله، جاراً له في داره[1]، كلّمه الله قبيلاً[2]. أمّا العورة السَّوْأة؛ فهي الدَّنس الذي أصاب ذلك الجوهر الخالص النّقي، فانقلب مُشوّهاً. وقد شعر آدم بذلك، ففرَّ هارباً من حضرة الإله، مُتحمِّلاً مسؤوليَّته فيما حَدَث. ويروي ابن كثير - في هذا الصّدد - قصَّة مرفوعة إلى الرّسول بسند لا يشكُّ فيه[3]، تُبيِّن عناصرها آدمَ في مرحلتَيْن مُتقابلتَيْن، يفصل بينهما بدو العورة المشؤوم، الذي أدّى إلى الفصل النّهائي بين آدم وحضرة القُدُس. وقد تمَّ ذلك بعد حوار صريح بينهما، ظهر - من خلاله - آدم واعياً بالذّنب الذي اقترفه قبل أنْ يُعاتبه الله في شأنه، فانطلق يُبرِّر هُرُوبه من وجه ربِّه، الذي لم يُؤنِّبه بَعْدُ، ويطلب الغُفران خاضعاً مُسلماً. وأنّى له ألاّ يفعل ذلك وهُو يعلم - بفضل ما عُلّم - أنَّ العورةَ للسّتر، وكَشفها قبيح ومكروه[4] دالٌّ على "سُقُوط الحُرمة، وزوال الجاه[5]".

إنَّ الأكل من هذه الشّجرة يرتبط - إذنْ - باكتشاف آدم أنَّ له عورة كانت مُستورة عنه لا يعرف لها وُجُوداً. ويرتبط - كذلك - باكتشاف حوّاء أنَّ لها هي الأُخرى عورة كانت مُستورة عنها لا تعرف لها وُجُوداً. وساعة اكتشف الإنسان عورته تَعرَّفَ نَفْسَه التي كان يجهل. ولو وقف الأمر عند هذا الحدّ لكان هيِّناً بسيطاً، إذْ يكفي آدم وحوّاء أنْ يستترا، وهُو ما سارعَا إليه

(1) "فصار [آدم] عليه السّلام خليفة له في أرضه، بعد أنْ كان جاراً له في داره، فَكَمْ بين الخليفة والجار!"، القُرطُبي، الجامع لأحكام القُرآن، م1، ج1، ص294.

(2) "[. . .] عن أبي ذرٍّ قال: قُلْتُ: يا رسول الله؛ أ رأيتَ آدمَ أ نبيّاً كان؟ قال: نعم، نبيّاً رسولاً يُكلّمه الله قبيلاً، يعني عياناً"، وكذلك: "فلمّا زوّجه الله. وجعل له سكناً من نفسه، قال له قبيلاً: يا آدم؛ اسكنْ أنتَ وزوجكَ الجنّة"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص76.

(3) "قال ابن أبي حاتم: حدّثنا علي بن الحُسين بن اشكاب، حدّثنا علي بن عاصم، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن، عن أُبي بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: إنَّ الله خَلَقَ آدم رجلاً طُوالاً كثير الشّعر، كأنّه نخلة سحوق، فلمّا ذاق الشّجرة، سقط عنه لباسه، فأوّل ما بدا منه عورته، فلمّا نظر إلى عورته جعل يشتدُّ في الجنّة، فأخذت شعرهُ شجرةٌ، فنازعها، فناداه الرّحمان: يا آدم؛ منّي تفرُّ؟ فلمّا سمع كلام الرّحمان قال: يا ربُّ؛ لا، ولكنْ؛ استحياء، أ رأيتَ إنْ تُبتُ، ورجعتُ، أ عائدي إلى الجنّة؟ فقال: نعم"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص163.

(4) يُؤكّد القُرطُبي عند تفسيره ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ﴾، الأعراف/7، 22، ما يلي: "في الآية دليل على قُبح كَشف العورة، وأنَّ الله أوجب عليهما السّتر، ولذلك؛ ابتدرا إلى سترها، ولا يمتنع أنْ يُؤمر بذلك في الجنّة"، القُرطُبي، الجامع لأحكام القُرآن، م4، ج7، ص163.

(5) الرّازي، التّفسير الكبير، م7، ج14، ص38.

فعلاً؛ إذْ ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ﴾[1]، ولكنَّ الأمر كان أشقَّ من ذلك وأعقد؛ لأنَّ ما اكتشف آدم لا يقف عند عورته هُو، بل يتعدَّاه إلى عورة حوَّاء، وما اكتشفت حوَّاء لا يقف عند عورتها هي، بل يتجاوزه إلى عورة آدم.

يتمُّ التَّعرُّف ـ إذنْ ـ لا بتعرُّف النَّفْس وحدها، بل بتعرُّف الآخر أيضاً. ويُسجِّل ابن كثير ـ في هذا الصّدد ـ قصَّة يثق فيها وثُوقاً تامّاً؛ لأنَّ ابن جرير رواها بسند صحيح، جاء فيها ما يلي: "كان لباس آدم وحوَّاء نُوراً على فُرُوجهما، لا يرى هذا عورة هذه، ولا هذه عورة هذا، فلمَّا أكلا من الشّجرة بدت لهما سوءاتهما[2]". فيجعل الأكل من الشّجرة انتقالاً من حالة أُولى كان فيها كُلٌّ واحد منهما يجهل الآخر إلى حالة ثانية تمَّ فيها تعرُّف كُلٌّ واحد منهما على الآخر، فسقطت الحُرمة؛ إذْ زال ذلك النُّور الذي كان يسترهما، وبزواله زال ذلك النّصيب من المُقدَّس الذي كان يلفُّهما، فانقلبا مادَّة وشهوة. أَوَلَسْنَا في حضرة امرأة هي "الفتنة" الخالصة، وفي حضرة رجل زاغ نظره بمُجَرَّد رُؤية ثمار الجنَّة، واشتهى الطّعام بمُجَرَّد دُخُول الرُّوح جوفه، ولمَّا يَبلغْ رجلَيْه، فوثب عجلان إلى الثّمار[3]؟ ألاَ يُمكننا قياساً أنْ نقول إنَّ آدم وحوَّاء ـ باكتشافهما هذا الشّيء الذي كان مُستوراً عنهما ـ هَمَّ بها، وهَمَّت به، وَسَكَنَا إلى بعضهما سَكَناً، كان الله جعله سبباً لوُجُود حوَّاء التي لم يخلقها إلاَّ ليسكن

---

(1) الأعراف7/ 22.

(2) "وقال وهب بن منبّه (114/ 732) في قوله ﴿ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴾ قال: كان لباس آدم وحوَّاء نُوراً على فُرُوجهما، لا يرى هذا عورة هذه، ولا هذه عورة هذا، فلمَّا أكلا من الشّجرة بدت لهما سوءاتهما، رواه ابن جرير بسند صحيح إليه"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص197. وتجدر الإشارة إلى أنَّ وهب بن منبّه كثيراً ما يبرز في كُتب قَصَص الأنبياء والتّاريخ والتّفسير ناقلاً لأخبار البدء والعلاقة بين آدم وحوَّاء في الجنَّة، وما سارا إليه بعد الخطيئة، وناقلاً ـ أيضاً ـ لأخبار الأنبياء قبل مُحمَّد، وما تعلَّق بالحياة قبل الإسلام، وإليه تُنسَب أكثر الإسرائيليَّات التي يشترك فيها معه ـ أحياناً ـ كعب الأحبار (32/ 652). انظر الفصل الذي خصَّصتْهُ جاكلين الشّابّي لوهب بن منبّه:
Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, pp. 96 - 115.

(3) تغلب العجلة على آدم عند جميع المُفسِّرين وقد ذكروا ـ دُون شكٍّ تحت تأثير آيات من القُرآن مثل: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾، الأنبياء21/ 37؛ و﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولاً ﴾، الإسراء17/ 11 ـ قَصَصاً تُعبِّر عن هذه العجلة التي كانت تُميِّزه، وربطوها بقصَّة خَلْقه، وكيف كان عجولاً، وقف على رجلَيْه، ولمّا تبلغ الرُّوح كُلَّ جسده. ومن هذه القَصَص ما يذكره ابن كثير بشأن الشّهوة البالغة التي كانت لآدم وضعفه أمام الأكل: "فلمَّا دخلت الرُّوح في عينَيْه نظر إلى ثمار الجنَّة، فلمَّا دخل الرُّوح إلى جوفه اشتهى الطّعام، فوثب قبل أنْ يبلغ الرُّوح إلى رجلَيْه عجلان إلى ثمار الجنَّة"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص73.

إليها آدم[1]؟ ولكنّ آدم سار في الجنّة وحوّاء إلى جنبه فما سكَنَ إليها؛ لأنّه لم يكتشف، ولا هي اكتشفت، عورتَيْهما.

كان الأكل من الشّجرة المعرفة التي حلّت محلّ الجهل بالنّفْس والآخر، وعرّفتْ آدمَ وحوّاء السّبيلَ إلى تعاطي الجنس. وإذا ما تمّ ذلك تمّ مُنجز المشروع الذي ضبطه الله بأنْ دعا آدم وقد سوّاه وأُنثاه، إلى السّكَن إليها. وتُصبح - إذْ ذاك - هذه الشّجرة شجرة للخُلْد فعلاً، لا الخُلْد كما فُهِم طويلاً بأنّه دوام الحياة لآدم وحوّاء، شخصَيْن وحيدَيْن في الجنّة، ولكنّه خُلْد الجنس البشري، الذي تمكّن - بفضل الأكْل من هذه الشّجرة - من التّواصل عن طريق النّكاح والإنجاب.

6 ـ الجنس ذلك الحرام:

إذا كان الله خَلَقَ آدم ونفخ فيه من رُوحه وأراد له أنْ يسكن إلى الزّوج الذي صوّره له من نفسه/ ضلعه، وإذا كان الإسلام لا يغضّ من شأن الجنس، ولا يدحضه، بل يتعالى به إلى مصافّ الكلمة الحقّ لتحقيق الانسجام بين اللّذّة والإيمان[2]، فلماذا حكم الله على عبده بالنُّزُول، ولم يُمكّنه من البقاء في جنّة الخُلْد المنشودة؟!

إنّ هذا التّساؤل يطرح إشكاليّة الجنس في الثّقافة العَرَبيّة الإسلاميّة، وهي إشكاليّة لم تُفارق - قطّ - منظومتها الفكريّة. كانت حاضرة في جوانبها المُتعدّدة، فلا خلا منها فقه، ولا فلسفة، ولا قَصَص، وقد وجدت في أعمال حديثة مُتنفّساً جديداً لها، امتاز بمُقاربتها مُقاربة سُوسيُولُوجيّة أو نَفسيّة، وسمح بإبراز عالمها المُركّب المُعقّد، فظهرت عند بعضهم مجالاً مُتحرّراً تغمره السّعادة، ويُباركه الله، فتقوم في الإسلام ركيزة من ركائزه[3]، وظهرت عند بعضهم مجالاً مكبوتاً يكتنفه الحرام، ويُهمّشه المُجتمع باسم الله[4]، ولكنْ؛ سواء انطلقنا

(1) ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَا ﴾، الأعراف7/ 189؛ ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا ﴾، الرّوم30/ 21.

(2) **Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, p.p. 7 - 8, 302 - 303.**

(3) ويبدو ذلك واضحاً عند عبد الوهاب بُوحديبة في كتابه المذكور أعلاه.

(4) ومن أمثلة ذلك أعمال مالك شبل، التي تتّجه هذا الاتّجاه، انظر:

Malek Chebel, *L'imaginaire arabo - musulman*, p.p. 305 – 310.

من النّظرة الأُولى ذات النّزعة المتفائلة، أو من النّظرة الثّانية ذات النّزعة الثّائرة، وجدنا أنفسنا بصدد جنسانيّة Sexualité مُركّبة تركيباً مُزمناً، بقدر ما أحلّها الله، ودعا إليها عبده، وضع أمام تعاطيها من الحواجز الكثير، فانحصرت - في النّهاية - في الزّواج وحده، الذي نُظّم شرعاً تنظيماً مُحكماً، حتّى أصبح "عقداً من العقُود"[1] وبات هُو النّكاح وحده، وما كان سواه فَدَنَسٌ وخطيئة.

ويبدو أنّ آدم وحوّاء، ذلك الزّوج الأوّل، كانا خارج هذا النّظام، الذي سيُصبح - بعدهما - سند الحياة الدّنيا. ففعلهما - إذا ما تأمّلناه - ألفيناه خرقاً لقانون النّكاح/ العقد، كما يدلُّ على ذلك هذا الحوار الذي جرى بين آدم والملائكة:

"إنّ آدم - عليه السّلام - لمّا رأى حوّاء مدّ يده إليها، فقالت الملائكة: مه يا آدم، فقال: ولِمَ، وقد خَلَقَها الله تعالى لي؟! فقالت الملائكة: حتّى تدفع مهرها، قال: وما مهرها؟ قالوا: أنْ تصلّي على مُحَمَّد - ﷺ - ثلاث مرّات، قال: ومَنْ مُحَمَّد؟ قالوا: آخر الأنبياء من ولدكَ، ولولا مُحَمَّد ما خُلقتَ"[2].

ويبدو واضحاً من هذه القصّة أنّ فعل آدم المُتمثّل في مَدّه يده إلى حوّاء يُعدُّ حراماً لا يزول إلاّ بمهر، وأنّ المهر يُشكّل عُنصُراً من عناصر مُؤسّسة النّكاح/ العقد التي اخترق آدم قوانينها، وجعلتها القصّة تقوم على الإسلام وحده. فإذا المهر صلاة وسلام على مُحَمَّد، وإذا مُحَمَّد مُتجذّر في عمليّة الخَلْق تجذُّراً قديماً سابقاً لآدم ذاته، الذي لولا مُحَمَّد ما كان ليُخلَق.

وإذا كان آدم على مُستوى الشّرع قد أتى خرقاً، فإنّه على مُستوى الأخلاق قد أتى حراماً، ففضح أمراً كان يستوجب السّتر، لذلك؛ ربطه ابن كثير - فيما روى من قَصَص - بعصر الجاهليّة القديم. فهُو ما إنْ انطلق في تفسير ما وَرَدَ حول تعرّي آدم وحوّاء[3] حتّى انساب في

---

(1) "إنّ الزّواج في التّعريف الشّرعي لا يزيد على أنْ يكون عقداً من العقُود، وتُصبح - بفضله - المُعاشرة الجنسيّة حلالاً، وهذا ما يجعل كلمة "النّكاح" هي اللّفظ التّقني في العقد الذي يتمُّ به الزّواج"، مُحَمَّد الطّالبي، أُمّة الوَسَط، ص144.

(2) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص25.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص199 - 201، وذلك عند تفسيره الآية ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآ ﴾، الأعراف7/ 27.

الحديث بإسهاب حول طواف النّاس عُراة بالكَعْبَة في جاهليَّتهم، وكأنَّه يربط بين حالة آدم الأُولى التي تميَّزت بالعصيان وسُوء المصير وبين هؤلاء المُشركين الذين يُمثِّلون حالة العصيان في جاهليَّتهم. وقد شخَّص ذلك في الحالتَيْن بهذا العُري الذي يُمثِّل فاحشة محضاً عنده، يجد لها مُبرِّراً في قول القُرآن: ﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾[1]. ورغم أنَّ لفظ فاحشة في هذه الآية يبدو مُنتمياً إلى حقل معنوي يشمل كُلَّ ما يشتدُّ قُبحه من الذُّنوب، وكُلَّ ما نهى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ عنه[2]، فإنَّ ابن كثير يختار له أنْ يكون وَقْفاً على العري وبدو العورة.

وإذا علمنا أنَّ الطّواف على هذه الحالة كان يتمُّ حول الكَعْبَة التي قدَّس الله، فإنَّنا نستطيع ـ بسُهُولة ـ أنْ نجد الخيط الرّابط بينه وبين عُري آدم الذي تمَّ في حضرة الجناب المُقدَّس. فهذا وذاك دَنَسٌ يُصيب المُقدَّس، ويُشوِّهه، وفاحشة يكرهها الله، وينهى عنها، بسببها استحقَّ آدم العقاب، وطُلِبَ إلى المُشركين الإسلامُ والقَطْع مع فاحشة وجدوا عليها آباءهم ـ وآدم منهم ـ كان الله في حلٍّ منها، فما أمرهم بها ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ بل ﴿ بِٱلْقِسْطِ ﴾[3].

وقد دوَّن ابن كثير القصَّة الخاصَّة بهذا الأمر منسوبة إلى نفسه؛ بأنْ جعل أمامها لفظ قُلت[4]، وركَّبها تركيباً قَصَصيّاً انطلاقاً من أخبار مُتفرِّقة ذكَرَها ابن جرير في تفسيره[5]، فجاءت وحدة معنويَّة كاملة لا تخلو من عناصر عجيبة تُغذِّي المخيال صُوراً جميلة، وتُوجِّهه ـ في نفس الوقت ـ توجيهاً لبقاً نحو منظومة فكريَّة عَرَبِيَّة إسلاميَّة تقوم على أنقاض ذلك الماضي البعيد. فهُوَ؛ إذْ يجعل العَرَب يطوفون بالبيت عُراة، فإنَّه يستثني منهم قُرَيْشاً، لمَا لهم من حُظوة في المخيال حتَّى قبل إسلامهم، فهؤلاء ـ وهُم الحُمس[6] ـ كانوا يطوفون بثيابهم ممَّا

(1) الأعراف 7/ 28.

(2) الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادَّة فحش.

(3) الأعراف7/ 28 ـ 29 وانظر تفسير ذلك في: ابن كثير، التّفسير، ج2، ص199.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص199.

(5) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م5، ص ص463 ـ 464.

(6) " الحمس قُرَيْش ومَنْ ولدت قُرَيْش، وكنانة وجديلة قيس؛ وهُم فَهْم وعدوان ابنا عَمرو بن قيس عيلان وبنو عامر ابن صعصعة هؤلاء الحُمس، سُمُّوا حُمساً؛ لأنَّهم تحمَّسوا في دينهم؛ أيْ تشدَّدوا [. .] وكانت الحُمس سُكَّان

يُبوِّئهم مكانة أرقى في المَدَنيَّة، ويدلُّ على انقطاعهم عن مُمارسات قديمة باليـة مكروهـة. وقـد كان الواحد منهم - إذا أراد - أعار غيـره من غير القرشيِّين ثوباً يطوف بـه، وفي هـذا ترسيخ لعلويَّة قُرَيْش، وإبرازٌ لفضلهم على غيرهم.

وإذا كان العَرَب يطوفون عُراة بـالبيت؛ فلأنَّـهم يكرهـون الطَّواف "في ثيـاب عصـوا الله فيها"[1]، فيقوم الثَّوب - بذلك - دالاً على حالة ثقافيَّة دينيَّة، لا علـى السَّتر وحـده، فيرمز إلى هؤلاء العَرَب في جاهليَّتهم، ويحمـل شـهادة على مُمارسـاتهم القديمة. ويقـوم تخلِّيهم عنه وطوافهم عُراة صُورة لرُجُوعهم إلى عالم الصَّفـاء الأوَّل الـذي كـان يحيا فيـه آدم عارياً، في حضرة الإله، لا يفصل بينهما غير هذا النُّور الذي كان يُغطِّيه، والـذي اختـاره لـه الله في الجنَّة ثوباً مُقدَّساً، ما إنْ نُزِعَ عنه حتَّى كان الإيذان بالرَّحيل والهُبُوط إلى الأرض التي استعدَّ لـها آدم باتِّخاذه أوراق الشَّجر لباساً يُغطِّي بها عورته.

وتُومئ القصَّة - وهي تروي الأخبار الطِّوال عـن طـواف النَّاس عُراة في الجاهليَّة - إلى طواف المرأة العَرَبيَّة عارية حول الكَعْبَة، فإذا هي صُورة لحوَّاء الماضي في رحاب الجنَّة. فمثلمـا كانت حوَّاء إغواء كُلُّها وهي في حضرة الجناب المُقدَّس، كانت هذه المـرأة العَرَبيَّـة إغـواء وهـي في حضرة الحَرَم الإبراهيمي، كانت لا تستر فرجها إلاَّ "بعض السَّتر"، وتطوف عارية على تلك الحال، مُتغنِّية بأعذب الألحان:

اليـــوم يبـــدو بعضـــه أو كُلُّـــه ... ومـــا بـــدا منـــه فـــلا أحلُّـــه[2]

ولا يخلـو كلامـها هـذا من إشـارة إلى أهمِّيَّة هـذا الشَّيء عندهـا، وتلاعـب فيه غمـز بالرَّجل[1]، وإيماءة إلى أنَّ التَّعرِّي سبيل إلى لذَّة حتَّى في عالم يكتنفه المُقدَّس اكتنافاً.

الحَرَم، وكانوا لا يخرجون أيَّام الموسم إلى عرفات، إنَّما يقفون بالمُزدلفة، ويقولـون: نحنُ أهـل الله، ولا نخرج من الحَرَم، وصـارت بنـو عـامر من الحُمس، وليسـوا مـن سـاكني الحَرَم؛ لأنَّ أُمَّهم قُرشيَّة [..]، ابن منظـور، لسـان العَرَب، مادَّة حمس.

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص199، وتجدر الإشارة إلى أنَّ النَّصَّ الذي كان أوَّله يصف حالة العَرَب في جاهليَّتـهم يُصبح وكأنَّه وصف لحالتهم في إسلامهم.

(2) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص199.

وإذا كان التَّعرِّي حراماً، إنْ في الجنَّة المُقدَّسة، وإنْ في الحَرَم الإبراهيمي المُقدَّس، كان الجنس الذي انجرَّ عنه، أو الذي يُمكن أنْ ينجرَّ عنه، حراماً أيضاً؛ لأنَّه يتمُّ في فضاء لم يُجعل له. وآدم وحوَّاء، إذا تعاطيا الجنس، فقد تعاطياه في فضاء ـ غير فضائه ـ عَلَناً، وكان يستوجب السَّتر، فأتيا ـ بذلك ـ الخطيئة، وأكلا ما كان مُحرَّماً أكله، مُستغلَّين في ذلك ما تمَّ بينهما من "ائتلاف" يسَّره الله، "فمن تمام رحمته ببني آدم أنْ جعل أزواجهم من جنسهم، وجعل بينهم مودَّة، وهي المحبَّة، ورحمة، وهي الرأفة[2]".

ويطرح هذا الائتلاف ـ الذي جعله ابن كثير بين آدم وحوَّاء ـ معاني حافَّة عديدة تُقرِّبه من الحقل المعنوي الذي يتقلَّب فيه لفظ شجرة؛ لأنَّ "كُلَّ شيء يألف بعضه بعضاً، فقد اشتبك واشتجر، [وقد] سُمِّي الشَّجر شجراً لدُخُول بعض أغصانه في بعض[3]"، وكأنَّ هُناك علاقة قائمة بين الائتلاف في النَّاس والشَّجر. وفي الأخبار التَّالية ما يقوم شاهداً على ذلك. كانت عائشة تقول: "قُبِض رسول الله بين شجري ونحري[4]". وكانت العَرَب تقول: "شجر الفم" تعني به "مفرجه[5]". وكثيراً ما كانت تُطلق على الأصل الشَّجرة؛ فتقول: "فُلان من شجرة مُباركة؛ أيْ من أصل مُبارك[6]".

هذه المعاني تُقرِّب الشَّجرة من عالم آدم وحوَّاء، وتجعلها لصيقة بهما إلى حَدِّ الالتحام، فيبدو أنَّ الأكل منها استعارة وضعت لِمَا جمع بينهما من ألفة، حتَّى الجماع الذي مكَّنهما من تذوُّق ما كانا جاهلَيْن به.

---

(1) في الغمز إغواء، وفيه ـ كذلك ـ سعي إلى إصابة الغير بالشَّرِّ: "غمز بالرَّجل سعى به شراً"، الفيروزابادي (729/ 1329 ـ 817/ 1414)، القاموس المُحيط، مادَّة غمز.

(2) ابن كثير، التَّفسير، ج3 ص414.

(3) ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة شجر.

(4) وهي تعني "التَّشبيك؛ أيْ أنَّها ضمَّته إلى نحرها مُشبِّكة أصابعها"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة شجر.

(5) "شجر الفم مفرجه، شجروا فاها؛ أيْ أدخلوا في شجره عوداً"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة شجر.

(6) ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة شجر.

7 ـ الخَلْق المُشوَّه:

تطرح العلاقة بين آدم وحوَّاء إشكالاً آخر، كثيراً ما طرحه الفكر الميثي الخاصُّ بالزّوج الأوَّل الذي شكَّل في البدء أصل الحياة. فآدم وحوَّاء شبيهان بكُلِّ زوج ميثي غيرهما.

لقد كان لكُلِّ ثقافة زوجها الأوَّل الذي عبرت به عن قصَّة الخَلْق الأُولى. وقد كان هذا الزّوج مُدنَّساً إلى حدِّ الكُفْر بالقوانين والنّواميس، فتزوَّج زواجاً حراماً، وتعاطى الجنس تعاطياً محظوراً. وقد شكَّلت قصَّة قايا Gaia/ الأرض التي أنجبت أُورانُوس Ouranos/ السّماء، ثُمَّ جامعها، خير مثال، عبَّرت به اليُونان عن تلك العلاقة المُشوَّهة، وذلك الزّواج الحرام. لم يُنجب هذا الزّوج الأوَّل عندهم غير أبناء أصابهم التّشويه خَلقاً وخُلقاً. كانوا عمالقة لا يحدُّهم نَظَر. وكان الواحد منهم بعين واحدة ومئات الأذرع. كانوا خزي أبيهم أُورانُوس وعاره، فسارع إلى إخفائهم داخل أُمِّهم الأرض[1]. وقد كانت نهاية هذه العلاقة المُشوَّهة بين الأُمّ/ الزّوجة والابن/ الزّوج مأسوية عنيفة؛ إذْ تمكَّن كرُونُوس Kronos، أحد الأبناء، من بَتْر ذَكَر أبيه وفَصْله عن أُمِّه مُعلناً ـ بذلك ـ إصلاح الخطإ، ووقف التّشويه.

وقد نسجت اليُونان ميثاً آخر في حياة البشر أعادت فيه ما تمَّ في عالم الإله الذي ينتمي إليه ذلك الزّوج الأوَّل[2]، فكانت قصَّة أُوديب ترسيخاً لتلك المقولة التي شوَّهت الخليقة. فإذا الابن يتزوَّج الأُمَّ التي أعطته الحياة، ويُنجب منها أبناء، وإذا النّهاية التي آل إليها دمويَّة، إمَّا بنُزُول الآلهة وقَتْله كما في الميث الأصلي، أو بثأر جماعة لايوس أبيه منه مثلما صَوَّر ذلك أُوريبيدس، أو بفقء عينَيْه، وضربه في الأرض كما خلَّد ذلك سُوفُوكليس[3]. أمَّا الأُمُّ؛ فكان الانتحار نصيبها. ولم يكن مصير الأبناء ـ وقد أصابهم التّشويه ـ أفضل من مصير الوالدَيْن،

---

(1) انظر:
Mircea Eliade, ***Traité d'histoire des religions***, p.p. 74 - 76; ***Histoire des croyances et des idées religieuses***, t.1, p.p. 260 - 263; Gerald Missadié, ***Histoire générale du diable***, p.p. 258 - 259.

(2) كان اليُونان يعتقدون ـ حسب هيزيود Hésiode ـ "أنَّ الآلهة والبشر يجمع بينهم الأصل الواحد المُشترك"؛ إذْ جاء البشر من الأرض Gegeneis، وجاء الآلهة من قايا Gaia، التي هي الأرض في صُورتها الميثيَّة الأُولى، انظر:
Mircea Eliade, ***Histoire des croyances et des idées religieuses***, t.1, p. 266.

(3) نالت قصَّة أُوديب شُهرتها من خلال نصَّيْ سُوفُوكليس أُوديب ملكاً وأُوديب في كُولُونا، أمَّا ما كتبه أوريبيدس في الموضُوع؛ فقد ضاع أكثره.

فهُم أبناء الزّواج الحرام، فتقاتل أتيوكل Etéocle وبولينيس Polynice، وقضى أحدهما على الآخر. ثُمَّ قضت أنطقون Antigone نحبها، وقد غلِّقت عليها أبواب الدّهليز[1]. كانت نهايتهم كنهاية أبناء أورانُوس Ouranos وقايا aiaG: شرَّدهم زُوس sueZ، وقتّلهم تقتيلاً[2].

ولا غرابة في هذا الشَّبَه الموجود بين عالم الإله المُشوّه وعالم الإنسان الذي لا يقلُّ عنه تشويهاً، وقد رسَّخته ثقافات عديدة؛ منها اليُونانيَّة التي خُلق فيها الإنسان من رماد التّيتان Les Titans[3] وهُم من أصل إلهي، والبابليَّة التي خُلق فيها من بقايا إله مُشوَّه هُو كنغو Kingu[4].

وآدم، أَلَمْ يكن مثل قايا aiaG يُمثّل الأرض[5]؟! لا لأنّه صُوِّرَ منها وحسب، ولكنْ؛ لأنَّ اسمه ذاته نُحت منها نحتاً، ويُمثّلها تمثيلاً تامّاً. فما سُمّي آدمُ آدمَ إلاَّ لأنّه من أَدَمَة الأرض أو أديمها[6]، وهُو يتشبَّه بها - أحياناً - إلى حَدِّ استحالة التّفرقة بينهما[7]. ثُمَّ إنَّ حوَّاءَ خُلقت منه، فكانت وليدته - مثلما كان أُورانُوس وليد قايا - وهذا أمر يُقوّي رابط القرابة بينهما، ويجعل زواجهما محظوراً: فكأنَّ الأب آدم أنجب بنتاً حوَّاء، ثُمَّ تزوَّجها.

ولعلَّ تلك القرابة بينهما كانت وراء الحظر الذي فُرض عليهما. لذلك ما إنْ أكلا من الشّجرة، واكتشفا سوأتَيْهما، وتمّت الأُلفة بينهما، حتَّى وقع فَصْلُهمَا عن عالم النّظام، وإهباطهما إلى عالم الفساد، وقد أصابهما الدَّنَسُ الذي حملتهُ حوَّاء في كُلِّ شيء، حتَّى في

---

(1) Sophocle, *Antigone*, in *Théâtre complet*, p.p. 69 - 101.

(2) Mircea Eliade, *Histoire des croyancess et des idées religieuses*, t.1, p.p. 262 - 263.

(3) انظر مثلاً: Gerald Messadié, *Histoire générale du diable*, p. 196.

(4) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.1, p.p. [redacted] - 85.

(5) جعلت الثّقافات أصل الخَلْق أُنثى هي الأرض، وجعلت السّماء ذَكَرَهَا، وهذا واضح عند اليُونان وفي بلاد ما بين النّهرَيْن، إلاَّ أنَّ مصر الفرعونيَّة اختارت ذَكَراً ليُمثّل الأرض وأُنثى لتُمثّل السّماء، ويبدو أنَّ سبب ذلك يعود إلى اللّغة التي لفظ السّماء فيها مُؤنّث، ولفظ الأرض مُذكّر، فكانت فيها الإلهة نوت Nut/Noute رمزاً للسّماء والإله جاب Gebb رمزاً للأرض، انظر: Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 210.، وقد يكون لذلك تأثير في الرّبط بين آدم والأرض في العبريَّة والعَرَبيَّة.

(6) "فقال بعضهم: سُمّي آدم لأنّه خُلقَ من أدمة الأرض، وأدمة الأرض وجهها، وربّما سُمّيَ وجه الأرض أديماً"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة أدم. وقد فسَّره المُفسِّرون بذلك أيضاً.

(7) توقّف الشّارحون عند كلمة "الأدم" في البيت:

النّاس أخياف وشتَّى في الشّيم ... وكُلّهم يجمعهم بيت الأدم

"قيل: أراد بالأدم آدم، وقيل: أراد الأرض"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة أدم.

اسمها[1]. وحمله آدم في صُورته التي وضعها له التّفسير بأنْ صوَّره تصويراً مُشوَّهاً، فجعله ابن كثير مثلاً - فيما وصله عن الرّسول - عملاقاً لا مثيل له؛ إذْ كان "رجلاً طُوالاً كثير شعر الرّأس كأنّه نخلة سحوق"[2]. فجمع - بذلك - بين الطُّول المُفرط الأهوج الدّالّ على الحُمق والتّسرُّع[3]، وفائدته المعدومة. فهُو النّخلة السّحوق، تلك الطّويلة التي بَعُدَ ثمرها عن المُجتني، والجرداء التي لا كَرَب لها ولا سعف ولا تمر[4]. إنّ آدم هذا - كما صوَّره الرّسول في حديثه - يُمثِّل خَلْقاً على حدة، لا شبه بينه وبين الإنسان إلاَّ لماماً. كان نوعاً آخر من البشر، أكثر قُرباً من أُولئك التّيتان Titans منه إلينا. وقد ذهبت القَصَصُ - أحياناً - إلى تحديد مقاس هذا العملاق، فجعله ابن كثير - فيما رُوي له عن الرّسول أيضاً - ستّين ذراعاً، وعرضه سبع أذرع[5]، وجعله الثّعلبي طويلاً طُول الكون، رجلاه في الأرض، ورأسه في السّماء، يسمع دُعاء الملائكة[6]. وقد استاءت الرُّوح من طُوله المُفرط، فامتنعت عن الدُّخُول فيه ساعة أمرها الله بالدُّخُول، ولم تقبل ذلك إلاَّ مُكرَهة. وقد علَّلت رفضها بأنّه "مدخل بعيد القعر مُظلم المدخل"[7].

(1) انظر عملنا أعلاه، ص ص 93 - 94.

(2) "قال رسول الله ﷺ: إنّ الله خَلَقَ آدم رجلاً طُوالاً كثير الشّعر؛ كأنّه نخلة سحوق، فلمّا ذاق الشّجرة سقط عنه لباسه"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص77.

(3) "يُقال للرّجل إذا كان أهوج الطول طُوال وطوال، والطّوال المُفرط الطُّول؛ الأهوج المُفرط الطُّول مع هَوَج؛ أيْ حُمق، ورجل أهوج بيِّن الهوج؛ أيْ طويل وبه تَسرُّع وحُمق؛ الأهوج المُسرع إلى الأُمُور كما اتّفق، وقيل الأحمق القليل الهداية"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة طول ومادّة هوج.

(4) "النّخلة السّحوق؛ أيْ الطّويلة التي بعد ثمرها عن المجتني؛ إذا طالت النّخلة مع انجراد فهي سحوق، [وهي] الجرداء الطّويلة التي لا كرب لها"؛ "وكَرَب النّخل أُصُول السّعف الغلاظ العراض التي تيبس، فتصير مثل الكَتِف"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة سحق، ومادّة كرب.

(5) "[...] عن أُبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ أباكم آدم كان كالنّخلة السّحوق، ستّين ذراعاً، كثير الشّعر، مُوارى العورة"؛ "[...] عن أبي هُريرة أنّ رسول الله - ﷺ - قال: كان طُول آدم ستّين ذراعاً في سبع أذرع عرضاً"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص ص87، 98.

(6) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص30.

(7) "قال العُلماء: فلمّا أراد الله أنْ ينفخ في آدم - عليه السّلام - الرُّوح، أمرها أنْ تدخل في فيه، فقالت الرُّوح: مدخل بعيد القعر، مُظلم المدخل، فقال للرُّوح مثل ذلك، وكذلك ثالثة، إلى أنْ قال في الرّابعة: ادخلي كُرهاً، واخرجي كُرهاً، فلمّا أمرها الله - تعالى - بذلك، دخلت من فيه"، الثّعلبي، عرائس المجالس، ص24.

كان طُول آدم المُفرط يرسم لـه ملامح عملاق عظيم وبطل غريب الأطوار كالغُول. وكان شعره الغزير الكثير يربط له مع وُحُوش الغاب علاقة متينة وصلة رحم لا تخفى عن العيان. وكانت المادَّة التي صيغ منها ـ وهي حمأ مسنون وطين أسود نتن ـ تشدُّه إلى عالم حقير تعجُّ منه رائحة كريهة. كان آدم ـ إذنْ، وقد اجتمعت فيه تلكم الأُمُور ـ يُمثّـل التّشويه، ويقوم في المخيال صُورة مثالاً لجوهر فاسد وعُنصُر لئيم. كـان آدم المسكين شخصيَّة من شخصيَّات الخُرافات العجيبة، تلعب في القَصَص أدواراً ذات قيمـة، ولكنَّـها لا ترتقـي إلـى مُستوى الأبطـال. لـم يكـن آدم ـ إذنْ ـ بطـلاً حقيقيّاً؛ لأنّ البطـل الحقيقـي يجـب أنْ يكـون مـن شـجرة مُباركة، فتى جميلاً شُجاعاً ذكيّاً لا يُخطئ التّدبير. وأنَّى لآدم أنْ يكـون يومـها كذلـك، وقـد جاء من تُربة عفـن، وربـط مصيره بامرأة لعينة وصاحبها الشّيطان الخبيث؟! لـم يكـن آدم كالملائكة جميلاً، ولا كان مثلها طائعاً ذلولاً، ففازت بجوار الرَّبِّ، وفشل في الفوز بجـواره. لقد طرده شرَّ طردة، قائلاً له قبيلاً: "يا آدم؛ اخرج من جواري، لا يُساكنني فيها مَنْ عصـاني، ولو خلقتُ مثلكَ ملء الأرض خَلْقاً، ثُمَّ عصوني، لأسكنتُهُم دار العاصين[1]".

فأُنزل آدم.

اجمع ـ الآن ـ الشّتاتَ، وانظرْ في نهاية آدم البشر.

كان فاسداً عند الملائكة ولَمَّا يُخلَق[2]. كان حقيراً عند إبليس فما سَـجَدَ لـه[3]. رفضت الأرض أنْ تتخلّى عن طينة يُصاغ منها، وردَّت رُسل الله إليها، ولم تُسلّم لهم نفسـها في المرَّة الثّالثة إلاّ كارهة، ولم تمنحهم غير حمإ مسنون، أعطته أشـدَّهم بأسـاً، ملـك الموت المكروه، فعبَّرت ـ بذلك ـ عن التّكهُّن لآدم بالمصير المحتوم[4]. رفضت الرُّوح أنْ تكون فيه، وما قبلت إلاَّ كُرهاً[5]. كان عجولاً اشتهى الطّعام بمُجَرَّد رُؤية ثمار الجنَّـة ووُصُول الرُّوح بطنه، ولَمَّا يُسَوَّ

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص77.

(2) البقرة 2/ 30.

(3) البقرة 2/ 34؛ الأعراف 7/ 11؛ الإسراء 17/ 61؛ الكهف 18/ 50؛ طه 20/ 116.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص72 ـ 73.

(5) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص24.

خَلْقه تاماً[1]. كان طويلاً كالنّخلة السّحوق، كثّ الشّعر كحيوان غاب وحشي. مدَّ يده إلى حوّاء التي خُلِقَتْ منه دُون عُرف أو قانون[2]. عصى الله، واتّبع الشّيطان، وأكل من الشّجرة المحظورة، وأتى النّكاح الحرام.

ذلك هُو آدم.

لقد كان خَلْقاً مُشوَّهاً، فاقتضت الحكمة إخراجه من الجنّة. "كان في صلبه مَنْ لا يستحقُّ الولاية، ولا يصلح لحظيرة القُدس"[3]، فاحتوته الأرض، أُمُّه التي أراد الله أنْ يكون فيها خليفة له. ولم يسلم آدم - حتّى بعد النُّزُول - من قسوة أبنائه البشر عليه، فقام ابن كثير - نسجاً على منوال غيره من المُفسّرين - يحرم آدم من خلافة الله في الأرض، ويجعل الخلافة دالّة على خلافة النّاس بعضهم لبعض، لا على خلافة الله في الأرض[4]، فرفع عنه - بذلك - قداسة الخلافة التي كان بإمكانها أنْ تقوم له سنداً في الأرض وبديلاً لما فقد في السّماء. ولم يكفه ذلك، بل حرمه من الشّفاعة للمُؤمنين يوم الحشر، رغم توبة الله عليه. انظر كيف يُعامله ابن كثير من خلال تدوينه هذا الحديث المنقول عن أنس:

"عن النّبي - ﷺ - قال: يجتمع المُؤمنون يوم القيامة فيقولون: لو استشفعنا إلى ربّنا؟ فيأتون آدم، فيقولون: أنت أبو النّاس، خَلَقَكَ الله بيده، وأَسْجَدَ لكَ ملائكته، وعلّمكَ أسماء كُلّ شيء، فاشفعْ لنا إلى ربّكَ، حتّى يُريحنا من مكاننا هذا. فيقول: لستُ هناكم، ويذكر ذنبه، فيستحي، ويقول: ائتوا نُوحاً، فإنّه أوّل رسول بعثه الله إلى أهل الأرض. فيأتونه، فيقول: لستُ هناكم، ويذكر سُؤاله ربّه ما ليس له به علم، فيستحي، فيقول: ائتوا خليل الرّحمان. فيأتونه، فيقول: لستُ هناكم، ائتوا مُوسَى عبداً كلّمه الله، وأعطاه التّوراة.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص73.

(2) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص25.

(3) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص28.

(4) في تفسير الآية: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾، البقرة/2/ 30، يقول ابن كثير ما يلي: "أي قوماً يخلف بعضهم بعضاً، قرناً بعد قرن، وجيلاً بعد جيل"، ويستدلُّ على ذلك بآيات أُخَر؛ مثل: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ ﴾، الأنعام/6/ 165؛ ﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ﴾، النّمل/27/ 62؛ ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾، الأعراف/7/ 169، ويُؤكّد قوله بكلام بعض المُفسّرين غيره، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص67 - 68.

فيأتونه، فيقول: لستُ هناكم، ويذكر قَتْل النّفس بغير نَفْس، فيستحي من ربِّه، فيقول: ائتوا عيسى عبد الله ورسوله وكلمة الله ورُوحه. فيأتونه، فيقول: لستُ هناكم، ائتوا مُحَمَّداً عبداً غفر له الله ما تقدَّم من ذنبه، وما تأخَّر. فيأتوني، فأنطلق حتَّى أستأذن ربِّي، فيأذن لي، فإذا رأيتُ ربِّي وقعتُ ساجداً، فيدعني ما شاء الله، ثُمَّ يقال: ارفعْ رأسكَ، وسَلْ تُعطَه، وقُلْ يُسمَع، واشفَعْ تُشفع، فأرفع رأسي، فأحمد بتحميد يُعلِّمنيه، ثُمَّ أشفع، فيحدُّ لي حدّاً، فأُدخلهم الجنَّة، ثُمَّ أعود إليه، فإذا رأيتُ ربِّي مثله أشفع، فيحدُّ لي حدّاً، فأُدخلهم الجنَّة، ثُمَّ أعود الثّالثة، ثُمَّ أعود الرّابعة، فأقول: ما بقي في النّار إلاَّ مَنْ حبسه القُرآن، ووجب عليه الخُلُود"[1]!!.

وإذْ يُؤكِّد هذا الحديث مكانة آدم الوضيعة فإنَّه يُعمِّم الأمرَ على الأنبياء والرُّسُل قبل مُحَمَّد، ويجعلهم مُستحين من الله، يحملون الذّنب والخطيئة والتّشويه، وإنْ بقدر يسير[2]. فيتفرَّد مُحَمَّد بالشّفاعة والمُثُول بين يدَي الله المرَّات التي أراد، ويشهد الأنبياء والرُّسُل على رفعته وشرعيَّته، وهُو الذي "غُفر له ما تقدَّم من ذنبه، وما تأخَّر". ويظهر مُحَمَّد ـ وقد حظي بهذه المرتبة ـ جديراً بذلك التّشريف، فإذا جاء ربَّه استأذن، وإذا أُذنَ له خرَّ ساجداً، لا يرفع رأسه إلاَّ متى طُلبَ إليه ذلك، ومتى رفع رأسه انطلق لسانه بالتّحميد الذي كان عُلِّمَهُ. فلا سبيل عنده إلى نَسيان يُؤدِّي إلى العصيان. فإذا بمُحَمَّد صُورة لكمال الخَلْق الذي لم يستطع آدم أنْ يكونه. وإذا به البديل المُقدَّس لعمليَّة خَلْق فاشلة كان آدم صُورتها النّاطقة.

وتَسند قَصَص أُخرى هذا الحديث المثال الذي سجَّله ابن كثير لتروي قصَّة للخَلْق أجمل وأعجب، فإذا الإنسان ساعة أراد الله خَلْقه اثنان لا واحداً، هُما آدم ومُحَمَّد. خُلق الأوَّل من قبضة من الأرض قبضها ملك الموت "من زواياها الأربع، من أديمها الأعلى ومن سبختها وطينها وأحمرها وأسودها وأبيضها وسهلها وحزنها"، ثُمَّ جعلها ملك الموت ذاته طيناً، ثُمَّ أخمرها، وعجنها بالماء المُرّ والعذب والملح[3]. أمَّا الثّاني، وهُو مُحَمَّد؛ فقد خُلق من قبضة

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص71، ولا يترك مجالاً للشّكّ في صحَّة هذا الحديث، فيذكر تخريجه عند كُلٍّ من البُخاري (194/ 810 ـ 256/ 870) والنّسائي (215/ 830 ـ 303/ 915) وابن ماجة (209/ 824 ـ 273/ 887).

(2) رغم أنَّ إبراهيم وعيسى لا ذنب لهما في هذا الحديث، فإنَّهما لا يشفعان للمُؤمنين، وكأنَّ تشويهاً قد أصابهما!!

(3) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص22.

أتى بها جبريل، وقد أعطاه الله مُواصفاتها قبل أنْ ينزل إلى الأرض ليأخذها، فأمره أنْ تكون "القبضة البيضاء التي هي قلب الأرض وبهاؤها ونُورها"، فأخذها جبريل وهُو "في ملائكة الفردوس المُقرَّبين الكروبيِّين وملائكة الصفّح الأعلى [. .] من موضع قبر النّبي ﷺ، وهي - يومئذ - بيضاء نقيَّة، فعُجنت بماء التّسنيم، ورُعرعَتْ حتّى صارت كالدُّرَّة البيضاء، ثُمَّ غُمسَتْ في أنهار الجنَّة كلّها[1]".

وتُبيِّن هذه القصَّةُ الفرقَ الشّاسعَ بين آدم ومُحَمَّد، فهُما يختلفان في الواسطة حامل الطِّينة، ملك الموت وجبريل. ويختلفان في الطِّينة ذاتها: خليط ومزيج في حالة آدم، وصفاء ونقاء في حالة مُحَمَّد. ويختلفان في المادَّة التي بها عُجنت الطِّينة: خميرة في آدم، وماء التّسنيم في مُحَمَّد. ولا تقف القصَّة عند هذا الحدِّ، بل تجعل طينة مُحَمَّد مُبجَّلة مكرَّمة، وتجعل الأنبياء تبعاً لها: فخرج منها "مائة ألف قطرة وأربعة وعشرون ألف قطرة، فخَلَقَ الله - سُبحانه وتعالى - من كُلِّ قطرة نبيّاً، فكُلُّ الأنبياء من نُوره خُلقوا [ثُمَّ طيف بها] في السّماوات والأرض، فعرفت الملائكة - حينئذ - مُحَمَّداً - ﷺ - قبل أنْ تعرف آدم[2]".

ونقف من خلال هذا العرض المُوجز على التّقابل الواضح بين آدم ومُحَمَّد. كان آدم قولاً بالتّشويه وربطاً لعلاقة مع الموت، وكان مُحَمَّد قولاً بالأصل النّقي الخالص وربطاً لعلاقة مع الخُلُود، عرفته الملائكة قبل أنْ تعرف آدم، واحتُفظ به في السّماء ساعة أُهبط آدم. فكان الجمال يحلُّ محلَّ القُبح، والقداسة حلّت محلَّ الدَّنس.

هكذا يُعبِّر المخيال العَرَبي الإسلامي عن ثأره من آدم الذي حرمه الجنَّة، وينسى - ساعة غفلة - ما كان له من شأن عند الله؛ إذْ كرّمه بأنْ نفخ فيه من رُوحه، وأسجد له ملائكته، وجعله أوَّل الخَلْق على الإطلاق. وإذْ يثأر المخيال من آدم، ويُسكنه الأرض، فإنَّه يُعبِّر - كذلك - عن حنينه الدّائم إلى السّماء، وتَوْقه المُتواصل إلى أنْ يكون نزيلها. وما مُحَمَّد إلاَّ صُورة لذلك، اختاره لتمثيله، وأسقط عليه ما يختلج في ذاته من شُعُور وأحاسيس، فرفعه فوق آدم، وجعل آدمَ يُقرُّ بتلك الرِّفعة، ويعترف بتلك الشّرعيَّة؛ لأنَّه ساعة خَلَقَه الله ونفخ فيه من

(1) وقد وردت هذه القصَّة كاملة مُسترسلة في: الثّعلبي، عرائس المجالس، ص ص22 - 23.
(2) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص23.

رُوحه رفع رأسه ، فرأى "على قوائم العرش مكتوباً لا إلـه إلاَّ الله مُحَمَّد رسول الله" ، فعلم أنَّ الله لم يُضف إلى اسمه "إلاَّ أحبَّ الخَلْق إليه" ، لذلـك تـراه يقول "لَمَّا اقترف الخطيئة : يـا ربُّ ؛ أسألكَ بحقِّ مُحَمَّد أنْ غفرتَ لي[1]" ، فغفر له .

8 ـ آدم الخليفة في الأرض:

يفقد آدم ـ بمُغادرته السَّماء ـ صُورته الميثيَّة العملاقة ؛ ليَتَّخذ ـ شـيئاً فشيئاً ـ صُورة إنسـانيَّة أو كالإنسانيَّة ، يقوم تقلُّص قامته شاهداً عليها . وسواء تمَّ هذا التَّقلُّص ساعة النُّزُول ؛ إذْ "حطَّه الله إلى ستِّين ذراعاً [بعـد أنْ] كانت رجلاه في الأرض ورأسه في السَّماء[2]" ، أو تمَّ على مراحل عديدة من بعد ، مثلما اختار القول بذلك ابن كثير نقلاً "عن الحديث المُتَّفـق على صحَّته عن أبي هُريرة[3]" ، فإنَّ هُناك ـ في الحالتَيْن ـ مُحاولة من المخيال ترمي إلى تأصيل آدم في عالم النَّاس ، فإنْ حافظ على صُورة أعظـم مـن صُورة البشـر العاديَّة ، فذلـك ينـدرج فـي إطـار الدَّلالـة على تميُّزه واختلاف نشأته وأصله ؛ إذْ يبقى ـ في نهاية الأمر ـ مُنتمياً إلى عالم آخر ، عالم ميثي ، فيـه الصُّور أكبر والأُمُور أهول .

وقد هبط آدم إلى الأرض مُزوَّداً بما يحتاج إليه الإنسان في الحياة الدُّنيا . علَّمـه الله صنعة كُلِّ شيء[4] : علَّمـه صنعـة الحديـد ، فصنـع ، وأمره بـالحرث ، فحـرث ، وبـالزَّرع ، فـزرع ، وبالسَّقي ، فسقى ، وبالحصاد ، فحصد ، وبالدَّوس ، فداس ، وبالتَّذرية ، فذرى ، وبـالطَّحن ،

---

(1) "[. .] عن عُمر بن الخطَّاب قال : قال رسول الله ﷺ : لَمَّا اقترف آدم الخطيئة قال : ياربُّ ؛ أسألكَ بحقِّ مُحَمَّد أنْ غفرتَ لي ، فقال : فكيف عرفتَ مُحَمَّداً ، ولم أخلقه بعدُ؟ فقال : يا ربُّ ؛ لأنَّكَ لَمَّا خلقتَني بيدكَ ، ونفخـتَ فيَّ من رُوحك ، رفعتُ رأسي ، فرأيتُ على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلاَّ الله مُحَمَّد رسول الله ، فعلمتُ أنَّكَ لـم تُضف إلى اسمكَ إلاَّ أحبَّ الخَلْق إليكَ ، فقال الله : صدقتَ يا آدم ، إنَّه لأحبُّ الخَلْق إليَّ ، وإذْ سألتني بحقِّه ، فقد غفرتُ لـكَ ، ولولا مُحَمَّد ما خلقتكَ" ، ابن كثير ، البداية والنِّهاية ، م1 ، ج1 ، ص91 .

(2) "إنَّه كان لَمَّا أهبط رجلاه في الأرض ورأسه في السَّماء ، فحطَّه الله إلى ستِّين ذراعاً" ، ابن كثير ، البداية والنِّهاية ، م1 ، ج1 ، ص102 . ورغم ذكر ابن كثير لهذا الخبر فإنَّه يُفضِّل عليه القول بأنَّ الله خَلَقَ آدم مُنذُ البداية وقامته ستُّون ذراعاً.

(3) "[. .] من الحديث المُتَّفـق على صحَّته عن أبي هُريرة أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ قـال : إنَّ الله خَلَقَ آدم وطُوله ستُّون ذراعاً ، فلم يزل الخَلْق ينقص حتَّى الآن" ، ابن كثير ، البداية والنِّهاية ، م1 ، ج1 ، ص102 .

(4) "إنَّ الله حين أهبط آدم من الجنَّة إلى الأرض علَّمه صنعة كُلِّ شيء ، وزوَّده من ثمار الجنَّة ، فثماركم هـذه من ثمـار الجنَّة ، غير أنَّ هذه تتغيَّر ، وتلك لا تتغيَّر" ، ابن كثير ، التَّفسير ، ج1 ، ص77 .

فطحن، وبالعجن، فعجن، وبالخبز، فخبز. . وبالأكل، فأكل[1]. كان آدم الأرض صُورة للطّاعة، أعاد بإخلاص ما عُلِّمَ في السّماء.

ولم تنقطع عن آدم رعاية الله وهُو في الأرض، فساعة خرَّ باكياً من الحَرِّ أو البرد، وقد نزل عارياً لا يُغطِّيه إلاَّ بعض الورق، سارع إليه جبريل بقطن، فعلَّم حوَّاءَ الغزلَ، وآدمَ الحياكةَ، فاتَّخذا لهما ثياباً[2].

وقد اختصر ابن كثير الأخبار الواردة بشأن آدم الأرض، في حين أسهب فيها غيره إسهاباً كبيراً. فالثّعلبي ـ مثلاً ـ جعل جبريل قائماً في الأرض ثلاثة أيّام مُتتالية يُعلِّم آدم، فما من شيء تعرفه البشريَّة إلاَّ كان جبريل علَّمه آدم: الفلاحة، والصّناعة، والتّجارة، وصكّ الدِّينار، ومبادئ الحياة الاجتماعيَّة، وما تقتضيه من علاقات، ومراسم للزّواج، والدّفن، وتعاليم الحياة الدِّينيَّة، وما تتطلَّبه من طواف بالحرم كطواف الملائكة بالعرش[3]. لقد شملت رعاية الله الإنسان الأوَّل في الأرض، وقام المَلَك إلى جنبه يُسهِّل عليه عمليَّة تكرار المثال المودع في السّماء. فكان الاستقرار، وكانت المَدَنيَّة، وشهدت الأرض ما لم تشهده من قبلُ.

إنَّ آدم لم يكن أوَّل مَنْ عمَّر الأرض. لقد سبقه إليها خَلْق، أو خَلْقان، أو أكثر، بيَّنت التّجربة فشلهم جميعاً[4]. فإنْ نجح آدم فلأنَّه خير منهم. وإنْ خلَّدت القَصَصُ ذلك وتغنَّتْ به، فلأنَّها أرادت أنْ تُخلِّد الإنسان الذي خُلق من طين، وتطاول عليه ذات يوم جنس آخر، فلم يسجد له، واحتقر عُنصُره الوضيع، واعتبر نفسه خيراً منه؛ إذْ خُلق من نار. وقد انطلق ابن كثير يُناظر إبليس؛ ليُبيِّن له خطأه وكبره المزعوم وضلالته[5]، فاعتبر قوله: ﴿ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾[6] ذنباً كبيراً؛ "إذْ هُو من العُذر الذي هُو أكبر من الذّنب"، وخطأه "في

(1) "فعلّم صنعة الحديد، وأمر بالحرث، فحرث، وزرع، ثُمَّ سقى، حتّى إذا بلغ حصد، ثُمَّ داسه، ثُمَّ ذراه، ثُمَّ طحنه، ثُمَّ عجنه، ثُمَّ خبزه، ثُمَّ أكله". ابن كثير، التّفسير، ج2، ص197.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص90.

(3) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص ص30 ـ 35.

(4) الخَلْق الأوَّل من الجنّ أفسدوا في الأرض، والخَلْق الثاني إبليس وجُنده، أرسلهم الله لمحاربتهم، فأفسدوا فيها أيضاً.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص194، وكذلك ج4، ص44.

(6) الأعراف7/ 12.

قياسه ودعواه أنّ النّار أشرف من الطّين، فإنّ الطّين من شأنه الرّزانة والحلم والأناة والتّثبّت، والطّين محلّ النّبات والنُّموّ والزّيادة والإصلاح، والنّار من شأنها الإحراق والطّيش والسُّرعة".

لقد عبَّر ابن كثير - في مواطن كثيرة - عمّا يكنُّه الإنسان من كُره لهؤلاء الخَلْق، إبليس وصحبه الجنّ، الذين كانوا سبب محنته[1]. وقد عبَّر عن ذلك بطريقة المُحدِّث، فناقش الأُمور، وبسطها بسطاً منطقيّاً، ولكنّه لم يتحرَّج في ذكر القَصَص العجيبة حول هؤلاء الخَلْق، فازدان تفسيره بما كان يختلج في المخيال الجماعي من شُعُور نحوهم.

وقد أورد ابن كثير في هذا الصّدد أربعة وثلاثين خبراً حول إبليس والجنّ في علاقتهم بآدم وتعميرهم الأرض[2]، تفرّد ابن عبّاس بأربعة عشر منها. ورغم تشابه هذه الأخبار - إذ يُعاد نفس الخبر المرّة والمرّتين إذا تغيَّر أحد أفراد السّلسلة، أو يُعاد معنى إذا تغيَّر لفظ في المَتْن - فإنّها لا تخلو من اختلاف. وهي تتّفق كُلُّها على أنّ إبليس من الجنّ، وأنّ الجنّ من نار، وأنّهم كانوا يعمّرون الأرض قبل آدم. وهذا أمر هامٌّ في حَدِّ ذاته؛ إذ يُمكّننا من القول إنّ المخيال العَرَبي الإسلامي نسج على منوال الحضارات الأُخرى، فجعل الإنسان مرحلة من مراحل عُمران الأرض، سبقتها مرحلة/ مراحل أُخرى مثّلها خَلْقٌ أقلُّ من الإنسان قُدرة على تمثيل السّماء.

يذكر ابن عبّاس "أنّ أوّل مَنْ سكن الأرضَ الجنُّ، فأفسدوا فيها، وسفكوا الدّماء، وقتل بعضهم بعضاً". ويُؤكّد ذلك عبد الله بن عُمر قائلاً: "كان الجنُّ بنو الجان في الأرض قبل أنْ يُخلَق آدم بألفَيْ سنة [..] فأفسدوا في الأرض، وسفكوا الدّماء". ويُضيف أبو العالية: إنّ الله "خَلَقَ الجنّ يوم الخميس، وخَلَقَ آدم يوم الجُمعة، فكفر قوم من الجنّ [..] في الأرض". ويمثل قولهم قال العُلماء كالحَسَن البصري (21/ 642 - 110/ 728) وابن سيرين[3].

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص194؛ ج4، ص44؛ البداية والنّهاية، م1، ج1، ص79.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص68-75 (عند تفسيره البقرة2/ 30-34)؛ ج2، ص ص194-201 (عند تفسيره الأعراف7/ 11)، ص531 (عند تفسيره الحجر15/ 28-33)؛ ج3، ص ص49-50 (عند تفسيره الإسراء17/ 61)، ص87 (عند تفسيره الكهف 18/ 50)، ص514 (عند تفسيره سبأ34/ 20)؛ ج4، ص ص44-45 (عند تفسيره ص38/ 71-85).

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص68، 69، 72، 74.

وإذْ يرتبط سكن الأرض الأوّل في هذه الأخبار بالجنّ، فإنّه يرتبط ـ كذلك ـ بالفساد وسفك الدّماء والقتل، ويُعطي الأرض صُورة مُشوَّهة. لقد أصابها الدَّنَسُ ألفَيْ عام قبل مجيء آدم إليها. وتُبيِّن تركيبة هذه الأخبار أنَّ فساد الجنّ كان لاحقاً بخَلْقهم وإسكانهم الأرض. لقد خَلَقَهم الله أخياراً، فعصوه، وانقلبوا أشراراً. ويُؤكِّد ابن عبّاس هذا الأمر تأكيداً لا يترك مجالاً للشّكّ، فيجعل الجنَّ ـ في الأخبار الواردة عنه ـ من الملائكة أصلاً، ويقول فيهم: إنَّهم "حيٌّ من أحياء الملائكة يُقال لهم الجنّ"[1]، أو يقول: "إنَّ من الملائكة قبيلاً يُقال لهم الجنّ"[2]. ورغم أنّه يختلف في هذا الادّعاء مع غيره من المنقول عنهم ممَّنْ جعلوا الجنَّ جنساً قائماً بذاته، فإنَّ ابن كثير ـ أمام كثرة الأخبار الواردة عنه، والتي يسند بعضها البعض ـ يُدوِّنها كما وصلته، ولا يشكُّ فيها، رغم أنَّه يُلمِّح إلى ترجيحه قول الحَسَن البصري بأنَّهم ما كانوا "من الملائكة طرفة عين"[3]، ودليله في ذلك أنَّ ابن جرير روى عنه هذا الخبر بإسناد صحيح[4].

ولكنَّ هذا الاختلاف في الرّوايات ليس جوهريّاً، فابن عبّاس لَمّا جعل الجنَّ من الملائكة جعلهم قبيلاً منها خَلْق من نار لا من نُور، فاتّفق في ذلك مع غيره فيما تعلّق بأصل الخَلْق، ولم يختلف عنهم إلاّ في صفتهم الأُولى وحسب. ولكنَّ هذا الاختلاف في الجنّ ـ ملائكة كانوا أم شيئاً آخر[5] ـ لا يُغيِّر ممّا كانوا حظوا به في بداية عهدهم بالحياة من ثقة منحهم إيّاها الله؛ إذْ وهبهم سُلطان الأرض، ولكنَّهم خانوا العهد.

وقد انجرَّ عن ذلك غضبُ الله، فأرسل إليهم جُنداً، فقاتلوهم، وشرّدوهم، وضربوهم، وألحقوهم بجزائر البُحُور وأطراف الجبال[6]. وإذْ تتّفق أخبار ابن كثير كُلُّها على أنَّ الله بعث لهم ـ فعلاً ـ جُنداً، فإنَّها تختلف في نوع ذلك الجُند، فتجعله أغلب الرّوايات من

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص 72؛ ج3، ص87.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص74.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص 74؛ ج3، ص 87، ويغيب هذا التّرجيح في كتابه البداية والنّهاية؛ حيثُ تحتلّ الأخبار المرويّة عن ابن عبّاس الصّدارة، م1، ج1، ص ص58 ـ 60.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص74؛ ج3، ص87.

(5) "يبدو أنَّ كلمة جنّ تدلُّ من ناحية على جنس يُقابل الإنس، كما أنّها عبارة شاملة تشمل ـ في آنٍ واحد ـ الملائكة والشّياطين والغُول والسّعلاة من جهة أُخرى"، مُحَمَّد عجينة، موسوعة أساطير العَرَب، ج2، ص12.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص68 ـ 69.

الملائكة[1]، ويجعله ابن عبَّاس إبليسَ وصَحْبَه[2]. وينجرّ عن هذا الاختلاف اختلاف آخر، فتُنصّب الرّوايات القائلة بأنَّ الملائكة هُم الجُنُود الذين أرسلهم الله إلى الجنّ آدم خليفة في الأرض مُباشرة بعدهم، ويكون الفساد - بذلك - قد تمّ في مرحلة واحدة، ودلّ على فشل الخَلْق الأوّل وحده، فجاء آدم للإصلاح. أمَّا الرّوايات التي جنَّدت إبليس لُمحاربة الجنّ في الأرض؛ فإنَّها تجعله يحلُّ محلَّهم، فيستقرّ فيها، ويحكم، ويُصبح "له سُلطان الأرض[3]" حتَّى "اغترّ في نفسه، وقال: قد صنعتُ شيئاً لم يصنعه أحد[4]". ولَّما استكبر وضلّ اقتضى الأمر تعويضه، فعوَّضه آدم الذي يُصبح في هذه الحالة مرحلة ثالثة لا ثانية، وتُصبح عمليَّة الخَلْق فاشلة مرّتَيْن، لا مرَّة واحدة.

وقد مرّت كُلُّ الثّقافات - وهي تروي قَصَص عُمران الأرض - بمراحل، فجاءت ملاحمها وقَصَصها وأساطيرها تُرسِّخ ذلك المبدأ، وتُؤكِّده.

فهذه بابل الخالدة جعلت - في ملحمتها إينوما إيليش Enuma Elish[5] - العالَمَ السّفلي مرتعاً لمخلوق أوّل هُو تيامات Tiamat[6] المُمثِّلة للماء المِلح، وقد اتَّحدت مع أبسو Apsu نظيرها المُمثِّل للماء العذب، فأنجبا خَلْقاً شبيهاً بالجنّ، فكان الفساد؛ إذ تقاتلت العائلة. ثُمَّ كان مردوك Marduk، فقضى على أصل الدّاء قضاء مُبرماً. طاردهم بحراً، فكانت نهاية تيامات وأبسو وكنغو Kingu وغيرهم من أُولئك الخَلْق الأوّل، ونصَّب نفسه وصَحْبه مكانهم. ثُمَّ كان الإنسان، فخلف مردوك في الأرض، وارتفع هذا الأخير إلى السّماء؛ حيثُ استقرّ.

---

(1) "فبعث الله جُنداً من الملائكة، فضربهم، حتَّى ألحقوا بجزائر البُحُور"؛ "فكانت الملائكة تهبط اليهم في الأرض، فتُقاتلهم ببَغْيهم". ابن كثير، التّفسير، ج1، ص68.

(2) "فبعث إليهم الله إبليس ومَنْ معه، حتَّى ألحقوا بجزائر البُحُور وأطراف الجبال"؛ "فبعث اليهم الله إبليس في جُند من الملائكة وهُم هذا الحي الذي يُقال لهم الجنّ". ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص68، 72.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص74.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص 72.

(5) انظر القصّة في: فراس السوّاح، مُغامرة العقل الأُولى، ص ص51 - 108، وكذلك في:
Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, p.p. 82 - 88.

(6) قد تكون تيامات Tiamat تنتمي إلى عالم الآلهة، ولكنّ وُجُودها كان في العالم السُّفلي، ولم تكن في السّماء، فهي أوّل مَنْ عمرّ هذا العالم، وزوالها اللاّحق دليل على عدم خُلُودها خُلُود الآلهة.

وإذا كانت هذه الملحمة تُخلِّد الخَلْق على طريقتها، فإنَّها تُذكِّر بما وقفنا عليه في قَصَصنا من مراحل التّعمير والتَّدرُّج في الحياة الدُّنيا. ثُمَّ هي تُوقفنا على شيء آخر هامٍّ يتمثَّل في أنَّ هذا الإله الجنَّ الثُّعبان الحُوت الضّخم، تيامات، أصل الشّرِّ، كان مقرُّه البحر. وقد جعلت قَصَصُنا الجنَّ يعودون، بعد أنْ أفسدوا في الأرض، وطاردهم جُند الله إلى جزائر البُحُور وكأنَّهم يعودون إلى ذلك الأصل الشِّرِّير الذي هُو البحر، مسكن الأباليس والمردة والشّياطين[1] ورمز تيامات التي تُمثِّل ذلك الجنس الشّبيه بهم شبهاً كبيراً. ويتجلّى من هذه القَصَص أنَّ عمليَّة خلافة خَلْق خَلْقاً آخر لا تتمُّ إلاَّ في بحر من الدّم والعُنف والتّقتيل والتّشريد والطّرد، تقوم كُلُّها دالَّة على فشل التّجارب الأُولى في عمليَّة الخَلْق الذي لا يستقيم إلاَّ بعد مُحاولات عسيرة من الولادة تبدأ - وُجُوباً - بالشّياطين والجنِّ الأشرار؛ لتنتهي إلى الإنسان الذي يحظى وحده بمهمَّة تعمير هذه الدِّيار تعميراً دائماً.

ولا يختلُّ هذا النّظام البتَّة إنْ غادرنا بلاد ما بين النّهرَيْن القريبة جَغرافيّاً من الحضارات السّاميَّة، وولجنا عوالم ثقافيَّة أُخرى تبدو - ظاهراً - بعيدة كُلَّ البُعْد عنها. فهذه اليُونان المُتميِّزة بعالمها المعقول تعرض علينا، فيما خلَّده هيزيود **Hésiode** في قصيدته الخالدة حول مولد الآلهة وخَلق الكون[2] وهوميروس في أناشيد الإلياذة المُختلفة، نفس المقولة بشأن تعمير السّماء وتعمير الأرض.

في البدء؛ كان أورانوس **Ouranos**. كان الحرام عينه. لم يُنجب غير عمالقة أشرار. ثُمَّ كان كرونوس **Kronos**. كان الشّقاء عينه. بَتَرَ ذَكَرَ أبيه، وأرداه في الجحيم، وقام مقامه. كان يلتهم أبناءه. ثُمَّ كان زُوس **Zeus**، فطرد الشّرِّيرَ وصَحْبه الأشرار، فاستتبَّ الأمن، وحلَّ الاستقرار. كان ذلك في المرَّة الثّالثة بعد تجربتَيْن في الخَلْق فاشلتَيْن. كان زُوس قريباً من عالم الإنسان حتّى لكأنَّه منه. كان ينزل إلى الأرض، ويُطيل البقاء فيها. تزوَّج سيميلي **Sémélée** البشريَّة، وأنجب منها ديونيزوس **Dionysos** الذي كان - في نفس الوقت - صُورة للإنسان،

(1) المسعودي، مُرُوج الذّهب، م1، ج2، ص138. وانظر كذلك: مُحَمَّد عجينة، موسوعة أساطير العَرَب عن الجاهليَّة ودلالاتها، ج2، ص 18.

(2) انظر كتابه - وهُو نشيد من ألف بيت تقريباً - تَرَ الخَلْق وصراعات الآلهة من أجل قهر الفساد وإحلال النّظام: **Hésiode, *Théogonie, la naissance des dieux.***

وصُورة للإله، فتغنَّت به اليُونان، وأقامت له عيداً، عيد الخمر، عيد المسرح، عيد اللَّذَّة، احتفاء بما حلَّ في الكون من رفاه وخصب واستقرار.

وعلى هذا المنوال نسجت قَصَص أُخرى، فرسَّخت نفس المقولة في عالم الأرض قياساً. فها أخيلوس Eschyle وأوريبيدس Euripide وسوفوكليس Sophocle يُشخِّصون قَصَصاً، متَّبعين فيها خُطى هيزيود Hésiode وهوميروس Homère قبلهم، فإذا طيبة Thèbes، رمز الحضارة والازدهار وبناء الدِّيمقراطيَّة لا يستقيم الأمر فيها إلاَّ بعد مُحاولة أُولى فاشلة مثَّلها لايوس osïaL ذلك الإنسان الذي تنكَّر لحافظ وُدِّه ومضيفه، فتعاطى اللِّواط الحرام مع ابنه، فأغضب الآلهة، فحكمت عليه ألاَّ يُنجب، فقد كان شوَّه الأرض بفعله السَّابق، واستحقَّ العقاب. ولكنَّه كان عَصيّاً، فتزوَّج، وأنجب، فقضى عليه الابن الذي أنجب. ثُمَّ ها هُو الابن يقوم مقامه حاكماً على مدينة طيبة، جاهلاً نفسه. فإذا به شرِّير بين الأشرار، يتزوَّج أُمَّه، ويُصبح أباً لإخوته. كان يحمل في شرايينه دم ذلك الأب المُشوَّه، فجاء مُشوَّهاً مثله، فاقتضت الحكمة التَّخلُّص منه، والتَّخلُّص من ذُرِّيَّته حتَّى آخرهم؛ لأنَّهم مجموعة مُشوَّهة. كانت المُحاولة الثَّانية فاشلة أيضاً. ولم تعرف طيبة بناء مَدَنيَّتها إلاَّ بعد أنْ أصابها التَّطهير التَّامُّ، فقامت في المرَّة الثَّالثة زاهية جميلة.

هذه أمثلة وحسب. إنَّ النَّاظر في الكُتُب جامعات قَصَص الخَلْق وأساطيرها عند الشُّعُوب المُختلفة[1] يقف ـ عن كثب ـ على غيرها، وغيرها كثير، وكأنَّ بعضها نسج على بعض، أَمْ هي النَّفس البشريَّة ذاتها في كُلِّ زمان ومكان، وضعت قَصَص الخَلْق الأُولى رمزاً ليس غيرُ، تُعبِّر به عن صُعُوبة ولادة الحضارة؟! فالمَدَنيَّة كالمدينة، تتطلَّب بناء، والبناء يتطلَّب هندسة، والهندسة تتطلَّب إعداداً. لا يستوي الصَّرح إلاَّ في ظلِّ كسر الحجر، ولا يرتفع الهَرَم إلاَّ في ظلِّ شقاء العبد. إنَّها صُورة الإبداع، إبداع الإنسان الفنِّ، وكأنَّه بيجماليون noiPygmal، صَوَّر، ونَحَتَ، ولَمَّا استوى التِّمثال صُورة ناطقة، رأى النَّقص، فحطَّم التِّمثال، وأعاد الكَرَّة.

---

(1) يُمكن الوُقُوف على ذلك بالرُّجُوع إلى الكُتُب التَّالية، وهي تعجُّ بقَصَص في هذا الغرض من بلاد مُختلفة:
Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, 3t.; James George Frazer, *Le rameau d'or*, 4t.; Claude Lévi - Strauss, *Mythologiques*, 4t.; Marie Louise von Franz, *Les mythes de création.*

ورغم هذا التّشابه البيِّن القائم بين الحضارات، فإنّنا نعثر- أحياناً - على بعض الاختلافات، خاصّةً على مُستوى المنظومة الدِّينيَّة. فالقَصَص الإسلاميَّة - مثلاً - بَنَتْ للإله صُورة تختلف عن صُورته عند شُعُوب أُخرى. كان الإله البابلي مثل الإله اليُوناني، يقوم بنفسه إلى العمل، ينهض به، فيخلق، ويُحطِّم. أمَّا الله؛ فيستغلّ خَلْقاً ممَّنْ كان قد خَلَقَ، فيقومون بالعمل مكانه، فيُدمِّرون، ويقتلون، ويُشرِّدون. لقد سخَّر ملائكته أو جنَّه لتلك الأعمال، ويبقى هُو فوق الجميع، صُورةً للتّعالي والتّفرُّد. ليس كمثله شيء.

9 - آدم النَّبي وإبليس الشَّيطان وحوَّاء المرأة:

1 - آدم النّبي:

مرّ آدم - قبل أنْ يُرفَع عنه التّشويه، وينزل إلى الأرض، ويتخلّص من طُول قامته الميثي وشعره الوحشي وعُريه البدني - بمرحلتَيْن أساسيَّتَيْن؛ كان في أُولاهما - ولُمدَّة طويلة[1] - جسداً من طين مطروحاً أرضاً عند باب الجنَّة، وكان في الثّانية رُوحاً، فحظي بالكلمة، واضطلع بالرّسالة[2].

ولم تكن لآدم في المرحلة الأُولى أهمِّيَّة تُذكَر. كان جماداً وحسب، جسداً مُخيفاً أرعب الملائكة وإبليس لمَّا شاهدوه أوّل مرَّة: "مرَّت به الملائكة، ففزعوا منه لمَّا رأوه، فكان أشدُّهم فزعاً منه إبليس"[3]. وإذْ تُذكِّر هذه الحالة بتلك الصُّورة المُوحشة القبيحة المُريعة التي كان عليها آدم، فإنّها تُعبِّر - كذلك - عن تفاهة الجسد الخلاء الذي لم يكن غير فضاء مُظلم تلعب فيه الجنُّ والشّياطين. كان إبليس "يدخل في فيه، ويخرج من دُبره، ويدخل من دُبره، ويخرج من فيه"[4]، وهُو لا يستطيع مُقاومة، ولا يُحسُّ شيئاً.

ولصُورة آدم الجسد المُلقى على الأرض تعابير أُخرى، أصداؤها في كُلِّ الثّقافات على اختلافها وتنوّعها، نُحاول - فيما يلي - رصد بعض مظاهرها:

---

(1) اختلفت هذه المُدَّة عند المُفسِّرين، واختلفت باختلاف الرّوايات عند المُفسِّر الواحد، فكانت عند ابن كثير مثلاً "أربعين ليلة" مرَّة، و"أربعين سنة من مقدار يوم الجُمعة" مرَّة أُخرى، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص72، 73.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص72 - 73، 76.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص 73.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص73.

1 ـ يُمثّل طرح هذا الجسد أرضاً[1]، لاصقاً بها لصوقاً، عمليَّة تأصيل للإنسان في حُضن أُمِّه الأرض. لقد قالت القصَّة سابقاً: إنَّ آدم خُلق من قبضة من طين الأرض، وها هي ـ الآن ـ تُعيد تلك القبضة، وقد شُكِّلت إنساناً، إلى أصلها لتلتحم به، فلا تَنافرَ ولا تَضاربَ. وآدم المطروح أرضاً، بطُوله المُمتدِّ من طرفها هذا إلى طرفها ذاك، كان ممدوداً عليها كُلّها، وكانت قابلة به قبولاً تامّاً في كُلِّ أجزائها، وأنّى لها أنْ ترفضه وقد كان وليد تُربة أخذها الملك "من وجه الأرض، وخلط، ولم يأخذ من مكان واحد، وأخذ من تُربة حمراء وبيضاء وسوداء"[2]. لقد كان مُترسِّخاً فيها، فلا يُمكن لجُزء منها ألاَّ يقبل به، ولا لإقليم من أقاليمها أنْ يرفضه. وقد خلَّدت القَصَصُ العديدة عند مُختلف الشُّعُوب هذه العلاقةَ، وقامت تسندها في ذلك عادات النّاس وتقاليدهم بما رسَّخته من مُمارسات مثل طرح الوليد أرضاً عند ولادته، أو عند تبنِّيه، للتّعبير البليغ عن إعادته إلى أُمِّه الحقيقيَّة، ثُمَّ استسماحها في أخذه منها[3].

2 ـ لمّا حلَّ آدمُ بالأرض اتَّخذ منها فضاء لحياته وحرثه، وقَبلت به الأرض قبولاً تامّاً، وهُو ما لم تفعله مع غيره ممَّنْ سكنها قبله. فالجنُّ الذين سبقوه إليها رفضتهم، فقُتل منهم مَنْ قُتل، وشُرِّد الباقون إلى جُزُر البحار وأعالي الجبال، هُنالك بعيداً عنها، حيثُ اتَّخذوا مساكنهم إلى أبد الدّهر، وإنْ سَكَنَ بعضهم الأرض، فخفية في بعض أماكنها المُوحشة المُظلمة كالغيران والحفر والآبار[4].

3 ـ كان آدم في أوَّل عهده بالصُّنع غاراً لا غير. كان مدخلاً مُظلماً، بعيد القعر، رفضت الرُّوح الدُّخُول فيه[5]، فاستغلَّه الشّيطان فضاء يلعب فيه لعباً خبيثاً، يدخل فيه، ويخرج منه، دُون توقُّف، مرَّة يُجرِّب الطّريق من فيه إلى دُبره، ومرَّة يُجرِّبها من دُبره إلى فيه. كان آدم ـ مُنذُ

---

(1) ليس هُناك تحديد واضح لهذه الأرض، فرغم أنَّ آدم خُلق، كما يُفهم من القَصَص، في السّماء من قبضة طين أتى بها الملك من الأرض، فإنَّنا نجده ـ إثر خَلْقه ـ مُلقى على الأرض وكأنَّه لم يقمْ، وهُو جسد من طين، في السّماء.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص73.
(3) Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p.p. 214 - 216.
(4) تُشكِّل البحار وجُزُرها وقمم الجبال أهمَّ مواطن الجنِّ والشّياطين، انظر: المسعودي، مُرُوج الذّهب، م1، ج2، ص ص138 ـ 139؛ القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص316؛ مُحمَّد عجينة، موسوعة أساطير العَرَب عن الجاهلية ودلالاتها، ج2، ص ص5 ـ 80.
(5) انظر عملنا أعلاه ص 126.

أوَّل عهده بالوُجُود ـ غاراً يرتع فيـه الشّيطان، وتخليداً لذكْرى ذلك الغار سكن الجنّ، لَمَّا استقرُّوا في الأرض، المغاور والأماكن المُظلمة وصُدُور البشر.

4 ـ كانت الأرض في هذه القَصَص صُورة تامَّة للسّلبيَّة، لا فعل لها، علاقتها بالسّماء محدودة، إنْ لم نقل معدومة. فلا وُجُود هُنا لأرض شريكة السّماء، تُخصَب، فتُنجِب[1]. وتتجلَّى سلبيَّة الأرض واضحة من خلال علاقتها بآدم، أديمها. فرغم مكُوثه الطّويل مطروحاً عليها لم تستطع أنْ تبثَّه الرُّوح، أو أنْ تُحوِّل علاقتها معه خصباً وإنجاباً.

5 ـ هذه السّلبيَّة ذاتها تتَّصف بها الملائكة والجنُّ وعلى رأسهم إبليس. فهُم جميعاً ـ رغم مُرُورهم بآدم، ووُقُوفهم طويلاً عنده، وفزعهم منه، ودُخُول بعضهم فيه المرَّات العديدة ـ لم يستطيعوا أنْ يُغيِّروا في خَلْقه شيئاً. كانوا قُصَّراً، لا حول لهم، ولا قُوَّة، وسائط لا غير.

6 ـ هذه الصُّورة لآدم مُركَّبة تركيباً مُشكلاً، شأنها شأن كُلّ عُنصُر ميثي يدخل في باب المُعتقد. فهي إذْ تدلُّ على فشل عمليَّة خَلْق الإنسان الأُولى ـ كان قبيحاً، لا فائدة منه، لم يستطع أنْ يربط علاقة إيجابيَّة مع الأرض لَمَّا كان مطروحاً عليها، فلا هُو فلحها، ولا هوحرث فيها ـ تُصبح في المخيال العَرَبي الإسلامي دالَّة على أنَّ الإنسان لا فعل له، وأنَّه لا يستطيع شيئاً في غياب الله وعونه. انظر إليه مطروحاً أرضاً، أَوَتَظُنُّهُ يستطيع أنْ يفعل ما مِنْ شأنه أنْ يُغيِّر مجرى الأحداث؟ أَوَتَظُنُّ مَنْ حوله قادرين على مُساعدته؟ لا قُدرة غير قُدرة الخالق.

7 ـ أمام فشل مُحاولة الخَلْق الأُولى تجعل القصَّة الله يعود إلى ذلك الخَلْق ليُسوِّيه من جديد. وسواء دلَّ ذلك على أنَّ الصّانع وقف على فساد صنعه، فأعاد الكَرَّة، أو على أنَّه أراد أنْ يُبيِّن آية من آياته التي تُؤكِّد انتصابه خالقاً أوحدَ يفعل بخَلْقه ما يشاء[2]، فإنَّ القصَّة تُعبِّر ـ بذلك ـ عن ابتداء آدم مرحلته الثّانية في الحياة.

---

(1) وهُو ما نجده في حضارات أُخرى كاليُونانيَّة مثلاً، انظر:
Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p.p. 207 - 228.

(2) إنَّ عمل الله في المنظومة الفكريَّة العَرَبيَّة الإسلاميَّة لا يتطلَّب تبريراً، فالله يستطيع أنْ يفعل الشّيء، ثُمَّ يستبدله، وأنْ يُنزل الآية، ثُمَّ ينسخها، ووراء كُلّ ذلك آيات: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾، البقرة2/ 106.

تتمثَّل أبرز عناصر هذه المرحلة في نفخ الرُّوح. وتغتنم القصَّة هذه الفُرصة لتُبيِّن أنَّ نفخ الرُّوح كان مُقرَّراً عند الله قبل خَلْق آدم، وأنَّ السُّجُود له كان مُقرَّراً هو - أيضاً - قبل خَلْقه. وقد عبَّر ابن كثير عن ذلك قائلاً: "فلمَّا بلغ الحين الذي يُريد الله - عزَّ وجلَّ - أنْ ينفخ فيه الرُّوح قال للملائكة: إذا نفختُ فيه من رُوحي، فاسجدوا له"[1]. وإذا كانت هذه الرُّوح صعبة التّحديد، إذْ هي ذلك الشّيء "الذي يعيش به الإنسان لم يُخبر به الله أحداً من خَلْقه، ولم يُعط علمه العباد"[2] فإنَّها تشمل - في حقل معانيها الخصب - أُمُوراً عديدةً؛ منها النَّفَس والرِّيح التي تحمل رائحة الجنَّة ورحمة الله[3]. وهي معان تجعل ما نُفِخَ في آدم شيئاً من الله، فجاء ورعاية الله حاضرة فيه، يجري في شرايينه شيء إلهيّ يُميِّزه عن المخلوقات.

ولكنَّ هذه الرُّوح تعني - أيضاً - أنَّ الأوانَ آنَ لينهض آدم. وقد "تحصَّن وصار فحلاً"[4]. من سُبات عميق. كان الجسد المُلقى على الأرض أربعين سنة مرحلة من حياة الإنسان لا يُكلَّف فيها بأمر، فقامت في القَصَص رمزاً دينيّاً دالاً على المُدَّة الضّروريَّة للتّعلُّم والدُّرْبَة قبل الاضطلاع بالرّسالة. مرَّت السّنوات الأربعون، وحان وقت تحمُّل الرّسالة، فنُفخت الرُّوح في آدم، وما الرُّوح إلاَّ كلمة الله ووحيه، بثّهما فيه للقيام بالأمر. والرُّوح كانت - في البدء - الوحي وأمر النُّبوَّة وكلمة الله[5] يُلقيها ﴿ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾[6]، وقد حظي آدم بهذا الأمر.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص73.

(2) ابن منظور، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة روح.

(3) "الرُّوح النَّفْس، ما به حياة الإنسان، والرُّوح النَّفَس الذي يتنفَّسه الإنسان، وهُو جار في جميع الجسد، فإذا خرج لم يتنفَّس الإنسان بعد خُرُوجه"؛ وفي الحديث: "مَنْ أعان على مُؤمن، أو قتل مُؤمناً، لم يرح رائحة الجنَّة"؛ أي "لم يشمَّ ريحها"؛ "رُوح الله رحمته، رُوح منه (=عيسى) رحمة منه"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة روح.

(4) "راح الفَرَسُ يروح إذا تحصَّن وصار فحلاً"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة روح.

(5) "قال الزَّجَّاج: جاء في التّفسير أنَّ الرُّوح الوحي أو أمر النُّبُوَّة، ويُسمَّى القُرآن رُوحاً [..] وقال أبو العبَّاس: وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾، [غافر40/ 15]، و﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ ﴾، [النّحل16/ 2]، هذا كُلُّه معناه الوحي، سُمِّي رُوحاً؛ لأنَّه حياة من موت الكُفْر، فصار بحياته كالرُّوح الذي يحيا به الجسد [..] ورُوح الله؛ أي كلمة الله"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة روح.

(6) ﴿ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾، غافر40/ 15.

آدم المرحلة الثّانية هُو آدم التّكريم والجاه والقداسة، انقلب من آدم المادّة المُشوّهة الجامدة إلى آدم الرُّوح والكلمة المُقدّسة، ونزل الأرض "نبيّاً رسولاً يُكلّمه الله قبيلاً"، رغم الخطيئة التي أخطأ. كان شأنه شأن كُلّ "نبيّ عُرضة للخطإ، فأخطأ مثلما يُخطئ الأنبياء، أو قُلْ أخطؤوا، مثلما أخطأ. وغُفر له، مثلما غُفر لهم. فخطأ آدم عصيانٌ وقتيٌّ مرحليٌّ، لا عصيان ديمومة واستمرار. وقد حاجَّ في شأنه ربَّه، وغلبه بالحُجّة الدّامغة: "قال آدم: يا ربِّ؛ خطيئتي التي أخطأتُ شيء كَتَبْتَهُ عليّ قبل أنْ تخلقني، أو شيء ابتدعتُهُ منْ قِبَلِ نفسي؟ قال: بل شيء كَتَبْتُهُ عليكَ قبل أنْ أخلقكَ، قال: فكما كَتَبْتَهُ عليّ، فاغفر لي"، فغفر له. أو كما ورد في رواية أُخرى: "قال آدم عليه السّلام: يا ربِّ؛ أَلَمْ تخلقني بيدكَ؟ قال له: بلى، قال: ونفختَ فيّ من رُوحكَ؟ قيل له: بلى، قال: أ رأيتَ إنْ تبتُ هل أنت راجعي إلى الجنّة؟ قال: نعم"، ففاز آدم بوعد بالعودة إلى السّماء[1].

وإذْ تقيم هذه الأخبار علاقة مُباشرة بين الله وآدم، يظهر من خلالها آدم يُحاور ربَّه حوار السّائل المُنكر، فإنّها تُرسّخ - في نفس الوقت - مبدأ قرار الله السّابق لفعل العبد، وتُؤكّد مقولة القضاء والقَدَر التي تتحرّك فيها السُّنّة الثّقافيّة، ويجد فيها العبد مُتنفّساً له كُلّما أخطأ. فالقضاء والقَدَر تعلّته التي كُلّمَا أَلَمَّ به خوف من ذنب وَجَدَتْ فيها نفسه استئصالاً للدّاء الذي ينخر فيها، فتتطهّر.

2 - إبليس الشّيطان:

تَتَبّعُ حياةُ إبليس مسلكاً مُعاكساً تماماً لحياة آدم. فخطُّها تنازليٌّ ينطلق من الحظوة والجاه؛ لينتهي عند الطّرد الشّنيع والعداء الدّائم. فسواء كان إبليس - فعلاً - من "أشرف الملائكة وأكرمهم قبيلة"، و"من ذوي الأجنحة الأربعة"، و"خازناً على الجنان"، "له سُلطان سماء الدُّنيا"، و"له سُلطان على الأرض"، وهُو "من أشدّ الملائكة اجتهاداً وأكثرهم علماً"، كما أراده ابن عبّاس أنْ يكون[2]، أو كان - فقط - تَشبَّه بالملائكة، وتوسَّم بأفعالهم، كما يُرجّح ذلك ابن

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص78.

(2) ذكر ابن كثير في تفسيره أخباراً كثيرة عن ابن عبّاس تُفيد أنّ إبليس كان في مرحلة أُولى من أقرب الملائكة إلى الله، مكّنه من سُلطان السّماء الدُّنيا، وجعله خازناً على الجنان، يعمل بجدٍّ واجتهاد، وهُو على علم كبير، انظر تمام الأخبار في: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص72، 74؛ ج3، ص87.

كثير، أو أنَّه كان سُبيَ صغيراً لَمَّا كـانت الملائكة تُقـاتل الجنَّ، فأخذته إلى السَّماء، فلازمها يتعبَّد معها، كما دوَّن ذلك ابن كثير دُون تعليق[1]، فـإنَّ القصَّة جعلت إبليس في أوَّل عـهده بالحياة موجوداً في حضرة القُدُس، ومحلَّ أُنسه، وباب رحمته[2]، يُكلِّمه الله تكليماً، ويُجري معه الحوار وراء الحوار. فإبليس كـان مُقرَّباً من بين المُقرَّبين، يحظى بمنزلة فـي المَلَكُـوت الأعلى[3]، ينهل من نُور السَّماء، ويرتع في جنان الخُلد، لا فرق بينه وبين المَلَك.

ثُمَّ إنَّ أصله النَّار، وهُو ما اتَّفقت عليه كُلُّ الأخبار. والنَّار ليست سلبيَّة جوهـراً، بـل إنَّ أصل عُنصُرها على غاية من الإيجابيَّة؛ لأنَّ النُّور منها، والنُّور للرُّؤية والإرشاد واتِّباع السَّبيل والفوز بالأُنس والضِّيافة والكَرَم والتَّحالف[4].

وإنَّ ابن كثير لَمَّا عاب على إبليس قياسه الذي أذهب في ظنِّه أنَّه خير من آدم لأنَّه من نار لا من تُراب مثله[5]، نَظَرَ إلى نتيجة النَّار، لا إلى أصلها، فاعتبر أنَّ إبليس "قـاس قياساً فاسداً [لأنَّه] نظر إلى أصل العُنصُر، ولم ينظر إلى التَّشريف". وهذا يدلُّ على أنَّ ابن كثير كان واعياً بأنَّ أصل هـذا العُنصُر إيجابي، وأنَّ السَّـيِّئ فـي النَّـار هُـو مـا تُـؤدِّي إليـه مـن "الإحـراق والطَّيش والسُّرعة"؛ أيْ ما تؤول إليه حالتها إذا لامست شيئاً؛ إذْ "يُسرع الهلاك من النَّار لِمَنْ لابسها، ودنا منها[6]"، ولو بقي العبد بعيداً عنها لما ناله منها سُوء، ولكنَّ آدم "لابسها، ودنا منها"، فاحترق باحتراقها.

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص74.

(2) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص44.

(3) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص195.

(4) إنَّ كلمة نار في اللُّغة من أصل واوي، مثلها مثل نُور، وهُناك علاقة وطيدة بينهما في الواقع؛ إذ في إضرام النَّار إشعاع النُّور. ومن رُمُوز النَّار أنَّها إشارة بها يستدلُّ ابن السَّبيل، وبها يُعبِّر العَرَبي عن قبوله الضَّيف وإكرامه، ولها رُمُوز أُخرى؛ منها النَّار التي "كانت العَرَب في الجاهليَّة يُوقدُونها عند التَّحالف [. .] تأكيداً للحلف"، وانظر تفصيل ذلك في: ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة نُور.

(5) انظر نقاشه إبليس في: ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص194.

(6) ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة نور.

يُمثِّل اللقاء بين آدم وإبليس جوهر قصَّة الخَلْق؛ لأنَّه أصل الانقلاب، ولولا آدم ما عصى إبليس ربَّه، وكأنَّه بُلي به ساعة خَلْقه. كان يدخل فيه من قبلُ وهُو جُثَّة هامدة، فيقول: "لأمر ما خُلقتَ". وشيئاً فشيئاً تَمثَّل أنَّ خَلْقه على علاقة وثيقة به هُو نفسه، فوضع لذلك مشروعاً: "لئن سُلِّطتُ عليكَ لأهلكنَّكَ، وإنْ سُلِّطتَ عليّ لأعصينَّكَ"[1]. فسُلِّط عليه، ووجد مشروعه طريقه إلى الإنجاز، فعصاه، ورفض السُّجُود له. وكان من تبعات ذلك أنْ تطوَّرت العلاقة بينهما تطوُّراً خطيراً، فعُوقب إبليس، وطُرد من الجنَّة لرفضه السُّجُود لآدم، فحقد على النَّزيل الجديد، ولكنَّه ازداد عليه حقداً وله كُرهاً لَمَّا أُسكن الجنَّة مكانه، واستقرَّ في المحلّ الشّاغر الذي تركه[2].

كُشفَ السرُّ، وافتُضحَ الأمرُ، وبانت اللُّعبة.

إنَّ ما كان يتهدَّد إبليس، ذلك الخوف الذي كان يختلج فيه، صار حقيقة: ها هُو يخسر مكانه قُرب الجناب المُقدَّس، في الجنَّة، بين الملائكة المُقرَّبين، ليُصبح عابر سبيل، هُنالك، خارج السَّماء. وها ذاك التُّراب الجامد والجسد الهامد يحظى بمكانه المرموق. فحسده، فسعى إليه، فأخطأ، ونزل وإيَّاه.

وقد خسر إبليس مكانته في الأرض بعد نُزُول آدم إليها. لقد سبق له أنْ طارد الجنَّ من الأرض، وقاتل الفساد فيها، فاطَّهَّرت، فكان له عليها سُلطان، وله فيها نعيم. فإذا بهذا المخلوق آدم يحلُّ محلَّه فيها، خليفة لله عليها. هذا ما لا يستطيع إبليس معه صبراً، فأقسم: ﴿ لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ﴾[3]. وأسقط العلاقة التي ربطته بآدم على ذُرّيَّته، وسحبها على النّاس أجمعين، فقام أبناء آدم من بعده رجلاً واحداً يردُّون على تلك العداوة القديمة، وعلى إبليس كُرهَه وظُلمه وتسلُّطه عليهم، فهُم لا يُسمُّونه إلاَّ وعاذوا بالله منه، ولا يذكرونه إلاَّ ولعنوه.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص73.

(2) "أخرج إبليس من الجنّة وأسكن آدم الجنّة"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص76.

(3) الأعراف7/ 16-17.

إنّ هذه العداوة التي أبداها إبليس لآدم، وهذه الحرب المتواصلة التي شنّها عليه أهله من بعده، سدّت أمامه أبواب طلب الغفران، فطلب النّظرة فأُنظر، فما ازداد بعد ذلك إلاّ تعنّتاً وتسلّطاً: "فسأل الله النّظرة إلى يوم البعث، فأنظره الحليم، الذي لا يُعجّل على مَنْ عصاه، فَلَمّا أمن الهلاك إلى القيامة، تمرّد، وطغى"[1].

فنزل صاغراً مذؤوماً مدحوراً[2].

تُبيّن هذه المراحل التي مرّ بها إبليس أنّ الانقلاب فيه وقع من السّعادة إلى الشّقاء، وأنّ الشّقاء مُتواصل فيه لا ينقطع. وقد عبّر عن ذلك اسمُه الذي نُحت له، حسب الأخبار، من الفعل أَبْلَسَ الذي يعني آيس من رحمة الله، لَمّا عصى الله: "طرده عن جناب رحمته ومحلّ أُنسه وحضرة قُدسه، وسمّاه إبليساً إعلاماً له بأنّه قد أَبْلَسَ من الرّحمة، وأنزله من السّماء مذموماً مدحوراً إلى الأرض"[3]. فهذا الاسم هُو شعار ذلك الانقلاب، ورمز تغيُّر الحال والانتقال من عالم السّماء الخير والنّظام إلى عالم الأرض الشّرّ والفساد.

3 ـ حوّاء المرأة:

تتفرّد حوّاء بكوْنها خُلقت إنساناً مُنذُ الوهلة الأُولى. فهي لم تنشأ عن عُنصُر من العناصر الأساسيّة، فلا هي من تُراب كآدم، ولا هي من نار كإبليس، ولا هي من نُور كالملائكة. ورغم أنّ القصّة ـ وقد جعلتها صيغت من آدم بعد أنْ استوى إنساناً ـ أرادتها تبعاً له وحسب، كما جاء في تعبير ابن كثير[4]، فإنّها أضفت عليها من الخصائص ما يُميّزها في عمليّة الخَلْق عن آدم، صاحبها الذي سكنت إليه، أو "أبيها" الذي جاءت منه.

كان آدم عُرضة للتّطوّر على مُستوى الشّكل والمظهر، أصابه التّحوُّل حتّى أضحى مقبولاً. أمّا حوّاء؛ فكانت كائناً مقبولاً مُنذُ إيجادها الأوّل. كانت امرأة وحسب، وذات

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص44، وكذلك ج2، ص195.

(2) ﴿ فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾، الأعراف7/ 13؛ ﴿ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ﴾، الأعراف7/ 18.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص44.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص198.

جمال أيضاً، ففتنت الأب آدم. وما أبداه آدم نحوها، وقد رُفعت عنه السِّنَة، ووجدها إلى جنبه يُؤكّد أنّها كانت خَلْقاً مقبولاً. لقد أعجبته، فَقَبِلَ بها، وسكن إليها لتُؤنس وحشته[1]، وكأنّها جاءت تلبية لرغبة كانت فيه. كانت تَصَوُّرَهُ وقد أحسّ الوحدة في عالم يجهله. وكانت شَيْئَهُ الذي يُلْهيه عن تلك الوحدة.

وستُحافظ حوّاء على صُورتها التي وجدت عليها في السّماء ساعة نزلت الأرض. فلا تذكر القصّة شيئاً ممّا يفيد التّغيّر والتّبدُّل. كانت حوّاء مُنْذُ خَلَقَها جسداً ورُوحاً فلم يتطلّب الأمر نَفْخ شيء فيها. ولعلّها كانت جسداً وحسب، لا رُوح فيها، خاصّة إذا كانت الرُّوح، مثلما بيّنّا ذلك سابقاً بخُصُوص آدم، على ارتباط وثيق بكلمة الله وأمر النُّبُوَّة. وقد نزلت حوّاء دُون كلمة منه، أو أمر بنُبُوَّة. إنّ التّغيير في حوّاء كان على مُستوى الخُلُق وحده، كان نقضاً للعهد الذي جعله الله بينه وبينها لدوام النّعمة، فعصت أمره، وأكلت من الشّجرة. ويبدو أنّها نزلت وهي على عصيانها، إذْ لم تتلقَّ كآدم كلمات من ربِّها، فتاب عليها[2].

فإذا كانت حوّاء نزلت على عصيان، دُون توبة ولا غُفران، فإنّها تكون في ذلك شبيهة بإبليس الذي نزل مُنْظَراً لا غير. وإنّنا لنجد في هذه الأخبار الواردة بشأن الخَلْق ما يجمع بينهما، ولا يُفرّق. فمثلما نزل هُو صاغراً مذؤوماً مدحوراً إلى يوم يُبعثُون، نزلت هي مُثقلة مُكبّلة وقد كُتب عليها الحيض والحمل العسير والولادة الشّاقّة إلى يوم الدِّين. ومثلما رنّ هُو لمّا لعنه الله رنّة خلدت إلى يوم القيامة[3]، رنّت هي - لمّا كُتب عليها ما كُتب - رنّتها التي

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص424.

(2) ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾، البقرة2/ 37، ويتّضح من هذه الآية أنّ آدم وحده حظي بالغُفران، رغم وُجُود آية أُخرى تجمع بينهما في طلبه وهي: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾، الأعراف7/ 23، ومع ذلك: فإنّ ابن كثير - مثلاً - يعتبر كلمات هذه الآية - أيضاً - تُمثّل ما تلقّاه آدم من ربّه طالباً الغُفران، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص197.

(3) "لمّا لعن الله إبليسَ تغيّرت صُورته عن صُورة الملائكة، ورنّ رنّة، فكُلُّ رنّة في الدُّنيا إلى يوم القيامة منها"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص531.

أصابتها وأصابت ولْدَها من بعدها إلى يوم الحساب[1]. ومثلما كان هُو رمزاً للطّيش والسُّرعة[2] كانت هيَ رمزاً للنّهم الذي جعلته في الرّجل وحده[3].

وإذا كان هذا النّهم - كما لا يخفى على أحد - جنسيّاً، وكان إبليس، كما رأينا ذلك سابقاً، مدعاة إليه وحافزاً، اتّضحت لنا صُورة تُرسِّخ حوّاء وإبليس معاً في عالم اللّذّة الذي يبدو آدم حلاً منه، لا يدخله إلاّ مُرغماً، ولا يتعاطاه إلاّ إذا كان ضحيّة الثّنائي إبليس وحوّاء، اللّذين تتداخل صُورتاهما إلى حدّ الالتحام. فهل هي الصُّدفة وحدها أنْ سُمّي إبليس الحارث[4] وسُمّيت المرأة الحرث[5]؟ وهل هي الصُّدفة - أيضاً - أنْ سُمّي إبليس الأعور، صاحب الزّنا[6]، وسُمّيت المرأة العورة[7]؟ أم هُناك علاقة قائمة بينهما قياماً مُستمراً، مظاهرها جريان هذا الشّيطان في ذلك الجسد جريان الدّم في شرايينه[8]، فيُشعل فيه النّار باستمرار. أَوَلَيْس هُو من نار؟ أَوَلَيْس من معاني الحرث إشعال النّار؟ فإبليس - إذنْ - هُو هذا المُلازمُ المرأةَ، يُشعل فيها من ناره، فتتّقد نَهَماً، فتبحث عن إشباع رغبة لا إشباع لها، فإذا بها متاع الدُّنيا ليس غير[9].

(1) "قال (=الله) فإنّي قد أعقبتها أنْ لا تحمل إلاّ كُرهاً ولا تَضَع إلاّ كُرهاً [..] فرنّت عند ذلك حوّاء، فقيل لها الرّنّة عليك وعلى ولدك"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص197.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص194.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص424.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص263-264.

(5) ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾، البقرة2/ 223؛ "المرأة حرث الرّجل؛ أيْ يكون ولده منها كأنّه يحرث ليزرع"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة حرث.

(6) "من أبناء إبليس الأعور، وهُو صاحب الزّنا، ينفخ في إحليل الرّجل وعجز المرأة"، الدّميري، حياة الحيوان الكُبرى، ج1، ص266.

(7) "وفي الحديث: المرأة عورة، جعلها نفسها عورة؛ لأنّها إذا ظهرت يستحى منها كما يستحى من العورة إذا ظهرت"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة عور.

(8) حديث: "إنّ الشّيطان يجري في ابن آدم مجرى الدّم"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص63.

(9) "الحرث إشعال النّار"؛ "الحرث متاع الدُّنيا"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة حرث.

لقد جعل هذا الشّبه بين حوّاء وإبليس منهما زوجَيْن لا يفترقان، بُلي بهما آدم، وعبثاً حاول الخلاص منهما. كان في الجنّة وحيداً، لا يجوع، ولا يشقى، ولا يعرى، يأكل رَغَداً، بين الملائكة، قريباً من حضرة القُدُس، فَسُلِّطَا عليه: هذه حوّاء استيقظ فوجدها إلى جنبه، وهذا إبليس طُرد من الجنّة وعاد إليها، علم الله كيف، ليُمثّل دوره قرب حوّاء، فيحملانه على الزّلل.

ثُمَّ غَفَرَ له اللهُ ذَنبَهُ.

وها هُو ينزل الأرض بعيداً عنهما، فارّاً منهما إلى مكان ينأى عن مكانَيْهما مسيرة أشهر أو أعوام، فقطع صلته بهما. ولَمَّا نزل حمَّله الله رسالة، وجعله نبيّاً خليفة في الأرض، فسخَّر نفسه لتلك الرّسالة. وحمَّله الحجر الأسود، الذي سيكون له شأن عند النّاس جميعاً، وحمَّله الطِّيب الذي كان مُحبّباً إلى مُحَمَّد وإلى ربّه: "فهبطوا، ونزل آدم بالهند، ونزل معه الحجر الأسود وقبضة من ورق الجنّة، فبثّه بالهند، فنبتت شجرة الطّيب، فإنّما أصل ما يُجاء به من طيب من الهند من قبضة الورق التي هبط بها آدم. وإنّما قطفها أسفاً على الجنّة حين أُخرج منها[1]".

وإذْ تُبيِّن هذه القصّة التّشريف الذي نال آدم، والمكانة التي حظي بها من لَدُن الجناب المُقدّس، فإنّها ترسم ـ كذلك ـ على الأرض عالماً ميثيّاً، تجعل عناصره سماويّةً مُقدَّسةً. فهذا الحجر الأسود، في ذلك الرُّكن من الكَعْبَة، في تلك الأرض من الجزيرة، ليس حجراً أسود أرضيّاً، بل هُو سماوي. إنّه رسالة السّماء إلى الأرض، وهُو مثال مُصغَّر لذلك العالم العُلْوي الذي فارقه الإنسان، يُذكّره به، ويُجدِّد العهد معه مرّة كُلّ سنة على الأقلّ، يطوف به لتجديد الميثاق بينه وبين السّماء[2].

وهذا الطّيب الذي تختصُّ به الهند، والذي كان ـ والقصّة واضحة في ذلك ـ حاضراً في بلاد العَرَب قديماً وفي بلاد الإسلام لاحقاً، هُو ـ أيضاً ـ من عالم الجنّة المفقود، أخذه آدم "أسفاً على الجنّة حين أُخرج منها"، فكتب له الله الحياة في الأرض، يُذكّر آدم بتلك الرّائحة الفوّاحة

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص77.
(2) انظر بخُصُوص الحجر الأسود والكَعْبَة عملنا أسفله فقرة (الكبش ذُو العهن من ذهب) و (البيت العتيق أو كعبة الزُّوّار).

في السّماء. وإذْ تجد القصّة لهذا الطّيب في ذلك المكان القصيّ أصلاً سماويّاً، فإنّها - في نفس الوقت - تُحيط آدم بهالة من رُكام القداسة؛ لتجعله أصل كُلّ شيء على الأرض، ولتدلّ على تواصل حياته المُقدَّسة وهُو عليها.

ذلك هُو آدم.

أمّا حوّاء؛ فإنّها نزلت هُنالك، بعيداً عنه، بجَدَّة. لا شيء معها غير الجسد الفتّان والشّهوة العارمة. وأمّا إبليس؛ فنزل بدستميسان من البصرة[1]، لا شيء معه غير الغواية والخدعة والنّظرة. فهل تخلّص آدم إلى الأبد من هذا الزّوج؟ لا شيء حصل من ذلك، فها هُو يجد حوّاء على طريقه في أوّل حجٍّ له إلى بيت الله الحرام[2]، وها هُو يجد الحارث بينه وبين حوّاء ساعة أراد الولد[3]. ولكنْ؛ تلك قصّة أُخرى سنعود إليها في حينها، أمّا الآن؛ فلنواصل الرّحلة مع هذا النُّزُول الذي تمّ ورُمُوزه الكُثْر.

4 - الحُلم الذي صار واقعاً:

لقد قلّصت الأخبار الواردة في تفسير ابن كثير المُدَّة التي مكثها آدم في الجنّة تقليصاً كبيراً، وكُنّا نتصوّر أنّ حنين الإنسان إلى الجنّة سيجعل للقصّة زمناً طويلاً تقضيه فيها. ولكنّ ذلك لم يتمّ، فكانت المُدّة ساعة أو بعض السّاعة[4]، فإنْ تجاوزت ذلك فإلى ما يفصل بين صلاة العصر وغُرُوب الشّمس[5]، وإنْ زادت فبعض يوم من أيّام الدُّنيا[6]؛ لتبقى دالّة - في جميع الحالات - على القصر المُفرط[7]. وتكاد هذه المُدّة تنعدم تماماً في حديث للرّسول رواه ابن كثير جاء فيه: "خير يوم طلعت فيه الشّمس يوم الجُمعة، فيه خُلق آدم، وفيه أُدخل الجنّة،

(1) "أُهبط آدم بالهند، وحوّاء بجَدَّة، وإبليس بدستميسان من البصرة على أميال". ابن كثير، التّفسير، ج1، ص77.

(2) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص31.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص263 - 264.

(4) "لبث آدم في الجنّة ساعة من نهار"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص77.

(5) "ما أُسكن آدمُ الجنّةَ إلاّ بين صلاة العصر إلى غُرُوب الشّمس"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص77.

(6) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص102.

(7) تذهب بعض القَصَص إلى أنّ الزّمن فيها يختلف عن زمننا اختلافاً كبيراً، فنجد - مثلاً - أنّ "ساعة من نهار تلك السّاعة ثلاثون ومائة سنة من أيّام الدُّنيا"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص77.

وفيه أُخرج منها[1]. وهُو حديث - إذْ يُشيد بيوم الجُمعة، ويُضفي عليه كثيراً من القداسة - يبعث فينا إحساساً بأنَّ الزّمن لم يتحرّك، وأنَّ نُقطة النّهاية كانت فيه نُقطة البداية ذاتها، فتمَّ الخُرُوج من الجنَّة والدُّخُول إليها في اللّحظة نفسها، وكأنَّ الزّمن توقَّف والحياة في الجنَّة لم تكن قطُّ، وآدم لم يُجرِّبها أبداً. كانت الجنَّة الحُلم وحسب، وكأنَّ آدم بطل من أبطال التّراجيديا، أرهقته الحياة كما أرهقتهم، فأنجده الحُلم. هرب ممَّا هُو كائن؛ ليسقط في أحضان ما كان يُمكن أنْ يكون.

كان آدم كغيلان يبني السَّدَّ آخر عشيّ، يُغالب صاهباء يظنُّ أنَّه الغالب. فيرتفع السَّدُّ. يرى السَّدَّ يرتفع، وهُو لا يرتفع. ويرى الزّمان يتقدَّم، وهُو لا يتقدَّم. إذْ مازلنا آخر عشي، واللّحظة هي اللّحظة، والنّهاية هي البداية، وغيلان لم يتقدَّم خطوة، ولم يَصَّعَّد الجبل. وساعة يفيق، يفيق على صوت الانهيار، فلا بناء ولا تعمير. كان غيلان حالماً، وكان السَّدُّ حُلمه المنهار، عالمه الذي كان يُمكن أنْ يكون لولا الهواتف والإنذارات والسَّدَنَة وميمونة أيضاً[2].

وكان آدم - كالسّندباد - حمَّالاً، أثقله الحمل. كان السّندباد يجوب شوارع بغداد القديمة في عهد هارون الرّشيد العظيم، يحمل حُمُولات النّاس من أسواقهم التي عجَّت بالنِّعَم إلى قُصُورهم التي فاح منها التّرف، فيُرهقه التّعب والجُوع والعطش والحَرُّ، ولا يدخل قُصُورهم ولا ينعم بما في السُّوق من نعَم. كان ذلك عالمه الكائن الذي يُقيِّده.

بَيْنَا هُو كذلك، وجد ظلاً وارفاً وبُرُودة ناعمة أمام قصر، فسقط للرّاحة، وقد أثقله الحمل. فإذا بالسّندباد الحمَّال في حضرة سندباد آخر يروي له القَصَص العجيبة، في قصر فخم، بين خدم وحشم وجوار، يُطعمونه ما لذَّ وطاب، ويُغدقون عليه من الخيرات ما شاء. فهل غادر السّندباد الحمَّال ذلك الظّلّ الوارف، ودخل القصر؟ أم بقي مُستلقياً، فأخذته سنة من النّوم، فحلّق في عوالم أُخرى، فرأى نفسه سندباداً بحرياً يتعم وينعم؟ لقد كان السّندباد

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص77.

(2) انظر النّصّ تقف على ذلك: محمود المسعدي، السّدّ، وانظر فيه المُقدِّمة التي وضعها توفيق بكّار.

الحمَّال حالماً، وكان السّندباد البحري حُلمه الذي كان يُمكن أنْ يكون لـولا نـداء بغـداد التّعب والحمل وصوت العيال جياعاً[1].

كانت الجنَّةُ في قصةّ آدم السـدَّ والقصرَ الفخـمَ. كـانت الحنين إلى ما يجب أنْ يكون. كانت ثأراً من الحياة الدُّنيا ساعة حلم للتّحليق في عالم عجيب غريب.

فإذا كان الأمر كذلك، ورجعنا شوطاً إلى الوراء لننظر من جديد في مُكوِّنات تلك الحياة الجنَّة التي مررنا بها سابقاً، لاحظنا أنَّ حوَّاء الجنَّة، كما رسمها لنا التّفسير، جـاءت الدُّنيا وآدم في "سنة من نوم"، فسكن إليها، وظنَّها خيراً. ثُمَّ بـانت الحقيقة، فإذا هـي المُصيبة حلَّت به. فحوَّاء، تلك التي هي من آدم، أَلَهَا وُجُود خارجه؟ أَهي تعبير عـن حالة الإنسان، يحمـل داخله نُواة الشّر، يحملها فـي ذلـك الجسد أو في جُزئه الأُنثوي على الأقـلّ، إذا اعتبرنـا آدم مخلوقاً خنثياً enygandro كما أرادته أنْ يكون الدّراسات المُقارنة في عـالم الدِّين والمُعتقد[2]؟ وهذا الشّيطان، مَنْ يكون؟ أَهُوَ مُحرِّك هذا الجسد الشّرّ، ودمه الذي ينبض فيه وقد دخله مُنذُ بدء الخليقة ولم يُفارقه؟! إنَّ مَثَله كمَثَل الرُّوح، كانت هي ذلك العُنصُر الإيجابي، الـذي بـه تمَّ الاصطفاء والنُّبوَّة، وكان هُو ذلك العُنصُر السّلبي الذي به تمَّت الخطيئة والهُبُوط والتّعب.

وإذا كان آدم كُلاً متكاملاً، فأنّى له أنْ يخلص من أُنثاه ومن شيطانه. لقد كُتب عليه أنْ يُعايشهما مثلما كُتب عليه ستّر هـذه العورة؛ إذْ أفـاق ذات يـوم، وخـرج إلى النّـاس. أمَّا في خلوته، في حُلمه؛ فكان عارياً، ولا حـرج فـي ذلـك. كـان لا يـرى عورتـه ولا عـورة غيـره. فظُهُور العورة دالٌّ على الانتقال مـن عـالم الغفـوة والحُلـم إلى عـالم الواقـع والمُجتمـع. وهـذا اللّباس يُواري به عورته هُو لباس الحياة الواقع، يرتديه، فتُعبِّر به القصَّة عن الانتقال مـن عـالم الحُلم الجنَّة إلى عالم الواقع الأرض. هذا اللّباس هُو إيذان بمُعترك جديد فـي الحياة، تـرى فيـه البشـريَّة نفسـها بانيـةً عـهداً جديـداً قوامـه المَدَنيَّـة، بعـد أنْ كـانت عاريـة تحمـل أوزار البداوة والوحشيَّة.

---

(1) انظر قصَّة السّندباد في: ألف ليلة وليلة، اللّيالي 561 ـ 599، وانظر كذلك:
Bruno Bettelheim, *Psychanalyse des contes de fées*, p.p. 151 - 155.

(2) انظر مثلاً: Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, p. 178.

وإذا ذهبنا هذا المذهب في التفسير أيقنّا أنّ قصّة خَلْق الإنسان التي صوّرته كائناً في الجنّة، هي أُولى مُحاولات الإنسان الصُّعُود إلى عالم السّماء فكْراً ووجداناً مُتجاوزاً ـ بذلك ـ العجز فيه، ذلك العجز الذي يشدُّه إلى هذه الأرض، أسفل المَلَكُوت، ويحمله ـ أحياناً ـ حملاً على القول بأنّ الجنّة ذاتها، تلك التي عرفها آدم، في الأرض لا في السّماء. وقد ذهب بعض المُفسِّرين هذا المذهب، فاعتبروا أنّ الجنّة التي خُلق فيها آدم ليست جنّة الخُلْد الموعودة، وإنّما هي جنّة أُخرى في الأرض، فيكون ـ بذلك ـ آدم ـ المخلوق الأوّل ـ لم يُغادر الأرض قطُّ، ولا نزل من السّماء. كان وليد جنّة في الأرض. وإذا كان في هذا القول سعي إلى وَقْف "العجيب والغريب"، أو إلى جعله معقولاً على الأقلّ، فإنّنا نُلاحظ أنّ السُّنّة الثقافيّة جنّدت نفسها للردّ عليه، فقام ابن كثير ـ مثلاً ـ يُفنّد حُججَ مَنْ ذهبوا إلى ذلك وبراهينهم، مُعتبراً إيّاهم من المُعتزلة والقَدَريّة لا غير[1].

5 ـ الانحدار وتشخيص المثال الأوّل:

بانحدار الشّيطان إلى الأرض تضع قَصَصُ الخَلْق حَدّاً لتَوَاجُد قوى الشّرّ في السّماء، وتُخلّص العالم المُقدّس من كُلّ ما من شأنه أنْ يُشوّهه، وتُؤكّد وحدانيّة الله وانتصابه خالقاً واحداً ومُقرّراً فريداً. ومع هذا الانحدار يقع تحويل تامٌّ لمظاهر الصّراع بين الله والشّيطان وإسقاطها على العلاقة بينه وبين الإنسان، الذي يُصبح محلّ فعل عداوته ومُعارضته. وإذْ تنحو القَصَص هذا المنحى فإنّها تبتعد عن التعرُّض إلى ما من شأنه أنْ يُشير إلى إقامة علاقة تقابل بين الله وإبليس، فتنجو المنظومة الفكريّة العربيّة الإسلاميّة ـ بذلك ـ من الخوض في مسائل الثُّنائيّة الأزليّة القائلة بوُجُود رُوحَيْن يتقاسمان الكون، أحدهما خيِّر والآخر شرّير[2]، تلك الثُّنائيّة التي شكّلت محور رُدُود عُلماء الإسلام على المجوس المُمثّلين لهذا الاتّجاه خير تمثيل[3].

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص76 ـ 78.

(2) انظر مظاهر هذه الثُّنائيّة في الدّيانات في الكتابَيْن التّاليَيْن:

Mircea Eliade & Ioan P. Couliano, *Dictionnaire des religions*, p.p. 145 - 151; Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, p.p. 323 - 326.

(3) ابن حزم، الفصل في المِلَل والأهواء والنّحل، ج1، ص ص86 ـ 87.

لقد مكَّن هذا الإسقاط من الإقرار بأنَّ الخير والشَّرَّ عُنصُران من خَلْق الإله، طرحهما أمام المخلوقات؛ لتختار بينهما، وتُحدِّد علاقتها بهما في الوُجُود. وقد اختار إبليس الشَّرَّ، وتَمثَّله حتَّى أصبح هُو هُو. وجاء من بعده آدم، فاختار الشَّرَّ مثله، ثُمَّ رجع عنه، ولكنَّ هذا التَّراجع لم يُمكِّنه من البقاء في الجنَّة؛ لأنَّ التَّشويه أصابه، فبات بقاؤه في السَّماء واحتكاكه بمخلوقاتها مُهدِّداً عالَمها بتفشِّي ذلك الدَّاء، فأُنزل مثلما أُنزل إبليس.

ونُلاحظ - في هذا الصَّدد - أنَّ القصَّة - إذْ تقول صراحة بالاختيار - تُعبِّر - كذلك، من خلال إيماءاتها المُستَتِرة - عن أنَّ الله خَلَقَ الشَّيطان وكان يعلم أنَّه سيتمرَّد، وخَلَقَ الشَّجرة وكان يعلم أنَّها سيُؤكَل منها، وخَلَقَ الإنسان وكان يعلم أنَّه سيُخطئ. ويُمكن القول - بناءً على ذلك - إنَّ إبليس لم يُخلَق إلاَّ لغواية آدم، وإنَّ الشَّجرة لم تُجعَل إلاَّ ليأكل منها آدم. فيلعب إبليس والشَّجرة معاً دور الواسطة الحاملة على النُّزُول. وإذْ يتمُّ النُّزُول، يتحوَّل الشَّرُّ إلى الأرض الواقع ليُعمِّر فيها إلى جانب الإنسان، أو قُلْ داخل الإنسان الذي نزل وقد مسَّه السُّوء، ولامسه الشَّرُّ، واكتنفه الشُّعُور بالذَّنب، ذلك الذَّنب الذي لن يُفارقه قطُّ.

في الأرض ستروي القَصَص حكايات أُخرى، أبطالها آدم وحوَّاء وإبليس أوَّلاً، ثُمَّ بشر آخرون من بعدُ، أنبياء وسلاطين ورعاع، والشَّيطان حاضر فيهم، والمرأة موجودة بينهم. وستكون هذه القَصَص - رغم اختلافها - نسجاً على المنوال الأوَّل، وتشخيصاً لمثال تلك المسرحيَّة الأمّ التي لعب أدوارها آدم وحوَّاء وإبليس في ذلك الفضاء الميثي المُتناهي البُعْد، السَّماء، في ذلك الزَّمن القديم، زمن البدء. وستُشكِّل هذه القَصَص التي حيكت على منوال المثال الأوَّل محور دراستنا في الباب القادم. فحتَّى ذلك الحين؛ نُواصل - الآن - طرح بعض الإشكاليَّات التي تطرحها القصَّة الأُمُّ، التي هي المثال الأوَّل.

الفصل الثّالث:

القصّة الضّاربة في القِدَم
أو
الخَلْق الواحد والتّعابير الألف

لقد ساد الاعتقاد ـ ولُمدّة طويلة ـ أنّ قَصَص الخَلْق العَرَبيّة الإسلاميّة أسْلَمَةٌ لا غير لقَصَص بني إسرائيل، كما صوّروها في التّوراة، وما حفَّ بها من آداب شعبيّة[1]، فأُرجعت كُلُّها إلى أصل راسخ في تُربة بني إسرائيل، مُتجذّر في الثّقافة اليهُوديّة، ناطق بعالمها الَميْثي العجيب. ولكنْ؛ تَبيَّنَ ـ شيئاً فشيئاً، وبفضل الدّراسات الُمقارنة للأديان ـ أنّ قَصَص بني إسرائيل ذاتها ضاربة في قدَم ثقافات أُخرى، احتكّ بها اليهُود اضطراراً في هجرتهم الدّائمة، بعضها فارسي، وبعضها بابلي، وبعضها مصري قديم[2]. ثُمّ تَبيَّنَ أنّ ذلك البعض الفارسي مَأتاهُ هندي من الفيدا وآدابها، وذلك البابلي سُومري عريق، وذلك المصري إفريقي أو يُوناني. فإذا هي شبكات مُتداخلة يصعب تحديد جُذُورها الأُولى. وأقرّت الدّراسات بأنّ البحث عن الأصل الأوّل ومُحاولة الوُقُوف على ذي السّبق فيه عمليّة لا جدوى من ورائها؛ لأنّ ذلك لا يُضيف شيئاً، ولايُضفي على البحث غير تكهُّنات فيها من مخاطر الانزلاق الكثير، خاصّة وقد تمثّلت كُلُّ ثقافة ما كان سائداً تَمثُّلاً تاماً، واختارت منه ما لاءمها، وطعّمته

(1) لقد حفلت الدّراسات حول الإسلام في أواخر القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين بمظاهر عديدة من هذه النّظرة التي وقفت القَصَص العَرَبيّة الإسلاميّة على الأخذ من التّوراة وآدابها، فإنْ وَجَدت قَصَصاً مُغايرة لما ورد فيها أرجعت ذلك إلى التّحريف الذي أصاب الأُصُول الإسرائيليّة، وقامت تُطوّعها حتّى تُوافق وُجهة نظرها، وفي هذا الإطار تندرج أعمال: Demombynes – M. Gaudefroy و Isaac Gastfreund و Abraham Geiger و Théodore Noeldeke و Otto Pautz و Israël Schapiro و D. Sidersky و Saint - Clair Tisdall.

(2) Jean Bottéro, *La naissance du monde selon Israël*, in *La naissance du monde*, pp. 217 - 218.

بعالمها وخُصُوصيَّاتها، حتَّى بات عملها فيه عملاً انتقائيّاً ونقديّاً لا يقلُّ قيمة عن عمل الخَلْق الميثي الأصيل[1]. وإذْ تعذَّر الوُقُوف على الأصل الأوَّل وصَعُب تحديد معالم التّأثُّر والتّأثير، وغاب الشّاهد البيِّن لازَمَ الباحثُ الحذرَ، وتجنَّب التّيه في غياهب المجهول. لذلك نكتفي - فيما يلي - باستعراض بعض مظاهر ما اشتركت فيه الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة مع غيرها من الثّقافات في مجال العناصر المُكوِّنة لقصَّة الخَلْق، حتَّى نتبيَّن مدى دوراتها في رحابها، ونقف على مدى تجذُّرها في العالم الميثي، الذي كانت تخضع له تلك الثّقافات. وسنُحاول - في هذا العرض كذلك - رصد مظاهر الاختلاف التي قامت تُميِّزها من غيرها، وتُعبِّر عن طريقة تَمَثُّلها لذلك العالم الميثي بفضل ما يتلاءم والمنظومة الدِّينيَّة الإسلاميَّة من عناصر.

1 - في البدء كان الصِّراع:

تجعل القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة عمليَّة الخَلْق تقوم أساساً على وقف العماء[2] الذي كان يلفُّ الكون، وهذا العماء ذاته نجده في التّوراة وقد تشكَّل ظُلْمة تُخيِّم على الكون قبل عمليَّة الخَلْق الإلهيَّة[3]. ولكنْ؛ في حين تتمُّ عمليَّة وقف العماء في القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة بخَلْق العرش[4] تتمُّ في التّوراة بخَلْق النُّور الذي قهر الظُّلْمة[5]. ورغم أنَّ العرش، وهُو "ياقوت أحمر يتلألأ من نُور الجبَّار تعالى[6]، قد يقوم، إذْ استوى عليه الباري الذي هُو نُور السّماوات

---

(1) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, p.p. 183 - 184.

(2) "وقال الإمام أحمد: حدَّثنا يزيد بن هارون، أخبرنا حمَّاد بن سلمة، عن يعلى بن عطاء، عن وكيع بن عبَّاس، عن عمِّه أبي رزين واسمه لقيط بن عامر بن المنتفق العقيلي، قال: قُلتُ: يا رسول الله؛ أين كان ربُّنا قبل أنْ يخلق خَلْقه؟ قال كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء، ثُمَّ خَلَقَ العرش بعد ذلك، وقد رواه التّرمذي (279/ 892) في التّفسير وابن ماجة في السُّنن من حديث يزيد بن هارون به، وقال التّرمذي هذا حديث حسن"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص419. وقد جعلت كُلُّ الثّقافات العماء chaos حالة سابقة لخَلْق الكون، من ذلك اليُونان، حسب ما ذكره هيزيود Hésiode، ومصر القديمة. انظر:
Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, p.p. 104, 260.

(3) العهد القديم، سفْر التّكوين، 1/ 2؛ وانظر: Gerald Messadié, *Histoire générale du diable*, p. 344.؛ وكذلك: Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, p. 176.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص419.

(5) العهد القديم، سفْر التّكوين، 1/ 3؛ وقد ورثت التّوراة ذلك عن قصَّة الخَلْق البابليَّة، إينوما إيليش، مثلما بيَّنت الدّراسات العديدة مثل: فراس السّوّاح، مُغامرة العقل الأُولى، ص ص141 - 150.

(6) الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادَّة عرش.

والأرض[1]، استعارة للنُّور، فإنَّنا نُلاحظ ـ مع ذلك ـ أنَّ قصَّة الخَلْق العَرَبيَّة الإسلاميَّة تُخالف التّوراة فيما رسمته من هيكل ميثي للخَلْق. فالنُّور في التّوراة شيء مخلوق لذاته، مُنفصل عن الرَّبِّ، في خدمة الإنسان حتَّى يُميِّز الأشياء، في حين هُو الرَّبُّ ذاته في القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة؛ إذْ لا نُور إلاَّ نُوره، يهدي إليه مَنْ يشاء[2]. فالخُرُوج من الظُّلمات إلى النُّور هُو خُرُوج من عالم الجهالة إلى عالم الإيمان، الذي هُو الله[3]. وتنصيب العرش هُو إيذان بخُضُوع الكون لسُلطان الله بمُجَرَّد قهره العماء الذي كان يلفُّه. وإذْ قام سُلطان الله انتفى كُلُّ سُلطان غيره، وسارت القصَّة سَيْراً عاديّاً لا يشوبه الصّراع، فلم يقم في وجه الله إله مُضادٌّ كما كان الأمر في التّوراة التي حاكت قصَّة الخَلْق البابليَّة إينوما إيليش **Enuma Elish**، فجعلت التّنين البدئي **Léviathan** يُصارع الرَّبّ[4] مثلما جعلت الإينوما إيليش تيامات **Tiamat** تُصارع مردوك **Marduk**. وقد كان مثل هذا الصّراع حاضراً باستمرار في قَصَص الخَلْق في كثير من الثّقافات كالهنديَّة والفارسيَّة والمصريَّة[5].

بحذف عُنصُر الصّراع نَحَت القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة منحىً جديداً في الكتابة الفنّيَّة، فابتعدت عن عالم التّراجيديا الذي يُميِّزه الصّراع، واستوت عمليَّة إخباريَّة تروي الأحداث رواية بسيطة. فالعماء فيها يزول بقُدرة الله، في حين يتشكَّل في قَصَص شُعُوب أُخرى صُوراً شتَّى؛ مثل التّنّين وتيامات، فتُعبِّر ـ بذلك ـ عن قوى أُخرى كانت تحكم الكون في كنف الفساد واللاَّنظام، وترفض أنْ يقوم النّظام.

---

(1) النُّور24/ 35.

(2) ﴿ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾، النُّور24/ 35.

(3) وقد وردت في هذا المعنى آيات عديدة؛ منها: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾، إبراهيم14/ 1؛ ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾، إبراهيم14/ 5؛ ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾، الأحزاب33/ 43؛ ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾، الزّمر39/ 22؛ ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾، الحديد57/ 9.

(4) العهد القديم، المزمور74/ 13 ـ 14.

(5) انظر هذه الصّراعات في: Marie Louise von Franz, *Les mythes de création*, pp. 117 - 137.

2 ـ القطع مع الثُّنائيَّة:

وقد كان من تبعات وقف الصّراع في الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة خُلُوُّ عالمها المُقدَّس من الثُّنائيَّة، لا القائمة على الجَمْع بين الخير والشَّرِّ في ذات الإله، ولا الفاصلة بينهما وُفق مبدإ يقتضي التّعالي بالإله، وجعله خيراً كُلّه من ناحية، وإيجاد مُضادٍّ شرِّير له من ناحية أُخرى. وقد تجلَّى النّوع الأوَّل ـ بصفة خاصَّة ـ في الثّقافة اليُونانيَّة، أمّا النّوع الثّاني؛ فقد نشأ في الهند، وتبلور في البلاد التي تأثّرت بها مثل بلاد فارس. وإنَّ استعراضاً سريعاً لمَا كان عليه الأمر في هذه الثّقافات يُمكّننا من الوُقُوف على مظاهر هذه الثُّنائيَّة التي قطعت معها الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة.

كان الآلهة عند اليُونان مُعادلة بين الخير والشَّرِّ. كان الواحد منهم ـ في نفس الوقت ـ الإله والإله المُضادّ. وهذه قَصَصهم تشهد عليهم: فانظر إلى أبولون Apollon، إشراقة السّماء وإله الجمال وواهب النُّور، كيف ينقلب وحشاً ضارياً ساعة يغار من مارسياس Marsyas الذي فاقه في النّفخ في النّاي، فصدح عزفه عجيباً لا مثيل له. لقد صبَّ على مارسياس المسكين سورة غضبه، فسلخ جلده سلخاً وهُو حي، فلا المنظر المُؤلم أوقفه، ولا العزف المأسوي الشّجي أثَّر فيه. ثُمَّ انظر إلى بُوسيدُون Poseidon، إله البحر وحامي السُّفُن عليه وواهب الحياة فيه، كيف يُقيمها عاصفة هوجاء، فتغمر مياهُهُ البرَّ، جارفة كُلَّ حي ويابس، ومُؤذنة بنهاية الكون، لا لشيء إلاَّ لأنَّ أثان Athènes فضّلت عليه أثينا Athéna ساعة اختارت. ثُمَّ انظر إلى هرمس Hermès، قائد الأرواح وحارسها كيف ينقلب، لا لشيء ذي بال، سارق أبقار، فيختلس خمسين بقرة من قطيع أبُولُون، ويأبى إرجاعها إليه، فيُثير غضبه، وتندلع الحرب بينهما.

ولا تظُنَّنَّ الآلهات الظّريفات قد نجونَ ممَّا أصاب ذُكُورهن من شرٍّ. لقد كُنَّ ـ هُنَّ أيضاً ـ شرِّيرات خبيثات. فهذه أفرُوديت Aphrodite، إلهة الحُبِّ والجمال، تخون زوجها هيفايستُوس Hephaistos، إله الحديد والنّار، فتُضاجع ـ علناً ـ أريس Arès، إله الحرب، فلا أخافها إحراق النّار ولاتكبيل الحديد. وهذه هيرا Héra، مُدلَّلة اليُونان ومحبوبتهم وزوجة زُوس الشّرعيَّة، تُشارك في أشنع جريمة عرفها التّاريخ، جريمة في حقِّ ديُونيزُوس Dionysos،

إله الخمرة واللّذّة والقمح، ذلك الذي رفع أُمَّه ـ وكانت من البشر ـ إلى الأُولمب، فكرَّمه الإنسان، وتغنَّى به، وأقام له العيد وراء العيد، وأبدع التّراجيديَّات من أجله. لقد أوعزت إلى العمالقة الأشرار، فقطّعوه تقطيعاً، وطبخوه طبخاً، ثُمَّ أكلوه. ولكنَّ ديُونيزُوس الجميل المُسالم المحبوب كان هُو نفسه شرِّيراً في ساعات غضبه، أَلَمْ يفعل بـأُورفي Orphée ما فعلت به هيرا Héra؟ أَلَـمْ يـأمر الميناد Les Ménades، أُولئك الكاهنات الشِّرِّيرات اللاّئي وقفنَ حياتهنَّ عليه، بتقطيعه؟

فآلهة اليُونان عدل وخصب ونُور وحُبٌّ وجمال، فَخَيْرٌ، وهُم ـ أيضاً ـ حسد وكُره وقتل واختلاس، فَشَرٌّ. حتَّى ربّهم الأكبر وحامي حماهم وقائدهم الأعلى ورئيس الأُولمب فيهم، كان مثلهم تماماً. كان زُوس Zeus مثال العدل والخصب وواهب الحياة والنُّور، ولكنَّه كان ـ كذلك ـ مَنْ أقضَّ مضاجع الآلهة والبشر. كان يُراودهم جميعاً عن أنفسهم، ذُكُوراً وإناثاً، فلا سلمت منه أنتيوب Antiope ولا ألكمان Alcmène ولا لايدا Léda ولا أوروبا Europe، ولا سلم منه غانيماد Ganymède ولا فاينون Phaénon. كان يتشكّل في صُور شتَّى، إلهاً وبشراً وحيواناً، لا هَمَّ له غير الفوز بفريسة يُمارس معها الجنس، فيقطعها، تحقيقاً لرغبته، عن أصلها، ويرفعها إليه، في السّماء، هُنالك حيثُ حُكْمه المُهيمن هيمنة لا رادَّ لها. وقد بلغت صُورة زُوس قمَّة البشاعة لَمَّا سلَّط على بروميثوس Prométhée، صديق الإنسان وحاميه وواهبه النّار، أشدَّ العقاب، فكبَّله على رأس جبل، وجعل نسره الميثي يأكل كبده كُلَّ نهار، فإذا جنَّ اللّيل بعثه من جديد إلى الوُجُود، فعاد إليه النّسر صباحاً يلتهمه[1].

إنَّ ثُنائيَّة الخير والشّرّ كامنة ـ كما يتبيَّن من هذه الأمثلة ـ في الإله، فلا هُو يتخلَّص منها، ولا المنظومة الميثيَّة اليُونانيَّة تفصل بين حَدَّيْهَا لتُنزِّهه عن فعل الشّرّ، وتسمو به عنه.

---

(1) كانت حياة الآلهة عند اليُونان مليئة بالصّراعات الدّامية، رغم أنّها تبدو ـ في ظاهرها ـ عالماً للنّظام الدّائم، وللإلمام أكثر بقصَص هؤلاء الآلهة يُمكن الرُّجُوع إلى:
Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, p. p. 260 - 276, 277 - 302; Gerald Missadié, *Histoire générale du diable*, pp. 176 - 198; Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*.

أمَّا الهند؛ فإنَّ دياناتها القديمة القائمة على الفيـدا أحلَّت في الكون توازناً آخر، وبنت ثُنائيَّة مُنفصلة الحَدَّين، قوامها السُّلطة والسُّلطة المُضادَّة، يقوم على الأُولى الآلهة الأخيار، دايفاس Daevas، مثل فارونـا Varouna ومثرا Mithra واندرا Indra، ويقوم على الثَّانية الآلهة الأشرار، أزوراس Asuras، مثل فيترا Vitra.

كانت الحرب قائمة باستمرار بين الفريقَيْن، بين قوى الخير وقوى الشَّرِّ، بين ما كان كائناً وما كان يجب أنْ يكون، بين الخَلْق النَّاجح والعماء الذي لابُدَّ أنْ يزول. ويتدخَّل في هذه الحرب الدَّائمة - من حين لآخر - شخص الإنسان الضَّعيف بما يُقدِّمه من قرابين وهدايا، فيُرجِّح كفَّة الخير، مُحافظة على توازن الكون، حتَّى لا يعمَّه الفساد، فيُصيبه التَّشويه، فيعود إلى العماء الذي كان يلفُّه.

ستنتقل هذه الحرب إلى بلاد فارس، التي ستعيش - ولمُدَّة طويلة - وُفق مبادئ الفيدا الهنديَّة، وتحت وقع تعدُّد آلهتها، خيرها وشرِّها، وفي ظلِّ ضحايا القرابين التي ازدادت وطأتها. ثُمَّ - شيئاً فشيئاً - بدأت تطرأ على عالم الاعتقاد التَّغيُّرات والإصلاحات، حتَّى كان زرادشت، فطوَّر الدِّيانة بأنْ حذف التَّعدُّد، وأنزل آلهة الفيدا درجة؛ ليرفع فوقها إلهه أهورا مازدا Ahura Mazda، الرُّوح المُقدَّس الذي كان الرَّبَّ عن جدارة، فكان رمزاً للنَّار المجوسيَّة، ثُمَّ للشَّمس التي لا يعلو على نُورها نُور. نزَّه زرادشت[1] ربَّه، وجعله الرُّوح الخيِّر، وأبى أنْ يُحمِّله مسؤوليَّة الشَّرِّ الذي كان مُخيِّماً على البلاد. فأوجد له توأماً، الرُّوح الشِّرِّير. وهكذا باتت الثُّنائيَّة واضحة لا غبار عليها: إله خيِّر فاعل، وإله شرِّير مُعارض، يسيران في تواز، ولكنَّ الغلبة كانت دائماً لمَنْ اختار الخير من التَّوأمَيْن. وهكذا بدأ الدِّين يخطو خُطواته الأُولى نحو تنزيه الإله عن كُلِّ فعل شرِّير، وتخصيصه للخير وحده. ومع هذه الخُطوات الأُولى ظهر إلى الوُجُود عُنصرٌ جديد تجلَّى في أوضح صُوره، بعد أنْ كان مُختفياً في الإله، أو وراءه، إنَّه أهرمان Ahriman المُعارض، كائن شبيه بالشَّيطان، الذي سيقوم يُعارض مشيئة الرَّبِّ في

---

(1) حول زرادشت انظر مثلاً:
Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, pp. 316 - 347 ; *Encyclopaedia Universalis*, article : *Zarathoustra*.

التّوراة، والذي سيُحاول الإسلامُ الحَدَّ من سُلطانه بجعله من فصيلة خَلْق الله، خَلَقَه مثلما خَلَقَ الإنسان، فجعلته القَصَص مُعارضاً للإنسان لا مُضاداً لله، ونسبته إلى الجنّ الذين يُسيِّرهم الله كما يُسيِّر غيرهم، ويستطيع أنْ يجعلهم ـ متى شاء ـ في خدمة عباده، مثلما تمَّ ذلك لسُلَيْمَان. وهكذا بقي الشّيطان تحت إمرة الإله، إذا خالف له أمراً امتثل له في أوامر: أَلَمْ يهبط صاغراً مذؤوماً مدحوراً ساعة أمره بذلك[1]؟! أَلم يُغادر مجلسه ساعة قال له: "اخرجْ منْ جواري[2]"؟! إنَّ إبليس لا يستطيع ـ في مثل هذه الأُمُور الجسام ـ عصياناً ولا مُعارضة، لذلك يبدو رفضه السُّجُود لآدم ومُخالطته له ولحوّاء من باب العصيان البسيط المسموح به من قبَل الخالق؛ لأنَّ "الله خَلَقَ في نفس إبليس جبلّة تدفعه إلى العصيان عندما لا يُوافق الأمر هواه، وجعل له هوى ورأياً، فكانت جبلته مُخالفة لجبلّة الملائكة[3]". فإذا كان إبليس ﴿ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾[4] فذلك "إشارة إلى أنّه لم يُقدَّر له أنْ يكون من الطّائفة السّاجدين[5]"، وذلك أمر لا يجهله إبليس، وهُو الذي كان يعلم "أنَّ الله ـ تعالى ـ يفعل ما يُريده وأنَّ ما يُريده سُبحانه هُو الذي تقتضيه الحقائق، فلا سبيل إلى تغييرها وتبديلها[6]".

من خصائص المجوسيَّة اهتمامها الكبير بمبدأ المسؤوليَّة التي أولتها أهمّيَّة بالغة، وحمَّلتها الإنسان بأنْ وفَّرت له فُرصة الاختيار، وجعلته حُرّاً في أنْ يختار الخير أو الشّرّ، واكتفت بأنْ زيَّنت له الطّريق إلى الخير بضرب مثالَيْن اثنَيْن: مثال أهورا مازدا الذي اختار الخير، و مثال زرادشت الذي تلقَّى منه الرّسالة، فأدَّاها أحسن أداء، واختار مثله الخير. ومع ذلك؛ فإنَّها لم تكن مُلزمة للإنسان في شيء. فلا هي ربطت الجزاء باتِّباع مثال الرَّبّ ورسوله، ولا هي أنزلت العقاب بمَنْ خالفهما. لقد انبنت المجوسيَّة على حُرِّيَّة افتقرت إليها الدّيانات الهنديَّة القديمة التي انطلقت منها، وافتقرت إليها ـ أيضاً ـ وبصُورة أوضح ـ الدّيانات "السّماويَّة" التي جعلت

---

(1) الأعراف/7/ 18.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص77.
(3) مُحَمَّد الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج8، ق2، ص39.
(4) الأعراف/7/ 11.
(5) مُحَمَّد الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج8، ق2، ص39.
(6) شهاب الدِّين محمود الألوسي (1217/ 1802 ـ 1270/ 1854)، رُوح المعاني، م1، ج1، ص ص230 ـ 231.

الإنسان عبداً لله، خاضعاً لمشيئته، مُضطراً - إذا أراد الخلاص - أنْ يتّبع طريق الخير، ويبتعد عن طريق الشرّ، طريق الشّيطان.

كان إله زرادشت مُختلفاً عن غيره من الآلهة. لقد حاول زرادشت - عديد المرّات - أنْ يَحْمِلَهُ على تشريع الجزاء لِمَنْ اتَّبع الخير، والعقاب لِمَنْ اتّبع الشرّ، ولكنّه لم يستجب لدعاء عبده ورسوله. وقد حملت الكُتُب المجوسيّة المُقدّسة أصداء ذلك، وبيَّنت حَيْرَة النبيّ واختلاط الأمر عليه أمام سكُوت ربّه وهُو مرَّة يسأله: "ما عقاب مَن اتّبع الشرّ؟" وأُخرى يطلب إليه: "علّمني ما تعلم، يا ربّي، متى يغلب العدلُ الظُّلمَ؟ متى أعرف - يا ربّاه - مدى سُلطتك على مَنْ يُريد لي الشرّ، ويُوقع بي، ويخذلني؟"[1].

لقد كان زرادشت - ككُلّ نبي في بلاده، أو مُصلح في أرضه - عُرضة لهُجُوم الآخرين. كان للفُرْس آلهة، وكان حُماتها من علية القوم. كانت الآلهة تُضفي على سُلطانهم الشرعيّة، فكانوا يُخضعون العامّة والرُّعاع. فلمَّا قام فيهم زرادشت مُنادياً بالإصلاح، رافعاً إلهه فوق آلهتهم التي حطَّ من شأنها حطّاً كبيراً، قاموا في وجهه يُدافعون عن آلهتهم، يُدافعون عن مصالحهم، فعرض لظُلمهم، فعرف الجُوع والتّشرُّد والهجرة طويلاً. كان طرفاً في الثُّنائيّة، وكانوا طرفها الآخر. كان الطّرف الخيِّر، وكانوا الطّرف الشرِّير، وقد أدَّى به ذلك إلى الاعتقاد في أنَّ العالم محكوم بهذه الثُّنائيّة: فإلهه إله خير، وإلههم إله شرّ.

هذه الثُّنائيّة ذاتها نجدها حاضرة في ديانة بني إسرائيل، ذلك أنَّ الشُّعُور بالاضطهاد لدى اليهُود في نزاعاتهم التّاريخيّة العديدة وفي هجرتهم المُتواصلة وضربهم في الأرض جعلهم يتصوّرون العالم محكوماً بقوَّتَيْن أو رُوحَيْن، رُوح خيِّر ورُوح شرِّير، نصّبوا على الأوَّل يَهْوَه Yahweh ثُمَّ ألوهيم Elohim من بعد، ونصّبوا على الثّاني الشّيطان الأفعى ذا السّلطان القوي المعارض للرّبّ. وقد مرّت هذه الثُّنائيّة إلى المسيحيّة، فحافظت على رُمُوزها الأساسيّة، وجعلت من عيسى "إلهاً ابناً" وضعت أمامه في الصّحراء؛ حيثُ انتفاء المُساعد والمُعين والمُرشد، الشّيطانَ لتجربته وإغوائه[2].

---

(1) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, pp. 320 - 326.

(2) انظر القصّة في: إنجيل لُوقا، 10/ 1 - 13؛ إنجيل متّى، 4/ 1 - 11؛ وانظر كذلك:
P. André Lefèvre, *Ange ou bête*, in *Satan*, pp.13 - 27.

وليست هذه الثُّنائيَّة التي مررنا بأمثلة عنها وقْفاً على الدّيانات الكُبْرَى وحدها، ولا على ثقافاتها العريقة، بل هي حاضرة في مُعتقـدات شـعُوب أُخرى لـم تحظَ بالاهتمـام والدّراسـة، ولكنَّها ـ مثلها تماماً ـ رسمت لوُجُودها معنى، ووضعت لعالمها فلسفة لا تقلُّ ثراء ولا عجيباً ولا غريباً عن غيرها، رغم تضافر جُهُود الباحثين في الغرب لإظهارها بمظهر الدُّونيَّة والبدائيَّة المُتوحِّشة[1]. ففي القبائل الهنديَّة الأمريكيَّة جعلت القَصَص للخـالق مُعارضـاً ذا سُـلطان وقُدرة، بهما ينبري إلى خَلْق الخالق يُفسده. وقد جعلت القَصَص هذا المُعارض ـ وكان ذئباً من جنس ما اشتهر عندهم من ذئاب (coyote) أو إنساناً ميتّاً أو ثُعباناً ـ يتدخَّل في الخَلْق ساعة انتهاء الخالق من تصويره، فيُبدِّله، أو يُضيف إليه شيئاً ما فيفسده فساداً تامّاً. تذكر إحدى القَصَص أنَّ "الرُّوح الأعلى خَلَقَ الأرض والسّماء والشّمس والقمر والنُّجُوم، ثُمَّ الإنسان، فالحيوان، وخَلَقَ الرُّوح الشّرّير الكائنات السّيِّئة والعفاريت وسوّى الذُّباب والحشرة [. .] وحمل معه الظُّلم والخطيئة والشّقاء والعاصفة والمرض والموت[2]". ثُمَّ انقلب الرُّوح الشّرّير ثُعباناً، وحمل على البشر الذين خَلَقَهم الرُّوح الأعلى، فشرَّدهم، ثُمَّ أمر الطّوفان، فغمرهم، وأمر العفاريت، فأهلكتهم.

وفي قصَّة أُخرى يأتي الإلهُ المُضادُّ الخالقَ وهُو بصدد تكوير الأرض، فيطلب منه أنْ يمنحه شيئاً من القُدرة وبعضاً من الأرض، فيمنحه الأُولى، ويجحد عنه الثّانية. ولمّا خَلَقَ الخالقُ البشرَ وجعلهم يموتون، ثُمَّ يعودون إلى الحياة من جديد مثل قطعة من خشب يرميها في الماء، فتغوص، ثُمَّ تعود إلى السّطح، جاءه المُعارض، Coyote، يعضده ما مُنح من قُدرة، فألقى إلى الماء حجراً، واقترح على الإله الخالق أنْ يكون مصير النّاس كذلك، يهوون دُون رجعة، فكان له ذلك، وكان سبباً في أنْ عرف الكونُ ـ مُنذُ ذلك اليوم ـ الموتَ.

وتروي قصَّة أُخرى أُمُور الجنس والزّواج وتواصل الخَلْق، فتجعل الإله الضّدَّ أصل ذلك كُلّه؛ لأنَّ الإله الحقَّ ـ وإنْ خَلَقَ النّاس ذُكُوراً وإناثاً ـ فإنَّه أمرهم أنْ يعيشوا عيشة الإخوة،

---

(1) إنَّ العودة إلى المؤلّفات أسفله تُمكّن من الوقُوف على أصداء ذلك:
James George Frazer, *Le Rameau d'Or* ; Claude Lévi - Strauss, *La pensée sauvage* ; Lucien Lévy - Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* ; *La mythologie primitive*.

وانظر نَقْد هذه النّظريّات في: René Girard, *La violence et le sacré*, pp. 9 - 61.

(2) P. Joseph Henninger, *L'adversaire du Dieu bon chez les primitifs*, in *Satan*, p. 69.

فلا جماع ولا إنجاب، فإنْ شاخوا مكّنهم من الصُّعُود إلى السّماء للاستحمام في مياه مُقدَّسة والشُّرب من عين عجيبة، فيُعاودهم الشّباب اليافع. ولكنَّ المُعارض، Coyote، جاءهم ذات يوم، ودلَّهم على طريق أُخرى مُضادَّة، فمنع عنهم الطّريق إلى السّماء، فماتوا، ولّما خافوا أنْ يندثر الجنس البشري تزوَّجوا، وأنجبوا[1].

وما وجدناه عند هذه القبائل الهنديَّة الأمريكيَّة لا يختلف في شيء عمَّا نجده في قبائل غيرها بعيدة عنها جَغرافياً. ففي سيبريا - مثلاً - تروي القَصَص أنَّ الخالق ساعة سوّى الإنسان من تُراب، ولّما ينفخ الرُّوح فيه، تركه مطروحاً أرضاً، ووضع على حراسته كلباً شرساً، عارياً، لاشعر عليه، خَلَقَه للغرض. فأتاه الإله الضِّدُّ، وأغراه بلباس يستره ويحميه من البرد والحَرّ، فقبل الكلب، وترك محروسه، فالتهمه ذلك الإله الضِّدُّ، فاضطرَّ الخالق إلى إعادة الكرَّة، وخَلَقَ مجموعة من البشر دفعة واحدة، فنجوا من التهام العدوّ لهم، ثُمَّ تناكحوا، فتكاثروا[2]. وتُعبِّر هذه القصّة - في نفس الوقت - عن مجموعة من الأفكار: فهي إذْ تُنزِّه الخالق عن فعل الشرِّ الذي تنسبه إلى كائن آخر، شرِّير بالضّرورة، تُبيِّن أنَّ الإنسان الذي عمَّر الأرض ليس هُو الإنسان الأوَّل الذي خَلَقَه الخالق، وفي هذا ما يدلُّ على أنَّ مُحاولة الخَلْق الأُولى كانت فاشلة. وتُبيِّن هذه القصَّة - كذلك - أنَّ وجه التّقابل بين الخالق وضدِّه يكمن في أنَّ الأوَّل يقوم بعمل البناء وتشييد الكون، في حين يقوم الثّاني بهَدْمه. فالأوَّل رمز النّظام، والثّاني رمز الفساد.

إنَّ المُتأمِّل في هذه القَصَص على اختلاف الثّقافات التي تنتمي إليها يجدها تُرسِّخ مبدأ الثُّنائيَّة القائم على مُقابلة مُطلقة بين جوهرَيْن أو طبيعتَيْن أو مبدأين قديمَيْن لا خالق لهما في أغلب الأحيان[3]، يتّصفان بالخُلُود، ويستويان في القُدرة على الفعل، هذا مجاله الخير، وذاك مجاله الشرُّ، أحدهما رمز التّعالي والسّماء والنُّور، والآخر رمز التّدنّي والأرض والظُّلمات، يقومان معاً في الكون، يتقاسمانه، ويتصارعان فيه من أجل الفوز بالإنسان؛ ليتبع منهما هذا أو ذاك.

---

(1) P. Joseph Henninger, *L'adversaire du Dieu bon chez les primitifs*, in *Satan*, pp. 69 - 71.

(2) P. Joseph Henninger, *L'adversaire du Dieu bon chez les primitifs*, in *Satan*, pp. 76 - 77.

(3) Henri - Charles Puech, *Le prince des ténèbres en son royaume*, in *Satan*, p.105.

3 ـ الشَّيطان الواحد والأرواح الشِّرِّيرة الألف:

إنَّ الاعتقاد في وُجُود الشّيطان يمرُّ ـ حتماً ـ بالاعتقاد في وُجُود إله أعلى. ويتوفَّر هذا الأمر بوُضُوح في الدّيانات "السّماويّة" الثّلاث وفي المجوسيَّة بعد الإصلاحات التي أدخلها عليها زرادشت. وتتميَّز هذه الأخيرة عن مثيلاتها بكونها الأُولى التي وضعت حجر الأساس لبناء صرح الشّيطان في وكر الإنسان. فأهرمان **Ahriman**، الرُّوح الشِّرِّير عند المجوس، هُو أوَّل تجلٍّ واضح ومُستقلٍّ لقُوَّة الشَّرِّ المُناهضة لقوَّة الخير الطّيّبة التي يُمثّلها أهورا مازدا **Ahura Mazda**[1] الإله. وهذا الفصل ذاته هُو الذي ستقول به الدّيانات "السّماويَّة" وكأنّها انبثقت انبثاقاً ممَّا عرفته بلاد فارس المجوسيَّة.

ولكنَّ هذا لا يعني أنَّ الدّيانات الأُخرى أو الاعتقادات الشّعبيَّة المُختلفة لم تعرف الشّيطان. إنَّ الواقع يُحدِّث كثيراً بأنّها جميعاً قد عرفته، ولكنَّه كان فيها شكلاً آخر مُغايراً لما رأيناه في المجوسيَّة، يُعبِّر عن تصوُّرٍ مُختلف تماماً. كان نوعاً من الأرواح الشِّرِّيرة التي تملأ الكون، فتعجّ بها السّماء، وتعجّ بها الأرض. وكانت هذه الأرواح الشِّرِّيرة قوى فاعلة يهابها الإنسان، ويخافها، ويُقدِّم لها القرابين والعطاء، لا حبّاً فيها، ولكنْ رهبة منها. لقد آمن الإنسان أنَّ إلهه الخيِّر مُتعال تعالياً لا يُخوِّل له النُّزُول إلى البشر الذين خَلَقَهم، فيرفع عنهم ما يعرض لهم من شرٍّ، وآمن كذلك أنَّ إلهه الخيِّر لا يُمكن أنْ يمسَّ البشر الذين خَلَقَهم بسُوء. فكان من تبعات ذلك أنْ تخلّى عن ربِّه، وتركه في سمائه، وانبرى إلى الأرواح الشِّرِّيرة،

(1) كثيراً ما وقع اعتماد المجوسيَّة مرجعاً فصيحاً للقول بالثُّنائيَّة، انظر مثلاً:
Mircea Eliade & Ioan P. Couliano, ***Dictionnaire des religions***, **article :** ***religions dualistes***, **pp. 145 - 151 ; P. Pierre de Menasce,** ***Note sur le dualime Mazdéen***, **in** ***Satan***, **pp. 88 - 93.**
وتجدر الإشارة إلى أنَّ المصادر العَرَبيَّة الإسلاميَّة القديمة احتوت كثيراً من الإشارات إلى هذه الثُّنائيَّة (وهي الثّنويَّة فيها) وانبرت تنقدها، وتُبيِّن خطأها؛ إذْ جعلت للرَّبِّ نظيراً، انظر مثلاً: ابن حزم، الفصل في المِلَل والأهواء والنّحل، ج1، ص86، وقد رأى في أهرمان صُورة لإبليس، فقال: "فإنَّ المُتكلّمين ذكروا عنهم (=المجوس) أنّهم يقولون: إنَّ الباري ـ عزَّ وجلَّ ـ لمَّا طالت وحدته استوحش، فلمَّا استوحش فكَّر فكرة سُوء، فتجسَّمت، فاستحالت ظُلمة، فحدث منها "أهرمن" وهُو إبليس، فرام الباري ـ تعالى ـ إبعاده، فلم يستطعْ، فتحرَّز منه بخَلْق الخيرات، وشرع "أهرمن" في خَلْق الشَّرِّ"؛ وانظر كذلك: أبو منصور الطّبرسي (620/ 1223)، الاحتجاج، ج1، ص ص22 ـ 23.

يتقرَّب إليها أحياناً، ويُطاردها أحياناً أُخرى، بقَرْع الطُّبول، وضرب أعالي المنازل[1]. لقد كان الاعتقاد الرّاسخ في وُجُود الأرواح الشّرِّيرة مُحركاً دائماً لشعُوب كثيرة، وهاجساً مُلحّاً يُراودها دُون انقطاع، حتَّى تشكّل طُقُوساً وعبادة عجزت عن وقفها فرَق البعثات المسيحيَّة في القرنَيْن الماضيَيْن لمَّا أرادت تمسيح شعُوب إفريقيَّة أو هنديَّة أمريكيَّة أو آسيويَّة[2].

ومازالت شعُوب كثيرة تعيش باستمرار مع هذه الأرواح التي تملأ على الإنسان حياته، تطير فوق رأسه في يقظته وفي نومه، تخطو بخُطواته، تتألّق، فتأخذ عليه ببريقها أحاسيسه، تدخل فيه، تُعذِّبه، تخدعه، تُضايقه، وتُزعجه بألف طريقة وطريقة بخُبثها ونزواتها، إليها يُرجع ما يُصيبه من مصائب، وما يُبلى به من خسائر، وما يُكابده من آلام[3].

وكذلك كانت حياة الإفريقي. لقد جعل ربُّه يخلق الكونَ، ويُعمِّره بالإنسان والنّبات والحيوان، ثُمَّ يتخلَّى عنه، فلا هُو أبدى به اهتماماً، ولا هُو أظهر نحوه عطفاً، فملأته الأرواح الشّرِّيرة. لقد قامت في كُلِّ نبات، واختفت في كُلِّ حيوان، ولازمت كُلَّ إنسان، فأثَّرت في البشر والحيوان والنّبات، حتَّى باتت الحاكم الفعلي للكون، تُعوِّض فيه الإله الطَّيِّب المُتخلِّي أو الآلهة الحقيقيِّين الذين خلقوه، ثُمَّ تعالوا عنه. كانت الأرواح آلهة من جنس أوْضَع، لا تعرف الخير أبداً، ولا تأتي من الأفعال إلاَّ ماضرَّ، وقتل. إليها تعود الأمراض، وإليها يرجع الموت، وبها تقوم العواصف، ويُدمدم الرّعد، وتفيض الأودية، فتُهلك الماشية والإنسان، وبها يصيب الجفاف الأرض، فتيبس، وتقحل، فتجوع الماشية، ويموت الإنسان. وكثيراً ما يربط الإفريقي هذه الكائنات بأرواح الأجداد وشُيُوخ القبيلة، الذين إنْ فارقوا الحياة تركوا فيها أرواحهم تقضُّ مضاجع خُلفائهم في الأرض، وكأنّها سيف الماضي، مُسلَّط ـ دوماً ـ على الحاضر، يُوقفه ويمنعه من التّقدُّم وُفق ما ارتأى من نهج. هكذا تعيش مجموعات بشريَّة كثيرة في مدار

(1) انظر الفصل الخاصَّ بالجنِّ والشّياطين والأرواح في:
James George Frazer, *Le rameau d'or*, t.3, pp. 465 - 488.

(2) يتبيَّن من خلال تقارير القائمين على بعثات التّمسيح أنّهم استطاعوا الوُقُوف على ما يُحرِّك السُّكّان من وازع ديني، إسلامياً كان أو بُوذياً، أو خليطاً منهما، فحاربوه، ولكنّهم لم يستطيعوا تحديد القوى الأُخرى الفاعلة في أُولئك السُّكّان، وخاصَّة الأرواح Les esprits، انظر:
James George Frazer, *Le rameau d'or*, t.3, pp. 465 - 488, 801 - 802.

(3) James George Frazer, *Le rameau d'or*, t.3, p. 466.

ماضيها، يُخيفها، ويرعبها، ولكنَّه حاضر فيها، لا يُفارقـها، ولا سبيل عندهـا إلى الخـلاص منه، وأنَّى لها ذلك والأرواح قائمة في ظُلمة الكُهُوف وأعماق البحار والأودية وسـواد الغـاب الكثيف تترصَّدها، فاضطُرَّت إلى مُعايشتها وتقديسها؟!.

وكذلك كانت حال الهُنُود في القارَّة الأمريكيَّة، التي كانت تعجُّ بهذه الأرواح الشرِّيرة، أو بما شـابهها مـن كائنـات تُحبُّ الظُّلمـة، وتنشـط فـي اللَّيـل الدَّاجي، لذلـك؛ تـرى الهنديّ "لا يُفارق ناره أبداً، وإذا فارقها أخذ معه منها قبساً يستنير به، وهُو يخطو وسط هؤلاء الأعـداء الذين يملؤون الطَّريق، ويُحلِّقون في الهواء المُحيط بمساكن القبيلة"[1]. كان الهندي يعيش الفزع الدَّائم والرُّعب المُستمرّ، حتَّى باتت حياته بائسة بُؤساً لا يُوصَف.

ولا تخلو حياة قبائل الأسكيمو من هذه الظَّاهرة. لقد جعلوا على كُلِّ عُنصُر من عناصر الطَّبيعة رُوحاً شرِّيراً، وعلى كُلِّ إنسان حارساً من هذه الأرواح، حارس سُوء، يتبعه فـي حلِّه وترحاله، ويترصَّده، وكُلَّما سنحت الفُرصة ضربه ضربته القاضية. لذلك تـرى الواحـد منهـم يتقرَّب إلى حارسه بشتَّى الطُّرُق، فلا يترك عطاءً إلاَّ أعطاه إيَّاه، ولا كلمـة طيِّبـة إلاَّ توسَّـل بهـا إليه، خوفاً من خُبثه، وتفادياً لسُوء معاملته.

وقد عمَّر سُكَّان الجُزُر جُزُرهم أرواحاً أقاموها على رُؤُوس الصُّخُور وعند قمم الجبـال، وفي انحناءة الخلجان، وأسكنوها الضَّباب يُخيِّم على البحـر والشَّمس طالعـة صباحاً والقمـر يتهادى ليلاً والنَّجمة السيَّارة والشُّهب في السَّماء[2]. ثُمَّ ربطوا مصيرهم بـها ربطاً وثيقاً، فـلا سمك يهبه البحر إلاَّ في ظلِّ قرار رُوح من تلـك الأرواح، ولا شـجرة تُؤتي ثمراً إلاَّ بـأمر من واحد منها، ولا صحَّة ولا عافية إلاَّ برضـى أحدهـا: إذا كبـا أحدهـم وسـقط كـان ذلـك بفعل رُوح، وإذا مرض كان ذلك بفعل رُوح، وإذا ألمَّ به فَقْر فبفعل رُوح أيضاً، أمَّا إذا مات؛ فذلك بفعـل كبير الأرواح، الـذي لـه مـن السُّلطان مـا لـلأرواح كلّـها مُجتمعـة. كـان الواحـد منـهم لا يقطع شجرة إلاَّ بعـد دُعـاء لـلأرواح التي تسكنها، ولا يصطـاد سـمكاً إلاَّ بعد تقرُّب منها

---

(1) E.F. Im Thurn, *Among the indians of Guiana*, p. 356.

مذكور في: James George Frazer, *Le rameau d'or*, t.3, p. 469.

(2) James George Frazer, *Le rameau d'or*, t.3, p. 470.

وتضرُّع. كانت المجموعة إذا فقدت أحد أفرادها قضت اللّيلة تحرس جثّته، وتدقّ الطّبول حوله، وتملأ الجوّ صراخاً خوفاً من هذه الأرواح التي كانت تتجمّع بالآلاف كُلَّما هلك هالك احتفاء بدُخُوله عالمها، فقدْ تمتدُّ أيديها إلى غيره، فتسلبه الحياة. وتتكاثر هذه الأرواح باستمرار؛ لأنَّ فيها الذَّكَرَ والأُنثى، وإذا فاق عددها الحاجة، وضاقت بها مواطنها العاديَّة اتَّخذت لها مواطن في أجساد الحيوانات، وخاصَّة الخنازير منها، وفي آلات الطّرب؛ وخاصَّة الطُّبُول، وفي الأسلحة، وخاصَّة السُّيُوف والرّماح.

ولم تخلُ ديانات عريقة ضارية في القدَم - متُواصلة حتَّى الآن - من مظاهر شبيهة بما رأيناه عند شُعُوب تعتبرها الدّراسات بدائيَّة أو وحشيَّة[1]. فهذه الهند الفيديَّة - ذات النُّصُوص الرّاسخة في الحضارة - قد آمنت بآلهة خيِّرين وضعت على رأسهم إلهاً خيِّراً، نجدها تُؤمن بالأرواح الشّرِّيرة إيماناً قويّاً. وأنّى لها ألاَّ تفعل ذلك وحياتها تحكمها الأمراض والكوارث. فالطّاعون يضرب البلاد ساعة شاء، والجفاف يتداول عليها مع الفيضان، والمجاعة تتقاسمها مع الموت؟! وقد أثّر ذلك في المخيال الجماعي، فبات عالم النّاس واقعاً تُسيِّره قوى الشّرّ، التي باشرته في غياب الإله الخيِّر، الذي خَلَقَ، وسوّى، ثُمَّ ارتفع، وتعالى، وكأنَّ مهمَّته انتهت عند ذلك الحَدّ، فأدَّى غيابه وغياب مظاهر الخير من العالم إلى تناسيه والاهتمام بهذه الأرواح، التي جعلتها القَصَص درجات، وجعلت سُلطانها على الخَلْق يقوى ويضعف بحسب درجتها في الأهمِّيَّة، وبحسب عدد المساوئ التي تُسبِّبها. ومن الأرواح ما كان يعرض للآلهة أنفسهم، فيفسد عليهم راحتهم، ويُشوِّهُ خَلْقهم. ومنها مَنْ وقف اهتمامه على الإنسان، فيترصَّده ليلاً ونهاراً، ويُسبِّب له المآسي والمخاوف. وقد أدَّى تفاقم أمر الأرواح إلى توجيه النّاس العناية إليها دُون غيرها، حتَّى إنَّ بعض الفئات ارتدَّت عن الاعتقاد في إله أعلى، وقالت بأنْ لا عالم غير عالم الأرض الذي يعجُّ بالأرواح الشّرِّيرة.

وتشترك في هذه الاعتقادات شُعُوب آسيويَّة راسخة في البوذيَّة، التي لم تُزعزع إيمانَها بالأرواح الشّرِّيرة. فكانت تراها في مظاهر الطّبيعة، وتتصوَّرها في كُلّ ما يصنعه الإنسان:

---

(1) انظر مثلاً:

P. Joseph Henninger, *L'adversaire du Dieu bon chez les primitifs*, in *Satan*, pp. 65 - 79; Gerald Messadié, *Histoire générale du diable*, pp. 271 - 288.

فكـان فـي الحـراث رُوح شرِّير، وكـان في السّلاح رُوح شرِّير، وكذلـك فـي الفُلْـك وآلات الطَّرب. كان الإنسان في هذه القبائل لا يخرج للصيّد إلاَّ بعد ابتهال ودُعاء خوفاً من أنْ يزعـج رُوحاً شرِّيراً قد يكون اختفى في فريسة اصطادها، فينقلب لحمـها سُمّاً في أحشـائه. وكـان لا يمشي في بيته إلاَّ حذراً في كنف الضّوء خوفاً من أنْ يدوس رُوحاً، فيقلب عليه البيت كوارث.

وتتوفَّر حضارات عريقة، قريبة منَّا ولنا معها صلات، على نفس الشّيء. فبـابل تُحدِّث آدابها بسُلطان هذه الأرواح. ها هي قائمة فيها، تقضُّ مضاجع سُكَّان السّماء وسُكَّان الأرض على حَدِّ السَّواء، مُنتشرة في الهواء وفي الشّوارع، تنتقـل من بيت إلى آخـر، لا يُوقفها باب ضخـم، ولا جـدار سميك، تملأ الفضـاءات الشّاسعة والأمـاكن الضيِّقـة، سُلطانها عظيـم، وشرُّها كبير، عملها واضح في كُلِّ ما يُصيب الإنسان من غضـب ومرض وجُوع وعطش، وفي كُلِّ ما يُؤلِه من حُبٍّ وكُره وحسد وجنُون، تُفرِّق بين الزّوج وزوجته، وبين الأب وابنه، تتغذَّى بلحـم الإنسان، وتشرب من دمه، وإذا تركـت الإنسـان إلى حين فَلْتَهتَمَّ بالحيوان، فتَجفل الخيل، وتَجـهض الأتـان، وتُغـادر العصـافير أوكارهـا، بمـا فيـها الحمـام رمز السّلام، والخطاف رمز الرّبيع، ولا سُلطان لأحد عليها غير مردوك البطل.

ولم تنجُ مصر الفرعونيَّة - التي أَجَلَّت إله الشّمس، وعاشت في ظلِّ الفرعون الكبير ذي السُّلطان العظيم - من الأرواح خيِّرة وشرِّيرة. وقد تجاهلت في بعض كُتُبها، مثل كتاب الموتى، الأرواح الخيِّرة؛ لتهتمَّ بالأرواح الشِّرِّيرة وحدها، وذلك لما كانت تُسبِّبه من فواجـع، اضطُرَّت المصري إلى أنْ يعيش الرُّعب والفزع، فارتبطت صُورتـها - عنده - بالمرض والكارثة والموت، وارتبطت - كذلك - بذكرى الأجداد الموتـى الذين كانوا لا يتردَّدون - مُحافظة على سُلطانهم لدى أبنائهم وإبرازاً لتواصـل حضُورهـم بينهم - في إرسـال أرواحـهم تُحلِّـق فـوق رُؤُوس الأحياء، وتُذكِّرهم بأهميَّة الماضي، الذي قد تُراودهم فكرة التَّخلِّي عنه[1].

ولم تُخالف اليُونان - واضعة أُسُس المعقول - هذه القاعدة، بل لعلَّها كانت أوَّل مَنْ انتقل بهذه الكائنات من عالم الأرواح الشِّرِّيرة البسيط إلـى عـالم الشّياطين **Daimons** التي حظيت

---

(1) انظر مُختلف هذه القَصَص في آسيا وبابل ومصر في:
James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 3, pp. 479 - 485.

ـ فيما بعد ـ بأهميَّة بالغة خاصَّة، لَمَّا اجتمعت لدى الفُرْس في شكل شيطان واحد، قام نداً للرّبّ. كانت اليُونان ـ مُنْذُ فلاسفتها الأُوَل ـ تقول بأنَّ العالم قسمة بين الآلهة وهذه الكائنات الرُّوحيَّة الشّيطانيَّة الحاضرة في كُلِّ ما أَلِفَ الإنسان من حيوان ومنازل وأجسام، ولكنَّ الإنسان لا يراها، ولا يلمسها، وعليه ـ حتَّى لا يُثيرها ـ أنْ يُقرِّب إليها القرابين، ويذبح لها الذّبائح، ويُمارس طُقُوساً دينيَّة من شأنها أنْ تُبعدها، وتنأى به عنها[1].

إنَّ عرض هذه المظاهر المُختارة من بقاع مُختلفة من العالم يُمكِّن من رسم صُورة مُتكاملة لشكل الكائنات التي تُمثِّل الشرّ، وهي كائنات تحظى باعتقاد النّاس فيها، وإيمانهم بقُدرتها وسُلطانها على الكون، تماماً كالآلهة إنْ لم تفتها أحياناً في ذلك. وهذا الأمر لا تتوفَّر عليه الدّيانة الإسلاميَّة، التي وإنْ قالت بوُجُود مثل هذه الكائنات فإنَّها ستُحاول ردَّ المُسلم عن الاعتقاد فيها اعتقاد عبادة، والخوف منها خوف تقديس، وستمنعه من التّقرُّب إليها، وخصِّها بالقرابين، وذلك لأنَّها تُمثِّل مخلوقات الله لا غير. وفي هذا الإطار وحده يتنزَّل الاعتقاد في الشّيطان الذي ستجعل منه القَصَص الإسلاميَّة مخلوقاً من مخلوقات الله، مرَّ مثلها بمراحل. كان في أوَّل عهده ذا حظوة في السّماء، ينعم فيها جنب الملائكة، ويقوم خازناً على جنانها. ثُمَّ كان ذا مكانة في الأرض، له عليها سُلطان قبل آدم. ثُمَّ كان الإبلاس والمسخ لَمَّا عصى، وأفسد. وفي هذا القول قطعٌ مع كُلِّ ما من شأنه أنْ يجعل الشّيطان نداً للإله، وإبرازٌ لقُدرة الله عليه، ومشيئته فيه، يبلسه متى شاء، ويمسخه متى أراد.

أمَّا الشرُّ؛ فهُو ـ كذلك ـ من خَلْق الله، ولكنَّه كائن دُون فاعليَّة في المُطلق، لا يُصيب الإنسان إلاَّ إذا اقترب منه، واحتكَّ به. فهُو موجود افتراضاً، ولا يتحوَّل إلى موجود بالفعل إلاَّ بعمل الإنسان. فالإنسان هُو المُهدَّد بتدخُّل الشّيطان، فإذا تدخَّل بدَّل الحقائق، وزيَّف الواقع، فانطلت حيله على الإنسان، واتَّبع طريقاً تُحوِّل الشرَّ واقعاً.

ولكنْ؛ هل نجحت الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة في جَعْل الشّيطان مخلوقاً لا سُلطان له غير الإغواء؟

---

(1) قال بذلك طاليس Thalès أولاً، وأعاده عنه أرسطوطاليس في كتابه De Anima، انظر ذلك في:
James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 3, pp. 486, 803.

إنَّ الواقع المعيش يسمح لنا بالقول إنَّ هُناك مُستويَيْن في الدِّين، مُستوى "أُورثُودكسيّاً" يُحاول أنْ يُرسِّخ هذه المقولة، ومُستوى اجتماعيّاً تتجلَّى فيه مُعتقدات الإنسان الشَّعبيَّة وإيمانه بقُوَّة الشّياطين والجنّ التي تُسبِّب الأمراض الكثيرة والشّقاء. فالعالم الإسلامي - على اتِّساع رُقعته واختلاف شُعُوبه - يعتقد اعتقاداً راسخاً في قوى الجنّ الفاعلة باستقلال تامّ عن مشيئة الله. فكم من مريض قام على رأسه جنٌّ؟! وكم من مرض استُؤصل بالتَّقرُّب إلى الجنّ؟! وكم من ديكة ذُبحت، وخرفان نُحرت، فكانت قرابين تُرفَع إلى الجنّ؟!

إنَّ الأرواح الشِّرِّيرة التي مررنا بها في ثقافات الشُّعُوب المُختلفة التي ذكرناها، هي أكثر شبهاً بالجنّ الذين أرادت السُّنَّة الثّقافيَّة أنْ تقطع معهم وتُغيِّبهم وتُحلّ محلَّهم شيطاناً وحيداً قائماً في الإنسان يُوسوس له ويُحاول إغراءه، ولكنَّه يستطيع - إذا ما حذره وعاذ بالله منه وقرأ شيئاً من القُرآن - أنْ ينْجُوَ من مكائده.

4 - الصّانع والصّنيع:

تخضع عمليَّة خَلْق الإنسان في مُختلف الثّقافات لمبدأيْن أساسيَّيْن، فقد تمّت إمَّا انبثاقاً من شيء آخر كدمع الإله أو جسده المُفتَّت أو فكره أو الأرض[1]، وإمَّا تسوية من مادَّة طوَّعها الإله، وشكَّلها في صُورة إنسان. وقد كان هذا المبدأ الأخير الأكثر انتشاراً، قالت به سُومر التي جعلت "عملة من السّماء" يُصوِّرون جسد الإنسان من طين، ثُمَّ جعلت الإلهة نامو Nammu تهبه القلب والإله أنْ - كي En – Ki الحياة. وقالت به - أيضاً - اليُونان، التي رغم عدم اهتمامها الكبير في أساطيرها بقصَّة خَلْق الإنسان، فقد جعلت في إحداها بروميثوس Prométhée يُصوِّر الإنسان من صلصال، وفي غيرها زُوس Zeus ينسج الكون والكائنات في شكل رداء[2]. كما نجد نفس المقولة - تقريباً - في الصِّين؛ حيثُ تروي القَصَص أنَّ الخالق بان كو Pan Kou، وكان سيِّد المِهَن جميعاً، قد صنع الإنسان وسوَّاه من جسده ذاته بمطرقته ومقصِّه.

---

(1) انبثق الكون من دمع الإله في قَصَص الخَلْق المصريَّة، ومن جسد تيامات في قصَّة الخَلْق البابليَّة، إينوما إليش Enuma Elish، ومن فكر الإله أهورا مازدا Ahura Mazda في القَصَص الفارسيَّة، ومن الأرض في القَصَص الإفريقيَّة.

(2) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, pp. 71, 268.

وفي مصر، ردَّدت القَصَص أنَّ الكون والآلهة والبشر خرجوا جميعاً من معمل خزف الإله Ptah de Memphis. وفي الهند جعلت الريق فيدا Rigveda العالم يُصنع صُنعاً من حديد، أو يُنجَّر تنجيراً من خشب. وفي بعض القَصَص الإفريقيَّة صوَّر الخالقُ الخَلْقَ بيدَيْه من طين[1]. وفي التّوراة سوَّى يَـهْوَه Yahweh الإنسان من طين أيضاً[2]. أمّا القَصَص الإسلاميَّة؛ فقد جعلت الله يتدخَّل بنفسه في الطِّين، فيُسوِّيه بيدَيْه، وينفخ فيه من رُوحه[3]، وقد اتَّبعت في ذلك ما جاء في القُرآن، دُون زيادة أو نُقصان[4].

ويبرز من خلال هذه الأمثلة المذكورة أعلاه أنَّ المخيال ـ على اختلاف الثّقافات التي ينتمي إليها والدّيانات التي عبَّر عنها ـ كثيراً ما جعل الخالق فخّاريّاً خزّافاً أو نجّاراً أو حدّاداً أو نسَّاجاً[5]. وليس هذا من باب تأثير الثّقافات بعضها في بعض، ولا نسجها الواحدة على الأُخرى وحسب، وإنَّما هُو الإنسان في كُلِّ أرض، وفي كُلِّ زمن، لا يستطيع أنْ يعبِّر عن عمليَّة الخَلْق إلاَّ من خلال ما يعرف من صُوَر مادِّيَّة للخَلْق والتّصوير والتّسوية، فجاءت ـ بذلك ـ صُوراً لحِرَف تتعاطاها الشُّعُوب، تدلّ على ما بَلَغَتْهُ من تطوُّر ومَدَنيَّة. فحرفة الخزف والتّصوير من الطّين تبدو أقرب إلى البداوة وأكثر ارتباطاً بالأرض، أمّا حرَف النّسج والنّجارة والحدادة؛ فهي أقرب إلى عالم التّقنيّة والتّطوُّر. وقد تُغيِّر الشُّعُوب نظرتها إلى الخَلْق إذا ما انتقلت من مرحلة إلى أُخرى، وتطوَّرت حياتها، فتجعل الخالق مُلمّاً بتقنيَّة أرقى يستعملها في تسوية الكون والإنسان. وقد تمَّ مثل هذا الأمر في الثّقافة الصّينيَّة، وتمَّ ـ أيضاً ـ في أُورُوبا. فهذه الأخيرة ـ مثلاً ـ تبنَّت طويلاً ـ نقلاً عن التّوراة ـ فكرة الخالق الخزّاف، ثُمَّ انتقلت في العصر

---

(1) انظر هذه القَصَص ورُمُوزها في: Marie - Louise von Franz, *Les mythes de création*, pp. 105 - 108.

(2) العهد القديم، سفر التكوين، 2/ 7.

(3) "إنَّ الله خَلَقَ آدم بيده، ونفخ فيه من رُوحه"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص194؛ "خَلَقَ منه آدم بيده"، ج1، ص72.

(4) ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾، ص38/ 75؛ ﴿ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ ﴾، السّجدة32/ 9؛ ﴿ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾، الحجر15/ 29؛ ص38/ 72.

(5) وتظهر هذه الحرفة خاصَّة إذا تعلَّق الأمر بإلهة أُنثى تلعب دوراً هامّاً في عمليَّة الخَلْق مثل نيميزيس Né m ésis، إلهة القانون الطّبيعي عند أفلاطون، أو خطونيا C h thonia، إلهة الأرض التي تزوَّجها زُوس Ze us إله السّماء، فنسج الكون، بفضل تأثيرها، في شكل رداء ضخم، انظر: M a rie - Louise von Franz, *Les mythes de création*, p. 107.

الوسيط لتصوّره في فنّ الرّسم، مُهندساً يُمسكُ البركارَ في يده، ويخطُّ من أعلى عرشه خُطُوطاً، ويرسمِ أشكالاً، تماماً كما يفعل المُهندس المعماري إذا كان يُخطّط لبناء بيت[1].

وقد حافظت الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة على صُورة الفخَّاري الذي يتعامل مع الطّين مُنذُ القَصَص الأُولى في كُتُب التّاريخ والأدب وقَصَص الأنبياء والتّفسير، فنجدها عند الطّبَري وعند ابن كثير من بعده، وعند غيرهما بمزيد من التّأكيد. فالألوسي مثلاً يُؤكّد تدخُّل اليدَيْن مُباشرة في الطّين بما "ثبت في الصّحيح أنّه سُبحانه قال في جواب الملائكة اجعل لهم الدُّنيا ولنا الآخرة: وعزّتي وجلالي لا أجعل مَنْ خَلَقْتُهُ بيدي كَمَنْ قُلتُ له كُنْ فيكون". ثُمّ يُضيف لتأكيد ذلك ما "أخرج ابن جرير وأبو الشّيخ في العظمة والبيهقي عن ابن عُمر رضي الله تعالى عنهما قال: خَلَقَ الله تعالى أربعاً بيده: العرش وجنّات عدن والقلم وآدم، ثُمّ قال لكُلّ شيء كُنْ فكان". وقد حمل الألوسي حملة قويّة على الزّمخشري القائل بأنّ "خَلَقْتُهُ بيدي من باب رأيتُهُ بعيني"؛ أيْ تأكيد أنّه مخلوق لا شكّ فيه وحسب، واعتبره في تحليله مُهملاً لما شُرِّف به آدم من تكريم، مُتغافلاً عن المُفاضلة بينه وبين إبليس، وأنهى كلامه فيه قائلاً: إنّ "هذا الرّجل عقّ أباه آدم عليه السّلام في هذا المبحث من كشّافه"، فوجب تركه[2]. وقد بقيت صُورة الفخَّاري حاضرة في الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة، لا تختفي، ولا تبهت معالمها في التّفسير، وإنْ كان مُعاصراً حديث عهد بالتّأليف[3].

إذا ما قارنّا هذه العمليَّة التي يتمُّ بها الخَلْق حسب مبدإ تحويل مادَّة ما إلى كائن حي بالعمليَّة الأُولى التي تتمّ وُفق مبدإ الانبثاق، وقفنا على أنّ العمليّتَيْن تُرسّخان التّصوُّر في عالمَيْن مُختلفَيْن اختلافاً تامّاً، أحدهما يفصل فصلاً كاملاً بين الخالق والمخلوق، فيجعل الأوّل صانعاً مُتعالياً على الثّاني، الذي هُو صنيعه لا غير، خارجاً عنه خُرُوجاً معقولاً. أمّا ثانيهما؛ فيجمع بين الخالق والمخلوق جمعاً دالاً على انتمائهما إلى نفس المادّة، واشتراكهما اشتراكاً كاملاً في

(1) Marie - Louise von Franz, *Les mythes de création*, p. 108.

(2) شهاب الدِّين محمود الألوسي، رُوح المعاني، م12، ج23، ص226.

(3) نجدها مثلاً في التّحرير والتّنوير؛ حيثُ تُؤكّد - رغم قيامها فيه قيام الرّمز - على صُورة تحويل المادّة تحويلاً حرفيّاً: "فاليدان تمثيل لتكوُّن آدم من مُجرّد أمر التكوين للطّين بهيئة صُنع الفخّاري للإناء من طين؛ إذْ يُسوّيه بيدَيْه"، مُحَمّد الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج23، ص303.

الأصل، حتّى إنّ المخلوق يُعوِّض ـ أحياناً ـ الخالق الذي تنتهي مهمّته وينتفي وُجُوده بمُجَرَّد بُرُوز المخلوق. وتُعبِّر هذه الحالة عن تصوُّر قديم سابق لحالة الفصل بين الخالق والمخلوق التي تدلُّ على بُلُوغ التّفكير مرحلة مُتقدِّمة تمَّ فيها الفصل بين المُقدَّس السّماوي والبشري الدُّنيوي، فارتفع الأوّل، ونزل الثّاني، وبعدت الشّقَّة بينهما. لقد أصبح الإله خارج عالم النّاس، وأصبح عالم النّاس إطاراً وحسب لتجلّي آياته الدّالّة على قُدرة يفتقر إليها الإنسان.

وإذْ رفع هذا التّصوُّر الإله فإنّه جعله في السّماء قائماً على خزائن المعرفة التي ينهل منها الإنسان بفضل ما علّمه الخالق، وقد علّمه الأسماء، وعلّمه الحرث والزّرع وصناعة الحديد والنّسج وصناعة الفخّار دُون شكّ[1].

إنّ المخيال إذْ أسقط على الله صُورة الصّانع التي اقتبسها ممّا يعرف في حياته من حرَف[2] فإنّه يُعبِّر ـ بذلك، في الآن نفسه ـ عن كون حرَفه التي يتعاطاها ذات أصل إلهي مُقدَّس، مارسها قبله الرّبُّ، فشرفت، وشرعت، فأخذها الإنسان عنه، وتعاطاها نسجاً على منواله، فأعاد بها المثال الأوّل المُودع في السّماء. وقد قامت أحاديث كثيرة تسند هذا التّوجُّه، وتدعو إلى تعاطي هذه الحرَف التي تحظى بالتّمجيد والتّشريف[3].

---

(1) في السّماء تعلّم آدم الأسماء، فأنبأ بها الملائكة، وقبل نُزُوله زوّده الله بما تتطلّبه الحياة في الأرض، ولمّا ألمّ به البرد جاءه جبريل، فعلّمه الحياكة، وعلّم حوّاء النّسيج: انظر ذلك في: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص70 ـ 71؛ ج2، ص197، وكذلك: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص90.

(2) إنّ حياة الإنسان لا تستقيم إلاّ في ظلّ الإله، لذلك تضافرت جهُود القصَص والأخبار والأحاديث، نسجاً على منوال القُرآن، لتُقرِّب الله من عالم النّاس، وتجعله مُدركاً إدراكاً مادّياً، فوضعت له وجهاً، وصُورة، ويداً، أو أيادي وأصابع وخنصراً بضعه على صدر مُحمَّد وكُرسيّاً، وجعلته يعجب، ويضحك، ويغضب. وقد وردت أحاديث كثيرة في ذلك، أخذها أصحاب التّشبيه على أنّها "حقيقة"، وأخذها غيرهم على أنّها "مجاز". وقد جمعت الأحاديث بين صُورة الله وصُورة آدم: "خَلَقَ الله آدم على صُورته"، فمثّلت إشكالاً من حيثُ التّركيب والمعنى، أساسه التّساؤل بشأن الضّمير في "صُورته"، هل يعود على الله؟ أم على آدم؟ وإذْ اختلفت الأجوبة عن السُّؤال اختلفت التّفاسير. انظر مُجمل كتاب دانيال جيماري أسفله، وخاصّة الصّفحات 123 ـ 136، المُتعلّقة بالصُّورة:

Daniel Gimaret, *Dieu à l'image de l'homme.*

(3) وردت أحاديث كثيرة تحثُّ على تعاطي هذه الحرَف المُودع أصلها في السّماء، انظر عملنا أعلاه ص ص 129 ـ 131.

5 ـ في وقف "العجيب والغريب":

حاولنا ـ فيما تقدّم ـ رصد أهمّ عناصر قصّة الخَلْق في الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة، انطلاقاً من تفسير ابن كثير، وما وازاه من نُصُوص عَرَبيَّة، ثُمَّ سعينا إلى بيان بعض ما اشتركت فيه تلك القصَّة ـ أو اختلفت ـ من عناصر وجدناها عند شُعُوب أُخرى حظيت ثقافاتها بالدّراسة والاهتمام. ويُمكننا ـ بناءً على ما تقدّم ـ أنْ نُلاحظ أنَّ ابن كثير ـ رغم مُحافظته على كُلِّ عناصر قصَّة الخَلْق الواردة عند غيره ـ فإنَّه ـ نظراً إلى اهتمامه البالغ بالأسانيد ومناقشتها، وخوفه الكبير من الإسرائيليَّات، وتجنيد نفسه للتّعليق والرّدّ عليها ـ قد صاغ القصَّة صياغة جعلتها كثيرة التّجزؤ والتّفتُّت، حتَّى باتت مُجَرَّد أخبار يُؤكّد بعضها بعضاً، بل ينفي بعضها بعضاً أحياناً.

وقد خلت القصَّة عنده من كُلِّ تفصيل مُغنٍ، فلا نعلم منه كيف تحوّل الماء أرضاً وسماء!! ولا كيف تحوّل التُّراب إنساناً!! ولا كيف سكن آدم إلى حوَّاء!! ولا كيف كان ثمر الشّجرة المُحرَّمة! ولا سبب تحريمها! ولا كيف تمَّ النُّزُول! وإذْ وقف بهذه العناصر عند مُستوى الإخبار ففي ذلك مُحاولة منه لكبح جماح القصَّة، حتَّى لا تتطوَّر وتطول، فتزداد عجيباً، وتزداد إمتاعاً، فيفوز القَصُّ بفُرصة للرُّسُوخ والتّجذُّر. فقصَّتنا المُجزَّأة بعيدة عن ملاحم الخَلْق التي صاغتها شُعُوب أُخرى. فأين نحنُ من شُعُوب تقضي أربع ليال كاملة مُتتالية تتلو قصَّتها في الخَلْق[1]؟! وأين نحنُ من ملاحم بابل العريقة، إينوما إيليش Enuma Elish وقلقامش، وملاحم الهند الطّويلة؟!

وقد خلت القصَّة العَرَبيَّة الإسلاميَّة ـ كما جزّأها ابن كثير وأوردها ـ من كُلِّ صراع مُحرِّك، وخلت من كُلِّ ضدٍّ وندٍّ، وحاولت وقف الجنِّ، وسُلطانهم، والسّير في اتّجاه واحد، لا غاية لها غير ترسيخ مبدإ القُدرة الإلهيَّة والوحدانيَّة. وفي هذا سعي إلى إحاطة "العجيب والغريب" إحاطة تجعله ـ كُلِّيّاً في ـ خدمة مقولة "سُبحان الله"، التي تُحدِّث بقُدرة الله ومشيئته في

(1) P. Joseph Henninger, *L'adversaire du Dieu bon chez les primitifs*, in *Satan*, p. 69.

جعل "العجيب والغريب" حافزاً للإنسان، حتَّى ينطلق لسانه بالتّسبيح[1]، إقراراً لسُلطان الله، واعترافاً بحكمته في تسيير أُمُور الكون، بعد أنْ تمَّ الفصل بين السّماء والأرض.

وقد ولَّد هذا الفصل لدى الإنسان ضرورة مُلحّة للرّبط بينهما من جديد، وسعياً دائماً إلى الوصل بين عناصرهما. وقد تجلّى ذلك من خلال نُزُول عناصر من فوق تمثّلت - في البدء - في الإنسان والشّيطان والملائكة لتعمير الأرض، ثُمَّ في الماء والرّسائل والنُّبوءات. كما يتجلّى السّعي إلى الرّبط بين السّماء والأرض من خلال حنين الإنسان من تحت، ومُحاولته الصُّعُود إلى فوق للرُّجُوع إلى السّماء. وإنّنا نعتقد أنَّ حياة الإنسان في الكون مُرتبطة ارتباطاً وثيقاً بعمليَّة الرّبط بين السّماء والأرض، وسنُحاول - من خلال أمثلة لاحقة - إبراز هذا الأمر، والتّأكُّد منه.

وقد تمَّ توزيع الأدوار في قصَّة الخَلْق على ثلاث شخصيّات أساسيَّة وُفق مبدإ اختار أنْ ينزل آدم وهُو نبي، وأنْ ينزل إبليس وهُو شيطان، وأنْ تنزل حوّاء وهي امرأة؛ أيْ أنْ يكون آدم خيِّراً، وأنْ يكون إبليس شرّيراً، وأنْ تكون حوّاء قسمة بينهما، فهي - نظراً إلى ارتباطها في المخيال بصُورة الإغراء والشّهوة والجسد الفتّان - عرضة أكثر من غيرها للفساد، ولكنّها قد تتّبع خيِّراً فتُصبح خيِّرة، زوجة مثالاً، أو أمّاً أُنمُوذجاً.

وسيُشكِّل هذا الثّالوث المثال الأوّل الأصلي، الذي على منواله ستأتي بقيّة القَصَص، لذلك سنتتبَّع - فيما سيأتي - قَصَصاً، تُؤكِّد هذا الأمر، وتُرسِّخه، إمَّا باجتماع العناصر الثّلاثة فيها معاً أو باجتماع عُنصُرَيْن منها على الأقلّ. وستخوض الشّخصيات، في الأرض، صراعات مُختلفة تُحدِّد مصير كُلٍّ واحدة منها. فالإنسان سيعمل جاهداً من أجل التّأهُّل للصُّعُود إلى السّماء، والشّيطان سيُحاول إغواء أكبر عدد من عباد الله، وشدّهم إلى الأرض، ووقف مُحاولاتهم الصُّعُود إلى العالم المُقدَّس.

---

(1) "فإذا رأى بغتة حيواناً غريباً أو فعلاً خارقاً للعادات انطلق لسانه بالتّسبيح، فقال: سُبحان الله"، زكريّاء القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص11، ونقرأ كذلك عنده ما يلي: "الغريب كُلُّ أمر عجيب، قليل الوُقُوع، مُخالف للعادات المعهودة والمُشاهدات المألوفة [...] كُلُّ ذلك بقُدرة الله تعالى وإرادته"، ص15.

الباب الثّالث

باب العودة إلى البدء

جاء طوفان نُوحْ.
ها هُم الحُكَمَاءُ يفرُّون نحو السّفينةْ
المغنُّون ـ سائس خيل الأمير ـ المُرابون
قاضي القُضاةِ
(ومملوكهُ !).
حاملُ السّيف ـ راقصةُ المعبد
(ابتهجت عندما انتشلتْ شعرَها المُستعارْ)
ـ جُباة الضّرائب ـ مُستوردو شحنات السّلاح ـ
عشيق الأميرة في سَمْته الأُنثوي الصّبوحْ!
جاء طوفان نُوحْ.
ها هُم الجُبناء يفرُّون نحو السّفينةْ.
.. صاح بي سيِّد الفلك ـ قبل حُلُول
السّكينة:
"انجُ من بلد .. لم تعد فيه رُوحْ !"
قُلتُ :
طُوبى لِمَنْ طعموا خُبزه ..
في الزّمان الحَسَنْ
وأداروا له الظّهرَ
يوم المحنْ !
أمل دنقل ، الأعمال الشّعريّة الكاملة ، ص ص394 ـ 395.

الفصل الأوّل:

الحياة الدُّنيا وتكرار المثال الأوّل

1. الشّيطان يحكم:

أوّل ما تُفاجأ به في الحياة الدُّنيا هُو عودة ابن كثير إلى جمع شمل آدم وحوّاء وإبليس، بعد أنْ كان فرّق بينهم ساعة الإهباط، فأنزل كُلّ واحد منهم في بلد، وجعل كُلّ بلد يبعد عن الآخر بُعْداً كبيراً. فهذا آدم بالهند، وهذه حوّاء بجَدّة، وهذا إبليس بالبصرة[1]. وهذا يدلّ على أنّ القَصَص المُعتمدة في التّفسير هي قَصَص مُستقلّ بعضها عن بعض، تُعالج كُلّ واحدة منها حالة من الحالات، وتخضع للتّركيبة الميثيّة، التي إنْ عادت في كُلّ مرّة إلى نفس الشّخصيّات؛ لتُحدّث عنها، فإنّها لا تقيم رابطاً منطقيّاً بين الميث والميث، بل إنّها قد تجعل الواحد منها يقوم مقام الآخر، دُون أنْ يتغيّر المفهوم، وقد يقوم الواحد في فضاء آخر تكراراً لمثال سابق. وهُو ما تمّ في قصّة آدم وحوّاء وإبليس. لقد حدّثت القصّة الأُولى عن حياتهم معاً في السّماء، حتّى تمّ النُّزُول، ثُمّ قامت قصّة أُخرى لتُحدّث عن حياتهم معاً في الأرض، دُون التّساؤل عن الطّريقة التي تمّ بها اللّقاء بينهم من جديد. وهذا ـ أيضاً ـ من طبيعة التّركيبة الميثيّة التي لا تُقيم للزّمن وَزناً، ولا تجعل للفضاء حُدُوداً، فتنتقل الشّخصيّات في المكان بقُدرة هائلة، وتقفز من زمن إلى آخر بسُلطان خارق للعادة، فتغيب عناصرها المعقولة، وتَنْفَكّ صلتها بعالم النّاس والواقع، وتُحلّق في عالم المخيال، وترسخ في منظومة "العجيب والغريب"، اللّذين لا يخضعان لقواعد الزّمان والمكان المعقولة.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص77. تختلف أماكن هُبُوط آدم وحوّاء وإبليس من قصّة إلى أُخرى، ولكنّها تبقى ـ دائماً ـ خاضعة لفنّيّة القَصّ، التي تعتمد فضاءً للأحداث أماكنَ واقعيّة حيناً، وأماكن ميثيّة حيناً آخر، فمن الأماكن الواقعيّة نجد مكّة وجَدّة والهند، ومن الأماكن الميثيّة دحنا (بلاد الهند مرّة وبين مكّة والطّائف مرّة أُخرى) ودستميسان (بالبصرة مرّة وبالهند أُخرى)، انظر أمثلة عن ذلك في: الثّعلبي، عرائس المجالس، ص ص27 ـ 30؛ ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص89.

1 ـ في حضرة آدم وحوّاء:

وإذا كان آدم قد قُدّر له أنْ يلتقي ـ من جديد ـ حوّاءَ، فقد كان لقاؤهما بسيطاً، لا يعدو أنْ يكون لقاءً بين رجل وامرأة، ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّنهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا [. .] فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّكِرِينَ ﴾[1]. وهو لعمري أمر وليد الطّبيعة، كان شأنهما فيه شأن كُلّ ذكَر وأنثى في طريقهما إلى الإنجاب، يودّان لوريثهما أنْ يكون صالحاً. ولكنّ أمراً كهذا لا يشحذ خيالاً، ولا يُمكن أنْ يتطوّر به قَصصٌ، أو أنْ يجد فيه مُستمع لذّة ومُتعة. فحتّى يستقيم لابُدّ من تطعيمه بعناصر عجيبة وغريبة، يُحقّق بها وظيفته الجماليّة. وستقوم القَصَصُ سنداً للمفسّر في ذلك، فيجعلها حافّة بالنّصّ القرآني، وتمدّه بما يفتقر إليه من "عجيب وغريب".

وقد التجأت القَصَص الأربع التي دوّنها ابن كثير[2] إلى الشّيطان، وكأنّه بات عُنصر الزّينة الضّروري لقيام القصّة. وجاءت أُولى هذه القَصَص في شكل حديث مرفوع أورده "الإمام أحمد في مسنده [. .] ورواه التّرمذي [. .] ورواه الحاكم في مُستدركه من حديث عبد الصّمد مرفوعاً، ثُمّ قال: هذا صحيح الإسناد". أمّا بقيّة القَصَص؛ فهي من الآثار كما يُسمّيها ابن كثير، فيقف باثنتَيْن منها عند ابن عبّاس، ويتجاوزه في واحدة إلى أُبي بن كعب. وقد جاء في مَتْن الحديث ما يلي: "لمّا ولدت حوّاء طاف بها إبليس، وكان لايعيش لها ولد، فقال: سمّيه عبد الحارث، فإنّه يعيش، فَسَمّتْهُ عبد الحارث، فعاش، وكان ذلك من وحي الشّيطان، وأمره"، ويُصوّر هذا الحديث حالتَيْن اثنتَيْن، تتميّز الأُولى بغياب الشّيطان فيها، ويموت الأولاد الذين أنجبتهم حوّاء، وتتميّز الثّانية بحضُور الشّيطان، ويعيش الولد. وقد كان لهذه الحياة ثمن تمثّل في قبول حوّاء تسمية ابنها عبد الحارث؛ أيْ عبد الشّيطان؛ لأنّ الحارث ـ كما تذكر القصّة ـ كان اسماً له. وإذْ عاش الحارث/ عبد الحارث، فإنّ إخوة له قد ماتوا من قبلُ، سمُّوا بأسماء من قبيل عبد الله وعبيد الله. ونُلاحظ أنّ هذا الحديث يُغيّب آدم، ويجعل حوّاء وحدها ذات علاقة بالشّيطان، فيُخلّص آدم ـ بذلك ـ من علاقة مشبوه فيها.

---

(1) الأعراف7/ 189.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص263 ـ 264. وانظر هُناك (الصّفحة 263) النّصُوص الكاملة للاستشهادات الواردة في المتن أعلاه.

وقد انطلقت الآثار الثّلاثة من الحديث المذكور أعلاه، ولكنّها أضفت عليه من العناصر الجديدة ما أغناه، فجعلت الشّيطان يسعى إلى آدم وحوّاء، ويُخاطبهما معاً، وجعلته يُذكّرهما ساعة التقاهما بالصُّحبة القديمة التي كانت تجمع بينه وبينهما في السّماء، ويُصارحهما: "إنّني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنّة". ثُمَّ قام يُخوّفهما، وقد طلب منهما ـ في مرّة أُولى ـ تسمية ابنهما باسمه، فرفضا، فمات الولد. ثُمَّ عاد إليهما ـ في مرّة ثانية ـ وطلب منهما ما كان طلب سابقاً، فرفضا، فمات الولد. ثُمَّ كانت المرّة الثّالثة وقد "أدركهما حُبُّ الولد"، فاستجابا لطلبه؛ "فسمّياه عبد الحارث"، فعاش الولد.

إنّ ما أضفته القصّة من عناصر مزيدة لعب فيها دورَيْن هامّيْن، تمثّل الأوّل في تمكينها من التّطوُّر على مُستوى الكتابة الفنّيّة، فأصبحت ذات حوار وعُقدة وحلّ، وتمثّل الثّاني في إغنائها بمعان جديدة نُسجّل في ما يلي أهمّها:

ـ إنّ آدم وحوّاء الأرض لا يختلفان في شيء عن آدم وحوّاء السّماء، فقد تخلّيا ـ هُنا وهُناك ـ عن العهد الذي كان يربط بينهما وبين الله، بمُجرَّد حُلُول الشّيطان بينهما.

ـ إنّ الشّيطان لم يتستّر، ولم يُخْفِ عنهما حقيقته، بل صارحهما بأنّه "صديقهما" القديم، الذي أخرجهما من الجنّة، ومع ذلك؛ فقد اتّبعاه، وهُما يعرفان أنّه لم يكن لهما في السّماء نَصُوحاً.

ـ إنّ حياة الأرض لم تكن سهلة على آدم وحوّاء، وكأنّ إله السّماء الخيِّر تخلّى عنهما، فحُرما "حُبَّ الولد"، وهُو ما دفعهما ـ حسب القصّة ـ إلى ربط علاقة مع الشّيطان.

ـ إنّ الإنسان الذي سيُكتب له العيش من صلب آدم وحوّاء، ويكون سبباً في خُلُود البشريّة لم يأت صافيا كُلّه، فقد لامسه الشّيطان مُنذُ حملت به أمّه، ولمّا ولد سُمّيَ باسمه، فجاء يحمل ـ مُنذُ ـ القديم آثار التّشويه، وفيه من الرُّوح الشّيطانيّة نصيب.

ـ إنّ القصّة تجعل من الشّيطان قُوّة قادرة على الخَلْق، فإذ مات الولد الأوّل، ثُمَّ الولد الثّاني، عاش الولد الثّالث بفضل حمله اسم الشّيطان، وكأنّه نفخ فيه من رُوحه، فبعث فيه الحياة، تماماً كما فعل الخالق مع آدم أثناء عمليّة الخَلْق الأُولى. وهكذا نُلاحظ أنّ القصّة ـ التي

رأيناها في الفصل الماضي - تنفي وُجُود المُضادّ، تُقرُّهُنا بطريقة عفويَّة، وقد ابتعدت الأحداث عن عالم السّماء، مبدأ وُجُود قُوَّة الشرّ الفاعلة مُوازاة مع قُوَّة الخير التي تبدو كالغائبة عن الأرض، لا تضطلع فيها بمسؤوليَّتها في عمليَّة الخَلْق وإعطاء الحياة، فاغتنم إبليس ذلك الغياب، ولعب دوراً فاعلاً في العمليَّة. ويتأكَّد هذا من خلال إحدى القَصَص/ الآثار التي بُنيت بناء عجيباً، ربط ربطاً وثيقاً بين الآية القُرآنيَّة، (=الأعراف7/ 189)، وكلام القاصّ على نحو يجعل انتهاز الفُرصة من قبَل الشّيطان واضحاً، فيُسارع إلى الحُضُور "لَمَّا أثقلت" حوَّاء، في حين لا نجد تجلِّياً واضحاً لله. فلينظر النّاظر في هذا البناء: "﴿ فَلَمَّآ أَثۡقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنۡ ءَاتَيۡتَنَا صَٰلِحٗا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ فأتاهما الشّيطان، فقال [. .]"[1]. فكأنَّ الدُّعاء الذي كان مُوجَّهاً إلى الله انقلب؛ إذ لم يستجب له في تلك اللّحظة دُعاءً مُوجَّهاً إلى الشّيطان، الذي استجاب له بسُرعة، وبنفس تلك السُّرعة قبل منه الإنسان ذلك، وأنَّى له ألاَّ يفعل وهُو العجول عجلة أزليَّة، سجَّلها له القُرآن مُنذُ البدء، وآخذه عليها، ورماه بها التّفسير من بعد[2].

فالإنسان لا يعرف الانتظار، ينزع إلى ربط علاقته مع مَنْ كان حاضراً جنبه، حتَّى لو كان شيطاناً وعدوّاً. ورغم أنَّ إبليس ذكَّرهما بماضيهما التّعيس في الجنَّة، وبما كان له معهما من شأن قائلاً: "أنا صاحبكما الذي أخرجكما من الجنَّة"، فإنَّهما وثقا فيه وثُوق الصّديق في الصّديق، فسقطا - من جديد - في مكائده، وبات يُحرِّكهما وُفق مشيئته، تماماً كما كان يفعل بهما أمس. وإذا علمنا أنَّ آدم نزل نبيّاً مُكرَّماً[3]، شرَّفه الله تشريفاً كبيراً، لَمَّا أنزل معه ساعة أُهبط الحجر الأسود[4] الذي سيكون له شأن عند النّاس من بعدُ، فقدَّسوه تقديساً، وقبَّلوه تقبيلاً كذكْرى لجنَّة مفقودة، إذا علمنا ذلك شعرنا بهول المأساة. فهذا نبيّ الله الأوَّل الذي غُفر

---

(1) "[. .] عن ابن عبَّاس قال: ﴿ فَلَمَّآ أَثۡقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنۡ ءَاتَيۡتَنَا صَٰلِحٗا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ فأتاهما الشّيطان، فقال: هل تدريان ما يُولد لكما؟ أم هل تدريان ما يكون، أبهيمة أم لا؟ وزيَّن لهما الباطل، إنَّه غويّ مُبين، وقد كان من قبل ذلك ولدت ولدَيْن، فماتا، فقال لهما الشّيطان: إنْ لم تُسمِّياه بي، لم يخرج سويّاً، ومات كما مات الأوَّل، فسمَّيا ولدهما عبد الحارث"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص263 - 264.

(2) الإسراء17/ 11؛ الأنبياء21/ 37؛ أمَّا بالنّسبة إلى التّفسير؛ فانظر: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص73 - 74؛ ج3، ص ص26، 174 - 175.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص109.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص77.

له ذنبه المُتقدِّم، يجد نفسه عرضة لشيطان ملعون، فتُسوِّل له نفسه اتِّباعه، وقد أغراه وأغرى زوجته التي هي الآن زوجة نبيّ. فأيْن العصمة؟! وأيْن صبر النّبي؟! إنّ آدم لم يستطع صبراً، فيتقبَّل امتحان الله بجلد لَمَّا تُوفِّي ابنَيْه الأوَّلَيْن؟!

لقد انقلب الامتحان شكّاً في العدل الإلهي. فلماذا لم يعش الولدان؟! أهي اللّعنة تَبِعَت آدم وحوّاء في الأرض؛ لأنّهما أذنبا في السّماء مثلما تَبِعَت اللّعنة أُوديب وآل أُوديب؛ لأنّ الأب لايوس Laïos أخطأ في حقّ الإله ذات مرّة في الزّمن القديم؟! إنّ الامتحان يُشكِّل - أيضاً - عقاباً مُتستِّراً.

إنّ المعاني التي أشرنا إليها أعلاه والأسئلة التي تُثيرها كانت حاضرة - دُون شكٍّ - في ذهن كُلِّ مَنْ يُعالج هذه القَصَص، أو يرويها، بما في ذلك المُفسِّر. فابن كثير مثلاً يرويها كاملة، وأنّى له ألاّ يفعل ذلك وهُو المُتَّبع الذي نسج على منوال غيره، لذلك تراه يقول: "يذكر المُفسِّرون هُنا آثاراً وأحاديث سأُوردها وأُبيِّن ما فيها"[1]، ويُحاول أنْ يخفِّف من وطأتها، فيشكِّك في أنْ يكون الحديث فيها مرفوعاً، ويوقفها عند الصّحابي، ولكنّه صحابي من طينة مُتميِّزة. إنّه ابن عبّاس الذي لاسبيل إلى تكذيبه، حتّى من قِبَل ابن كثير، الذي كثيراً ما كان يتحرّى في ما ينقل عن غيره، فيكتفي هُنا بالتّعليق عليها بكونها من الآثار التي قد تكون - "والله أعلم" - من الإسرائيليّات، رواها الصّحابي؛ لأنّه يعتبرها من الجنس "المأذون في روايته بقوله عليه السّلام: حَدِّثوا عن بني إسرائيل، ولاحرج[2]".

ويدلُّنا تحرُّج ابن كثير من رواية مثل هذه الأخبار على وُقُوفه على أنّها ذات "عجيب وغريب"، فيُحاول جاهداً أنْ لا ينسبها إلى القُرآن والسُّنّة، وأنْ يقف بها عند مَنْ سواهما، سعياً منه - دُون شكٍّ - إلى أنْ يرفع عنها بعضاً من الشّرعيّة التي كانت تحظى بها.

2 - الطّريق إلى العُنف:

إنّ المُتأمِّل في قصّة الخَلْق العَرَبيّة الإسلاميّة - سواء ما تعلّق منها بخَلْق الفضاء، أرضاً وسماء، أو بخَلْق الإنسان وزوجه "وصاحبهما" إبليس، وما كان من حياتهم في السّماء، ثُمّ

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص263.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص264.

في الأرض - يُلاحظ أنّها خَلُصت ممّا غرقت فيه قَصَص خَلق أُخرى، كالبابليّة مثلاً، أو اليُونانيَّة، أو الهنديَّة، من عُنف مُؤسَّس، حتَّى وإنْ رأى بعضهم في عمليَّة الإهباط عُنفاً، وفي عمليَّة المسخ التي تعرَّض لها إبليس عُنفاً آخر، جعل منه قُرباناً من بين القرابين التي انبنت عليها ثقافة العُنف ذات العلاقة الوطيدة بعالم المُقدَّس[1]. ولكنَّ العُنف في هذه القصَّة يكاد يكون معدوماً؛ لأنَّه يتحرَّك في منظومة إسلاميَّة مُؤمنة تُعيد كُلَّ شيء إلى مشيئة الله. فإذا عصى إبليس فإنَّ الله شاء له أنْ يعصيَ، وإذا قَرُب آدم وحوّاء من الشّجرة المحظورة فإنَّ الله كان يعلم أنّهما سيقرُبانها، وتلك مشيئة الله أيضاً. وإذا هبطوا جميعاً الأرض فإنَّ ذلك كان مكتوباً عليهم أيضاً، واللّوْح المحفوظ شاهد بيِّن على ذلك. وقد صيغت القَصَص بطريقة حكائيَّة بسيطة، لا تعبير فيها، لا على مُستوى اللّفظ، ولا على مُستوى التّركيب، عن عُنف أو غضب ظاهر. فالحوار الذي تمّ بين الله وإبليس لَمَّا سأله لِمَ لَمْ يسجد لآدم، فأجاب بأنَّه خير منه جنساً، قد تمّ في كنف اللّياقة وآداب الحديث، فلا غضب الله من عصيان الشّيطان وحجاجه، وقد صارحه أنَّه هُو الذي خَلَقَه من عُنصُر أرفع، فحمَّله في ذلك مسؤوليَّة جسيمة، ولا ثار إبليس أو غضب؛ إذْ أمره بالهبُوط، بل إنَّ الأمر بالهبُوط نفسه قد تمَّ طبيعيّاً، وفاز فيه إبليس بما طلب: طلب النّظرة، فأنظره، فلا رَفَضَ طلبه، ولا ثار عليه.

وكذلك كانت الحال مع آدم وحوّاء، فلا دلالة في القُرآن ولا في القَصَص التي أوردها ابن كثير على عُنف أو ثورة أو حتَّى غضب. سألهما عن سبب أكلهما من شجرة كان قد حرّم عليهما القُرب منها، فأجابا - عن طيبة خاطر - بأنّهما ظلما نفسَيْهما. ثُمّ أمر بالإنزال، فنزلا، وما عارضه منهما أحد. وساعة طلب آدم التّوبة تاب عليه، فلا رفض الطّلب، ولا أنّبه، ولا غضب. فالعالم المُقدَّس يبدو خالياً من العُنف، ظاهراً كان أو مُقنَّعاً، بعيداً عن ربط الذّنب بتقديم القرابين وفرض الطُّقُوس والعبادات. لقد كان هَمُّ القَصَص سعياً دائماً إلى إظهار المُقدَّس في تجلّياته الأُولى، هُنالك في السّماء، صُورة صافية ناصعة بيضاء بعيدة عن النّقص والفوضى، فاجتنبت العُنف والغضب والثّورة العارمة والقرابين والدّم المسفوك وغير ذلك من مظاهر التّشويه.

---

(1) يرى رُوني جيرار أنّ الرّبّ بطرْده آدم وحوّاء من حضرته، أسَّس للعُنف، وبعث الإنسانيَّة:
"C'est Dieu qui assume la violence et qui fonde l'humanité en chassant Adam et Eve loin de lui".
René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, p.217.
وانظر صدى هذا الكتاب في: تُركي علي الرّبيعو، العُنف والمُقدَّس والجنس، ص ص28 - 33.

الطّريق إلى العُنف، إذا مـا أردنـا قَص آثارهـا وجدناهـا وليـدة مرحلة لاحقة، نسجت القَصَص أحداثها في الأرض، لا في السّماء، وجعلت أبطالها من جيل غير جيل آدم وحـوّاء. لقد غادر الإنسان الأوّل وزوجه السّماء، فتكاثرا، واتّخذت ذُرّيّتهما لها فـي الأرض مُستقراً، تستغلّها ضرعاً وزرعاً، وتؤسّس للحياة الدّنيا على علاّتها، فـبرز العُنـف في الأرض. ولكـنّ العُنف، وإنْ كان مُتأخّر النّشأة، فهو أمر قديم سابق. كان مكتوباً علـى الأرض قبـل خَلْق آدم وحوّاء، قالت به الملائكة لمّا ربطت خلافة آدم في الأرض بالفساد وسفك الدّماء[1]. وقـال بـه الله لمّا أعلن على مسمع ومرأى من آدم وحـوّاء وإبليـس والملائكة أنّ النّاس سيكون بعضهـم لبعـض عـدوّاً[2]. كـان العُنـف مشـروعاً مـن مشـاريع الله مُوازيـاً لعمليّـة الهُبُوط. وكـان لابُـدّ للمشروع من منجز، فأُنجز. وكان لابُدّ له من فضاء، فاحتوته الأرض الجاحدة. وكان لابُدّ لـه من شخصيّات تلعب فيه أدوارها، فكانت ذُرّيّة آدم الأُولى جاهزة لتنهض بالمسألة.

3 ـ ابنا آدم بين القُرآن والتّفسير:

خَلَتْ قصّة ابنَيْ آدم في القُرآن من كُلّ مظاهر "الزّينة" القَصَصيّة، فـلا كَثُر فيـها وصـف، ولا شُرِحت أسباب، ولا ورد تعريف بالشّخصيّات الفاعلة فيها. ومع ذلك، ورغم اختصارها الشّديد، فقد أفصحت عن عمليّات تأسيسيّة ثلاث، هي التّأسيس للعُنف، والتّأسيس للمـوت ومراسمه، والتّأسيس للعقاب جزاء لِمَنْ قتل نَفْساً. وقد ورد كُلّ ذلك في هيكل قَصَصي ميثي، تمثّلت عناصره المكوّنة في تقريب الأخوَيْن القُربان، وتقبُّله من أحدهمـا دُون الآخر، ثُمّ قَتْل المغضوب عليه بأخيه، وموارته التُّراب، بفضل ماتعلّمَ من عند الغراب[3]. وقد غفلت القصّـة

(1) ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾، البقرة2/ 30.
(2) ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾، طـه20/ 123؛ ﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾، البقرة2/ 36؛ ﴿ قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾، الأعراف7/ 24.
(3) ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْـَٔاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ۝ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ ﴾، المائدة5/ 27 ـ 31.

عن ذكْر اسمَيْ الأخوَيْن، وعن تحديد نوع القُربان الذي قرَّبه كُلٌّ واحد منهما، وعن أصل الخلاف بينهما، وعن السّبب الذي جعل الله يتقبَّل القُربان من أحدهما دُون الآخر، فجاءت مثلاً يُتلى[1]، يُندِّد بالقتل الشّنيع الذي يجعل من قتل النّفس الواحدة قتلاً للنّاس أجمعين[2]، ويسري في النّاس عبرةً غايتها التّطهير ودرء الشّرّ.

وأمام هذا الفراغ الذي خلَّفه القُرآن، انبرت القَصَص إلى الحَدَث تُغنيه بنصيبها من العلم، حتّى استوى قصّةً مُتكاملة، يسند بعضها بعضاً. وقد استعانت في ذلك بما جاء في التّوراة من تفاصيل تعلَّقت خاصّةً باسم كُلٍّ ابن من ابنَيْ آدم وحرْفته وقُربانه[3] ثُمّ طعَّمتها بعُنصُر جديد، جعلته أصل الخلاف بين الأخوَيْن، فردّت الأمر إلى اختصامهما في امرأة أرادها كُلٌّ منهما لنفسه. وقد ذكَر ابن كثير بشأن ابنَيْ آدم تسع قَصَص ذات هيكل واحد تقريباً، لا يختلف بعضها عن بعض إلاّ على مُستوى الإضافات الطّفيفة تفصيلاً وتعليقاً، انطلقت جميعاً من وضع إطار معقول للقصّة الواردة في القُرآن، فسهَّلت - بذلك - عمليَّة إدراكها، ومكّنتها من تشريع سابق، أدّى تجاوزه إلى حُلُول الكارثة. فقد كان "الله - تعالى - شرَّع لآدم - عليه السّلام - أنْ يُزوّج بناته من بنيه لضرورة الحال[4]"، شريطة ألاّ يتمّ ذلك بين التّوءمين من البطن الواحدة. واستمرَّت الحال على تلك الوتيرة، وتواصلت الحياة طبيعيَّة وُفق ذلك النّظام الذي شرَّعه الله لعبده، فعمل به، ولم ينكث العهد، فظلّ الميثاق قائماً بين الأرض والسّماء. ولكنْ: أنَّى لذلك أنْ يدوم، والنَّفْسُ أمّارة بالسُّوء، توّاقة بطبعها إلى تجاوز الحظر والتّطاول على المألوف، ينبش فيها الشّرُّ، فلا قرار لها على حال من الأحوال:

---

(1) تندرج قصّة آدم في سُورة المائدة5 في إطار الأمثال التي يطلب الله من رسوله أنْ يتلوها على النّاس، وقد جاءت مسبوقة بـ ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾، المائدة5/ 27، ويرى ابن كثير أنّ المعنيّين في هذه الآية هُم "هؤلاء البُغاة الحَسَدَة إخوان الخنازير والقردة من اليهُود وأمثالهم وأشباههم"، ابن كثير، التّفسير ج 2، ص40.

(2) ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾، المائدة5/ 32.

(3) العهد القديم، سفْر التّكوين، 4/ 1 ـ 24.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص40. جاء في أغلب القَصَص أنّ آدم كان يُزوّج ذكَرَ هذا البطن من أُنثى البطن الآخر مُدّة من الزّمن، قبل أنْ يُولد له قابيل وأُخته من بطن، ثُمّ هابيل وأُخته من بطن آخر. ولكنّ بعض القَصَص تجعل قابيل وأخته أوّل توءمين وهُما من ولادة الجنّة، فيُصبح تجاوز الحظر المفروض على التّوءمين تمّ مُنذُ البداية، انظر القَصَص في: ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص. 40 ـ 41.

"كان لا يُولد لآدم مولود إلاّ وُلد معه جارية، فكان يُزوِّج غلام هذا البطن جاريةَ هذا البطن الآخر، ويُزوِّج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر، حتّى وُلد له ابنان، هابيل وقابيل. وكان قابيل صاحب زرع، وكان هابيل صاحب ضرع. وكان قابيل أكبرهما، وكان له أُخت أحسن من أُخت هابيل، وإنّ هابيل طلب أنْ ينكح أُخت قابيل، فأبى عليه، وقال: هي أُختي، وُلدت معي، وهي أحسن من أُختكَ، وأنا أحقُّ أنْ أتزوَّج بها. فأمره أبوه أنْ يُزوِّجها هابيل، فأبى، وإنّهما قرّبا قُرباناً إلى الله عزّ وجلّ أيّهما أحقُّ بالجارية، وكان آدم - عليه السّلام - قد غاب عنهما، أتى مكّة ينظر إليها، قال الله عزّ وجلّ: هل تعلم أنّ لي بيتاً في الأرض؟ قال: اللّهمَّ؛ لا، قال: إنّ لي بيتاً في مكّة، فأته، فقال آدم للسّماء: احفظي ولدي بالأمانة، فأبت، وقال للأرض، فأبت، وقال للجبال، فأبت، فقال لقابيل، فقال: نعم، تذهب، وترجع، وتجد أهلكَ كما يسرُّك. فلمّا انطلق آدم قرّبا قُرباناً، وكان قابيل يفخر عليه فقال: أنا أحقُّ بها منكَ، هي أُختي، وأنا أكبر منكَ، وأنا وَصيُّ والدي. فلمّا قرّبا قرّب هابيل جذعة سمينة، وقرّب قابيل حزمة سُنبُل، فوجد فيها سُنبُلَة عظيمة، ففركها، وأكلها، فنزلت النّار، فأكلت قُربان هابيل، وتركت قُربان قابيل، فغضب، وقال: لأقتلنّكَ، حتّى لا تنكح أُختي، فقال هابيل: إنّما يتقبّل الله من المتّقين[1]".

1 - في الزّمن الأوّل:

يتّضح من هذه القصّة أعلاه، أنّ المقصود بابنَيْ آدم "ابناه لصلبه" وأنّ الموت الأوّل الذي عرفته الأرض كان موت أحد ابنَيْ آدم، وآدم على قيد الحياة. وقد تحمّس ابن كثير لهذا الرّأي، وطعن في مَنْ رأى من المفسّرين أنّ المقصود بابنَيْ آدم في القُرآن "اثنان من بني إسرائيل، ولم يكونا ابنَيْ آدم لصلبه"، وأنّ القُربان كان في بني إسرائيل، وأنّ آدم هُو أوّل مَنْ مات، واعتبر هذا الكلام غريباً، ضعيف السّند، مُخالفاً لما ذكره السّلف، واتّفقوا عليه[2].

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص40.

(2) "فهذه أقوال المُفسّرين في هذه القصّة، وكُلُّهم متّفقون على أنّ هذَيْن ابنا آدم لصلبه، كما هُو ظاهر في القُرآن، وكما نطق به الحديث [. .] ولكنْ؛ قال ابن جرير: حدّثنا ابن وكيع [. .] عن الحسَن وهُو البصري، قال: "كان الرّجلان اللّذان في القُرآن اللّذان قال الله: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾ من بني إسرائيل، ولم يكونا ابنَيْ آدم

وإذْ اختار ابن كثير القول بهذا فإنّه ساهم في ترسيخ القصّة في الزّمن الميثي الأوّل، زمن البدايات، لَمّا كان الإنسان حديث عهد بالحياة على الأرض، التي حلّ بها، ولَمّا يفتر حنينه إلى السّماء. وهذا الحنين لا نجده عند آدم وحده، بل عند كبير الأخوَيْن أيضاً، من خلال تكراره أنّه وأُخته "من ولادة الجنّة". وقد وجد في ذلك ما يفخر به على أخيه المُنازع الذي كان، بالمُقابل، وضيعاً، لأنّه وأُخته من نفس البطن كانا "من ولادة الأرض"، لا علاقة لهما بالسّماء[1].

وتكتسب القصّة ـ بفضل ترسيخها في الزّمن الأوّل واقترابها من عالم السّماء ـ صبغة مُقدّسة، وتزداد عجيباً وغريباً، وتقوم مثالاً أُنْمُوذَجاً صالحاً لكلّ زمان ومكان. لذلك ترى ابن كثير يختم كلامه في ابنَيْ آدم بأحاديث للرّسول، تقوم مقام الحِكَم، منها: "إنّ ابنيْ آدم ضُربا لهذه الأمة مَثَلاً، فخذوا بالخير منهما؛ إنّ الله ضرب لكم ابنَيْ آدم مثلاً، فخذوا من خيرهم ودعوا شرّهم؛ لا تُقتَل نفسٌ ظُلماً إلاّ كان على ابن آدم الأوّل كِفل من دمها؛ لأنّه كان أوّل مَنْ سنّ القتل[2]".

2 ـ المرأة الأرض:

أعطت القَصَص لابنَيْ آدم اسمَيْن نحتتهما انطلاقاً من اسمَيْهما في العبريّة، فباتا قابيل وهابيل. وأعطتهما وظيفتَيْن مُختلفتَيْن نَسْجاً على منوال التّوراة كذلك، فكان قابيل صاحب زرع، وكان هابيل صاحب ضرع. وقد جعل هذا الاختلاف الأخوَيْن يندرجان في منظومة الإخوة الأعداء، التي لا تخلو منها ثقافة من الثّقافات[3]، ولا تنذر مُنذُ الانطلاق إلاّ بوُقُوع المأساة ذات الجُذُور الضّاربة في أعماق التّاريخ. فالمأساة حلّت في البدء، ساعة قام الصّراع بين نمطَيْن من الحياة، نمط يُميِّزه الاستقرار الذي تتجلّى صُورته في الحرث والزّرع وإقامة العُمران، ونمط تُميِّزه البداوة التي تتبلور في الرّعي والتّنقُّل والضّرب في الأرض بحثاً عن الكلإ. فقابيل صاحب الزّرع، وهابيل صاحب الضّرع، يُمثّلان رمزاً من رُمُوز هذا الصّراع الدّائم، الذي إنْ

لصلبه، وإنّما كان القُربان من بني إسرائيل، وكان آدم أوّل مَنْ مات، وهذا غريب، وفي إسناده نظر"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص44.

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص41

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص43، 44.

(3) René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, p. 216.

شملت فيه القَصَصُ هابيلَ بعطفها، وأحاطته بكُلِّ شفقة ورعاية سماويَّة، فإنَّها غلَّبت فيه قابيلَ؛ لأنَّه أساس العُمران، والعُمران شاهد على المَدَنيَّة وتقدُّم الإنسانيَّة، حتَّى إنْ لفَّه العُنف، وحفَّ به الشَّرُّ من كُلِّ جانب، إذْ هُو لا يقوم شامخاً إلاَّ إذا خالطه سفك الدِّماء، وضحَّت الإنسانيَّة في سبيله بأبنائها، ووأدت عبيدها، تشهد على ذلك أهرام مصر الفرعونيَّة، وهياكل طيبة كادموس اليُونانيَّة، وصرُوح رُوما رُوميلوس القديمة[1]. ويجد تعاطف القَصَص مع هابيل، مُمثِّل البداوة، تبريره في حنين الإنسان إلى الأصل، ذكْرى الطّبيعة الأُولى والصَّفاء والحياة على الفطرة. وهذا الحنين دائم في الإنسان، يُعاوده كُلَّما عصفت ريح التّطوُّر بمظاهر حياته، فيُعيد أطاله على اختلاف مراتبهم إلى عالم البداوة. وتُمثِّل حياة مُحَمَّد بن عبد الله في هذا المجال مثالاً أُنمُوذَجاً، فخلّدته القَصَص لَمَّا قام في أوّل عهده حامياً لقيم البداوة، فرعى الغنم عند بني سعد، ورعى الإبل على مشارف قُرَيْش، وحداها مُتاجراً بها لخديجة، وقد اشتدَّ عوده[2]. ثُمَّ قام في أوّل عهده بالنُّبوَّة واضطلاعه بالرّسالة، مُصارعاً قوى الاستقرار والمَدَنيَّة التي كانت تُمثِّلها قُرَيْش. ولكنَّ مُحَمَّداً على بداوته لم ينتصر على قُرَيْش إلاَّ ساعة استقرَّ في المدينة، وبعث عُمراناً مُضاداً ومَدَنيَّةً مُناهضة، وأصبح شأنه شأن قُرَيْش مُستقرّاً. هذا الأمر لم يتمَّ لهابيل، فظلَّ على الجبل يرعى الغنم، فكان مثالاً لمرحلة قديمة آن أوان استبدالها بمرحلة غيرها، قام قابيل يُمثِّلها خير تمثيل.

كان هابيل الرّاعي وقابيل المزارع صُورتَيْن مُختلفتَيْن لملكيَّة الأرض واستغلالها. وكان صراعهما صراعاً من أجلها، وإنْ لم تذكر القَصَص الأرض أصلاً للخلاف بينهما. لقد

---

(1) كثيراً ما تجعل الأساطيرُ المُدُنَ العريقة تُؤسَّس أو تزدهر نتيجة ضحايا وقرابين ودماء مسفوكة، وكأنَّ العُمران والحضارة لا يقومان إلاَّ في إطار عُنف مُنظَّم: فأهرام الفراعنة ذهب ضحيَّتها عبيد كثيرون، ومدينة طيبة Thèbes التي بناها الملك الخُرافي كادموس Cadmos لم تعرف ذروة مجدها إلاَّ ساعة ضحَّت بملكها العادل لايوس Laïos الذي قتله ابنه أُوديب، ومدينة رُوما ارتفع بنيانها بعد أنْ قتل رُوميلوس Romulus ريميس Rémus، وفي العهد القديم نجد أنَّ قابيل شيَّد ـ بعد أنْ قتل أخاه هابيل ـ مدينة، سمَّاها هينوك Hénok. وهُناك نقاط التقاء كثيرة بين قصَّة قابيل ومدينته وقصَّة رُوميلوس ومدينة رُوما، انظر:
René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, pp. 221 - 222.

(2) تتَّفق الأخبار على أنَّ مُحَمَّداً رعى الغنم في بني سعد مع أخيه من الرّضاعة، ويذهب بعضها، استناداً إلى ما ورد في صحيح البُخاري، إلى أنَّه "رعاها بمكَّة ـ أيضاً ـ على قراريط لأهل مكَّة [. .] وكان رسول الله يقول: ما من نبي إلاَّ وقد رعى الغنم، قيل: وأنت يارسول الله؟! قال: وأنا"، ابن هشام، السِّيرة النّبويَّة، م1، ج1، ص303.

اختارت القَصَص أنْ يكون الخصام في تلك الفتاة الجميلة، أُخت قابيل من نفس البطن، التي أراد كلاهما أنْ يتزوَّجها. ولكنْ؛ أتختلف المرأة رمزاً عن الأرض؟! إنَّ المرأة تقوم في كُلِّ الثّقافات رمزاً للأرض[1]، فهذه وتلك حرث، والحرث في هذه كالحرث في تلك، إخصاب وإنجاب. إنَّ المرأة التي كانا يختصمان فيها تلتقي صُورتها في القصَّة بصُورة الأرض حتَّى الالتحام. فيها الخصام الدّائم، ومَنْ فاز بها امتلكها إلى الأبد. وقد كانت القصَّة صريحة في هذا، فما إنْ تمَّ القضاء على هابيل، رمز البداوة والماضي، حتَّى نصَّبت قابيل على الأرض، وجعلت له الفضل في تواصل الجنس البشري وخُلُود الإنسانيَّة.

إنَّ اعتبار المرأة في القصَّة رمزاً للأرض، لا يُغيِّب عُنصُر الجنس فيها، ولا يرفع عنه أهمّيَّته، بل يُساهم في استنباط المعاني؛ لأنَّ الأُمُور في القَصَص الميثيَّة ذات مسائل مُتعدِّدة الأوجه، يستطيع القارئ تقليبها ظاهراً وباطناً. فهي قد تُعبِّر على مُستوى السّطح عن معنى قريب واضح، وقد تتجاوزه في أغوارها إلى إشارات بعيدة تقوم في المخيال رُمُوزاً وراءها تتستَّر المعاني العديدة والمُختلفة. فمثلما رأينا سابقاً أنَّ حظر القرب من الشّجرة هُو-في الواقع-حظر لتعاطي الجنس، نرى-هُنا-أنَّ الصّراع من أجل تعاطيه صراع أعمُّ وأشمل، يتجاوزه إلى الأرض.

إنَّ حُضُور المرأة/الجنس كان مُكثَّفاً في القصَّة العَرَبيَّة الإسلاميَّة-وهُو ما يُميِّزها عن غيرها من القَصَص-وقد جاء ليخدم غرضَيْن مُتلازمَيْن، فيُلبِّي-من ناحية-الرّغبةَ في جعل المرأة سبباً مُباشراً في كُلِّ ما يُصيب المُجتمع من مآس، ويُوفِّر-من ناحية أُخرى للقصَّة-فُرصة للتَّطوُّر على المُستوى الفنّي؛ إذْ يرتبط الجنس هُنا بالحظر، حظر الزّواج من الأُخت "الشّقيقة". ومادام الحظر لا يستقيم في القَصَص إلاَّ في ظلِّ تجاوز ذلك الحظر، فإنَّ قصَّة ابنَيْ آدم لا تُخالف هذا المبدإ، بل تنسج على منواله، فيتجاوز قابيل الحظر، ويتعاطى زواج المحارم كغيره من أبطال القَصَص الميثيَّة، بما في ذلك والده آدم[2].

يضطلع تجاوز الحظر في القَصَص بوظيفة هامَّة، فيقوم فيها بالتّأسيس لعالم جديد. لقد كانت خطيئة آدم سبيلاً إلى تأسيس حياة على الأرض، يتولَّى فيها خلافة الله. أمَّا خطيئة

(1) Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 208 – 228, 281 - 309.

(2) انظر عملنا أعلاه ص ص (115-116)، (120).

قابيل؛ فكانت سبيلاً إلى نشأة ذُرِّيَّة من صلبه تتولَّى خلافة آدم على الأرض. وإذْ تلوح على هذه الذُّرِّيَّة ـ مُنْذُ نشأتها ـ مظاهر التّشويه والفساد، وتُنبئ بالشَّرّ، فإنَّها تُبشِّر ـ أيضاً ـ بانتقال حُكْم الله القاضي بأنْ يكون سُكَّان الأرض بعضهم عدواً لبعض، يُفسدون فيها ويسفكون الدّماء، من حالة المشروع إلى حالة المُنجز. وأنَّى لسُكَّان الأرض أنْ لا يكونوا كذلك، وقد جاؤوا من سُلالة فاسدة، عبَّرت عنها القصَّة بهذا الزّواج الحرام، الذي تمَّ بين قابيل وأُخته من نفس البطن، وكان اختراقاً لعالم الشّرائع والأخلاق.

3 ـ في انتصاب الابن خلفاً لأبيه:

إنَّ القصَّة التي أثبتناها أعلاه ـ نقلاً عن ابن كثير ـ تتميَّز من غيرها من القَصَص الواردة في تفسيره، وكذلك عمَّا ورد في التّوراة، بتفرُّدها بتغييب آدم عن ولدَيْه والوطن ساعة احتدام الصّراع وتقديم القُربان والقتل[1]. فقد "غاب عنهما، وأتى مكَّة ينظر إليها"، مُلبِّياً ـ بذلك ـ دعوة صادرة عن ربِّه؛ إذْ قال له: "إنَّ لي بيتاً في مكَّة، فَأْته"، فأتاه[2].

وإذْ تُغيِّب القصَّةُ آدمَ فإنَّها تُغيِّب السُّلطة الأبويَّة التي كانت تقوم حاجزاً أمام تطوُّر الأحداث. فوُجُود آدم استمرار لسُلطانه، باعتباره وليّاً شرعيّاً في الأرض، قائماً على أُمُور العائلة، حامياً شرع الله في الزّواج، صاداً كُلَّ مَنْ تُخوِّل له نفسه تجاوز ما شرَّعه الله، راعياً حياة الأفراد الذين هُم في كفله: تلك هي رسالته في الأرض، التي نزلها نبيّاً مُكرَّماً. وقد استطاع ـ بفضل حُضُوره ـ أنْ يصدَّ العُدوان آمراً وناهياً، وساعة أوجس خيفة طلب من ابنَيْه تقديم القُربان إلى الله حتَّى يفصل بينهما، وكأنَّه بتبليغه هذا الأمر لابنَيْه قد أتمَّ لهما دينهما، ووضعهما في حفظ الله ورعايته، وتخلَّى ـ بالتّالي ـ عن رسالته، التي يبدو أنَّ زمنها ولَّى، وانتهى.

وحتَّى تُوفِّر عليه القصَّة إزعاجاً، وتحميه من مشهد سيذهب فيه أحد ابنَيْه ضحيَّة، وتعفيه من تحمُّل مسؤوليَّته فيما سيُصيب الأرض من شرٍّ، فإنَّها أبعدتْهُ إلى مكَّة؛ حيثُ دعاه الله إلى

(1) يغيب آدم في القَصَص الأُخرى ـ أيضاً ـ ساعة القتل، ولكنْ؛ دُون أنْ يُسافر أو يُغادر الأرض التي سيتمُّ فيها سفك الدّم، بل يظلُّ في البيت لا يُغادره، في حين ينتقل قابيل ـ بأمر من أبيه ـ إلى الجبل؛ للبحث عن أخيه هابيل، الذي لم يَعُدْ ليلاً، وكانَّ آدم مكَّن قابيل ـ بذلك ـ من فُرصة للاختلاء بأخيه.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص40.

بيته، فابتعد عن عالم الأرض المُشوَّه؛ ليحلَّ نزيلاً على الله في بيته، مثلما كان بالأمس نزيل سمائه. وتبدو مكّة - هُنا - المكان المُقدَّس ورمز الصّفاء والإخلاص والفضاء الذي لا سبيل إلى تدنيسه بدم سيُراق من سُلالة هذا النّبيّ الذي يرفعه الله إليه حماية له من كُلّ دنس. ولا يخفى على النّاظر في هذه القصّة جعلها - من خلال عرضها هذه الأحداث، التي ستُغيّر وجه التّاريخ - الأرض أرضَيْن: واحدة لله، مُقدّسة، أمرها بيدَيْه، وواحدة للبشر يتنازعون فيها. الأُولى مُتجذّرة في المنظومة الإسلاميّة ناطقة بعالمها المثيّ، والثّانية بُقعة شاسعة أمرها مشاع بين النّاس.

وإذْ ينجو آدم - مرّةً أُخرى - من خطر كان يتهدّده، ويفوز بنفسه من مأزق كاد يُضيّق عليه الخناق، فإنّنا لا نستطيع إلاّ أنْ نُسجّل مدى اهتمام المخيال العَرَبي الإسلامي بتنزيه آدم تنزيهاً تامّاً عن فعل الشّرّ، فلا هُو أخطأ في السّماء، ولا هُو أفسد في الأرض، ولا هُو شارك في إثم من الآثام؛ إنْ في الأرض، وإنْ في السّماء[1].

بغياب آدم يخلو الجوّ، وتتسارع الأحداث لرَسْم المأساة التي ستُشارك فيها بقسطها السّماء والأرض والجبال، لأنّها - جميعاً - رفضت مطلب آدم أنْ تكون وصيّة على أهله ساعة دعاه الله إلى بيته: "قال آدم للسّماء: احفظي ولديّ فأبتْ. وقال للأرض، فأبتْ. وقال للجبال، فأبتْ". ولم يجد من وَصيّ يقبل الأمانة ويضطلع بالمسؤوليّة غير الإنسان، مُمثّلاً في ابنه الأكبر قابيل، فأوصاه بأهله خيراً: "فقال: نعم، تذهب، وترجع، وتجد أهلكَ كما يسرُّكَ". فذهب، فكانت المأساة[2].

ونُلاحظ أنّ آدم فعل في هذه القصّة ما فعله الله في قصّة غيرها لَمّا عرض ﴿ ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[3]. فالقصّة - هُنا - نُسجت على منوال القصّة هُنالك، فحملت الإنسانَ الأمانةَ، وساهمت بنصيبها في ترسيخ هذه المقولة في المنظومة العَرَبيّة الإسلاميّة، وابتعدت - من ثمّة - بقصّة قابيل وهابيل عن أصلها الدّخيل.

---

(1) رغم أنّ القرآن جعله مُخطئاً في السّماء، فإنّ القصَص حمّلت حوّاءَ المسؤوليّة، وجنّبَتْهُ إيّاها، وفي الأرض جعلت بعض القصَص الشّيطان يُغرّر بحوّاء وحدها لتسمية ابنها عبد الحارث، وفي قصّة قابيل وهابيل يغيب ساعة الواقعة، فلا يشهد العُنف، ولا القتل وسفك الدّماء.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص40.

(3) الأحزاب33/ 72.

وإذا كان هذا الإنسان الظّلوم الجهول في القصّة الأُولى هُو آدم، وذلك باتّفاق المُفسّرين، فلا غرابة أنْ يتبعه ابنه الأكبر في ذلك، ويضطلع بالأمانة من بعده في هذه القصّة، فكان مَثَل قابيل - هُنا - كَمَثَل آدم هُنالك. لقد سأل آدمُ ربَّه عن الأمانة: ما تكون؟ فأجابه: أنْ "خُذها بما فيها، فإنْ أطعتَ غَفرتُ لكَ، وإنْ عَصيتَ عذَّبتُكَ. قال: قبلتُ. فما كان إلاَّ مقدار ما بين العصر إلى اللّيل من ذلك اليوم حتّى أصاب الخطيئة[1]". وقابيل ما إنْ قبل الأمانة، واضطلع بالوصاية حتّى اقترف الإثم، وكان لأخيه كالذّئب للحَمَل.

لقد رفعت القصّة عن هابيل كُلّ ما يُمكن أنْ يقوم سنداً له أو حافظاً أو راعياً، فغاب الأب، وانفضّت من حوله كُلُّ القوى الفاعلة، فلا قبلت به السّماء، رمز الرّعاية الإلهيّة، ولا قبلت به الأرض، أمُّه التي تشكّل منها، ولا قبلت به الجبال، رفيقة دربه التي كان يرعى فيها بغنمه، وكأنّهم جميعاً، السّماء والأرض والجبال، ولكنْ؛ - أيضاً - هذا الأب النّبيّ، وذلك الإله الخالق، وتلك الأمّ حوّاء التي تجاهلتها القصّة، تخلّوا عنه، وقبلوا أنْ يكون قُرباناً، وقد وضعوه تحت سُلطة أخيه الأكبر. وقد كان قابيل واعياً بهذا الأمر أشدَّ الوعي؛ إذْ بمُجَرَّد أنْ غاب آدم نصَّب نفسه مكانه، وقال لأخيه: "أنا أكبر منكَ، وأنا وَصيُّ والدي[2]".

وإذْ نصَّب الابن نفسه مكان الأب اضطلع بسُلطانه، وتصرَّف في "أهله" كما كان هُو يتصرَّف فيهم؛ أَلَمْ يرث أُوديب عن أبيه المرأة والإخوة، فصارت المرأة زوجته، وصار الإخوة أبناءه؟ في غياب الزّوجة الأمّ التي خلّدتها قَصَص اليُونان حول أُوديب قامت الأُخت التّوأمة مكانها في القَصَص حول قابيل وهابيل، فكان الزّواج الحرام. وفي غياب الابن الذي قضى على أبيه، قام الأخ مكانه، فقضى على أخيه.

4 - في تشريع القُربان:

إنّ قتل قابيل هابيلَ يخدم في القَصَص غرضاً جديداً، يتمثّل في أنّه شقَّ الطّريق إلى عمليّة تقديم القرابين التي سترسّخ - من بعدُ - بفضل إبراهيم، الذي همَّ بتقديم ابنه إسماعيل قُرباناً لولا أنَّ رأى نور ربّه، فنجا.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص501.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص40.

وقد جمعت القَصَص جمعاً طريفاً بين هابيل وإسماعيل، فجعلت كبش هابيل القتيل، ذلك الكبش الذي قرَّبه لله فتقبّله منه، يقوم فدية لإسماعيل الذّبيح[1]. لقد نجا إسماعيل - إذنْ - بفضل كبش هابيل. ولكنَّ إسماعيل نجا - أيضاً - بفضل هابيل ذاته، وقد قدّم قُرباناً. كان مكتوباً عليه أنْ يموت حتَّى ينجو غيره من موت كان محتوماً.

لقد كان هابيل صُورة للقُربان المثال، والشّهيد الذي لا تشوبه شائبة. كان قنوعاً راضياً مُطيعاً: أُمر أنْ يتزوَّج أُخته توأمة قابيل، فقبل، وأُمر أنْ يُقرِّب قُرباناً، فقرَّب خير ما عنده، صلَّى آدم على قُربانه، ودعا له، كان يرعى أغنامه في الجبال، يقضي فيها نهاره وساعات من ليله دُون أنْ يعرض لإنسان، أو يعرض له إنسان. أمَّا قابيل؛ فقد كان صُورة مُقابلة لذلك تماماً. كان فخوراً مُتكبِّراً، يعتبر نفسه من ولادة الجنَّة، وكان حسوداً لدوداً جحد أُخته توأمته على أخيه المُسالم، وكان عصيّاً لم يقبل شرع الله، ولم يأتمر بأمر أبيه، وكان مُتطاولاً على ربّه تطاولاً واضحاً، فلم يُقرِّب له غير حزمة من سُنبُل، تُمثِّل أشنع ما عنده.

كان هابيل خيراً كُلّه، وكان قابيل شرّاً كُلّه، وكان الصّراع في الواقع صراعاً بين قوّتَيْ الخير والشّرّ، وقد تشكَّلتا في صُورتَيْ هذَيْن الأخوَيْن العدوَّيْن. وإذا ذهبنا هذا المذهب اتَّضح لنا أنَّ موت هابيل يُمثِّل قولاً بغياب الخير من على وجه الأرض، واتَّضح لنا - كذلك - أنَّ بقاء قابيل يُشكِّل اعتقاداً في أنَّ الأرض التي ورثها عن أبيه عمَّرها - مُنذُ البداية - الشّرّ. هكذا تتعرَّى نزعة القصَّة التّشاؤميَّة التي تجعلها زاهدة في الحياة الدُّنيا، التي تعجّ بهؤلاء الأشرار، راغبة في الحياة الأُخرى التي مُتِّع بها هابيل الخيِّر، حتَّى إنْ كان حُرم نصيبه من الدُّنيا. وهكذا نُلاحظ أنَّ القصَّة - رغم ما احتوته من عناصر ترسَّخها في عالمها العَرَبي الإسلامي، تخون في هذا العُنصُر بالذّات إطارها الثّقافي، وتُعبِّر عن منظومة فكريَّة يهُوديَّة، يُسيِّرها الاضطهاد، فلا ترى في الحياة الدُّنيا موقعاً لأهلها، وقد طُردوا من كُلّ أرض، فعبَّرت عن حلمهم بجنَّة موعودة، وتخلَّت عن الواقع الذي اعتبرته مكتوباً لغيرهم، أُولئك الذين يُمثِّلون قوى البطش والاضطهاد.

---

(1) "المشهور عند الجُمهُور أنَّ الذي قرَّب الشّاة هُو هابيل، وأنَّ الذي قرَّب الطّعام هُو قابيل، وأنّه تُقُبِّل من هابيل شاته. حتَّى قال ابن عبَّاس وغيره إنَّها الكبش الذي فدي به الذّبيح، وهُو مُناسب"؛ "فقبل الله الكبش، فخزنه في الجنَّة أربعين خريفاً، وهُو الكبش الذي ذبحه إبراهيم عليه السّلام"؛ "فلمَّا أمر بالقُربان قرّبه لله عزَّ وجلّ، فقبله الله منه، فمازال يرتع في الجنَّة، حتَّى فدى به ابن إبراهيم عليه السّلام"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص40، 41.

ولا غرابة في أنْ ينقلب قتل هابيل صُورة للقُربان المثال، وقد تمَّ بالإجماع والقبول العـامّ ورضى المجموعة. إنَّ في غياب الأب ساعة حلُول المأساة، وفي تخلّـي السّماء والأرض والجبال عن النُّهوض بالأمانة، وفي عدم إنزال الله حيواناً فدية لـهابيل، قبـولاً واضحـاً بالعمليَّة، التي مهَّد لها ذلك الكبش، الذي قرَّبه هـابيل لله، فقبلـه منـه. فإذا كـان الله قبـل منه قُربانه، فقد دلَّ ذلك على أنَّ الله فضّله على غيره، واصطفاه. كان هابيل "من المُتّقين" فقبل منه الله قُربانه، وكان هابيل "من المُتّقين"، فقبله الله إلى جواره.

كان الكبش الذي قرَّبه القتيل إلى الله أنُموذجاً ومثالاً: كـان "أعين أقرن أبيض، أكرم غنمه، وأسمنها، وأحسنها طيبة به نفسه، أحبَّه حتَّى كـان يُؤثره بـاللّيل، وكـان يحمله على ظهره من حبِّه، حتَّى لم يكن له مال أحبُّ إليه منه[1]". كان صُورة للكمـال، لا فقـط في لونـه الأبيض الدّالّ على نقاء عُنصُره وصفاء أصله، بل ـ كذلك ـ في الارتقاء به، عن طريق التّشخيص، إلى مُستوى الإنسان وخصاله. فكان كريماً حسناً طيِّباً محبوباً مُفضّلاً، حتَّى لكأنّه هابيل نفسه. وقد جمعت بينهما القصَّة جَمْعاً يسمح بإمكانيَّة قيام أحدهمـا بديلاً للآخر، فجعلتهما لا يفترقان، لا في اللّيل، ولا في النّهار، وجعلت هـابيل يُحـبُّ كبشه حبّاً كبيراً، ويُؤثره باللّيل، ويحمله على ظهره. فلمَّا أُمر هابيل أنْ يُقدِّم قُرباناً لم يجد قُرباناً خيراً من كبشه يُقدِّمه، فكان ذلك له امتحاناً. وقـد كـان هـابيل نفسـه مُدلَّل أبيـه ومحبوبـه المُفضّل، فقُدِّم لله قُرباناً، وكأنَّ آدم الذي ورثناه عن بني إسرائيل الذين قرَّبوا كثيراً القرابين في قديم تاريخهم، قد ضحَّى بابنه المحبوب في سبيل الله، الـذي كرَّمه، وشرَّفه؛ إذْ سوَّاه بيديْه، ونفخ فيه من رُوحه، وغفر له ذنبه، وجعله خليفته في الأرض.

إنَّنا نتحرَّك في مُجتمع ساميّ، كان الفينيقيُّون فيه والكنعانيُّون وكذلك اليـهُود لمَّا حلُّوا بفلسطين، واختلطوا بهم، يُقدِّمون ـ خاصَّة وعامَّة ـ أبناءهم الأُوَل قرابين إلى الإله[2]، وقد

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص40.

(2) انظر:
James George Frazer, *Le rameau d'or*, t.2, pp. 118 - 127; La *Bible* (T.O.B.), *Ancien testament*, t.1, p. 841, note3 : *"Même en Israël, il est arrivé qu'on sacrifie des enfants en les faisant brûler, selon un rite canaéen"*.

احتوت التّوراة أصداء ذلك؛ حيثُ نجد الأنبيـاء في تضرُّعهم إلى ربِّهم يعرضون عليه حياة أبنائهم، ويُقدِّمونهم إلى النّار في سبيل الغفران إذا أخطؤوا[1]، وقد كانت الدّيانة نفسها في البلاد السّاميَّة تنصح البشر، بل وتأمرهم أمراً أنْ يهبوا الله حياة أبنائهم فرضاً وواجباً[2]، أَلَمْ يطلب الله نفسه من خير عباده، إبراهيم الخليل، أنْ يهبه ابنه المُفضَّل قُرباناً؟!

إنَّ العُنف المؤسِّس للقتل، وبالتّالي؛ للقُربان، كان عمليَّة جماعيَّة، ساهم فيها مَنْ كان في الأرض، ومَنْ كان في السّماء، إنْ بالفعل المباشر، وإنْ بالغياب وعدم درء الشّرّ. كان هابيلُ كبشَ الفداء الذي ذادتْ به المجموعة عن نفسها، وكفَّرتْ به عن ذنبها، ولم تكن لها - وقد مثَّلها قابيلُ صاحب الزّرع - من شيء تُقدِّمه بديلاً له غير تلك السّنابل، سنابل القمح، التي لم يقبل بها الإله، ولو كان قبلها لتغيَّر وجه التّاريخ، ولجهلت الأرضُ الموتَ، والدّمَ المسفوكَ، والعُنفَ، ولباتت أُختاً للسّماء، لا فرق بينهما. ولكنَّ هذا الأمر لا سبيل إليه؛ لأنَّ الله جعل للكون قبل خَلْقه صُورته التي سيُصبح عليها، وهي صُورة تمَّ فيها الفصل الدّائم بين السّماء والأرض، بين المُقدَّس والمُدنَّس، بين الله والإنسان.

وقد كان هابيل، في صفاء عوده وطيبة نفسه وإسلامه لله وتقواه وتسامحه مع أخيه ورفضه أنْ يبسط إليه يده ليقتله[3] - رغم أنَّه كان، بشهادة بعض الصّحابة وقسمه، أشدّ منه[4] - صُورةً من صُوَر السّماء، فكان لزاماً عليه أنْ يلتحق بها، ويغادر الأرض التي حاولت شدَّه إليها، فقدَّمت السّنابل فدية له. ولكنْ؛ أنّى لهذه السّنابل التي مسَّها الإنسان بالحرث والزّرع والحصاد، فمسَّها الدّنس، أنْ تقوم مكان هابيل، الذي لا دنس فيه، هابيل الذي تقدَّست يداه، فرفضتا أنْ تتلطَّخا بدم قابيل. كان قادراً على قتله، ولكنَّه فضَّل وقف العُنف، وأسقط مشاعره على الكبش، فقام حاجزاً بينه وبين أخيه[5]، فقبل به الله قُرباناً مكان قابيل، حتّى

---

(1) انظر: العهد القديم، حزقيال، 20/ 25-26، 31.

(2) انظر: James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 2, p. 135.

(3) ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾، المائدة/5: 28.

(4) [...] عن عبد الله بن عُمر قال: وأيم الله؛ إنْ كان المقتول لأشدّ الرّجلَيْن، ولكنْ؛ منعه التّحرُّج أنْ يبسط يده إلى أخيه، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص40.

(5) انظر:

لا يتحمَّل هابيل تبعة قتله، وفي ذلك تأكيد لما كان لهابيل من حظوة تلازمه في كُلّ مرحلة من مراحل حياته.

إنَّ القصَّة - شأنها شأن كُلّ ميث - تتستَّر على هذه المعاني، وتستعمل التّمويه بما يُمكّنها من تحويل وجهة القارئ نحو ظاهر الأُمُور، لذلك؛ يتمُّ فيها انزلاق واضح، تتخلّص - بموجبه - المجموعة من مسؤوليَّتها في القُربان، وتترسَّخ القصَّة في عالم الإيمان، ويتعالى الله تعالياً يستحيل معه الطّعن في حكْمته ومشيئته، ويتحمَّل قابيل - وحده - المسؤوليَّة، فيُصبح المصبَّ الذي تصبُّ فيه القصَّة وابل حقدها، والمغضوب عليه الذي تلعنه المجموعة لعناً، والكافر بأمر الله الذي لا جزاء له غير النّار. وتُمكّن هذه المسؤوليَّةُ المُلقاة على عاتق قابيل القصَّةَ من التّخلُّص تخلُّصاً فنّيّاً من التّساؤل بشأن العدل والمُساواة. فإذا كان الله لم يتقبّل قُربان قابيل، فليس لعدم عدله أو لعدم مُساواته بين الأخوَيْن، بل لأنَّ ما قرَّبه قابيل من قُربان كان بسيطاً تافها لا يُمكن أنْ يُشبع لهب تلك النّار المُقدَّسة النّازلة من السّماء لأخذ القُربان إلى الله[1]، ولعلَّ تلك النّار كانت هي الإله ذاته، وقد كانت عند شُعُوب كثيرة رمزه عن جدارة[2].

René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, pp. 219 - 225; *La violence et le sacré*, p. 14: "*On ne peut tromper la violence que dans la mesure où on ne la prive pas de tout exutoire, où on lui fournit quelque chose à se mettre sous la dent. C'est là peut-être ce que signifie, entre autres choses, l'histoire de Caïn et Abel*".

(1) تتّفق القصَص على أنَّ الله بعث - لمَّا قرَّب الأخوان القُربان - ناراً، ولكنْ؛ في حين يرى بعضها أنَّ النّار أكلت القُربان المقبول يرى بعضها الآخر أنّها أخذته إلى السّماء: "فلمَّا كانت (=النّار) فوقهما دنا منها عنق، فاحتمل قُربان هابيل، وترك قُربان قابيل"؛ "أكلت (=النّار) قُربان هابيل، وتركت قُربان قابيل [..] وكان الرّجل إذا قرَّب قُرباناً فرضيه الله، أرسل إليه ناراً، فتأكله، وإنْ لم يكن رضيه الله خبت النّار". ابن كثير، التّفسير، ج2، ص41.

(2) للنّار شأن كبير في الدّيانة الهنديَّة القديمة التي جعلت آلهتها الثّلاثة: آنيي Agni واندرا Indra وسوريا Surya النّيران الثّلاث التي تحكم الكون، أرضاً وسماء وفضاء بينهما، فقام الأوَّل رمزاً للنّار العاديَّة، والثّاني رمزاً للصّاعقة، والثّالث رمزاً للشّمس، انظر: *Dictionnaire des symboles*, t. 2, article : *feu*. وقد نسجت فارس على المنوال الهندي، فقدَّست النّار، وعبدتها، وجعلتها قوام المجوسيَّة، انظر: ابن حزم، الفصل في الملَل والأهواء والنِّحَل، ج1، ص87. وحظيت النّار ببيُوت عظيمة لعبادتها، انظر: المسعودي، مُرُوج الذّهب، م1، ج2، ص ص242 - 246. وللنّار رُمُوز كثيرة ومُتنوّعة في الثّقافات المُختلفة، وتقوم - دائماً - صُورة لثنائيَّة الرُّؤية الواضحة بوصفها نُوراً، والهلاك بوصفها تأتي على كُلّ شيء، انظر: Gaston Bachelard, *La psychanalyse du feu*, pp. 19 - 20.

ويبدو قابيل - في هذه القصَّة - نظيراً لبرُوميثُوس Prométhée في الميثُولُوجيا الإغريقيَّة: لقد قرَّب هذا مثلما قرَّب ذلك قُرباناً حقيراً إلى الرَّبِّ الأعلى، فتطاول كلاهما عليه تطاولاً كبيراً. لم يُقدِّم برُوميثُوس إلى زُوس Zeus من الثَّور الذي ذبحه إلاَّ العظام وقد طلاها شحماً، فانجذب لرائحتها زُوس، واختارها طعاماً، وترك اللَّحم الذي غطَّاه برُوميثُوس بكرش الثَّور، ففاز به البشر، فأكلوا منه، حتَّى شبعوا، واستمرَّ به وُجُودهم. ولم يغفر زُوس لبروميثوس ذنبه ذاك، ولا للبشر تفرُّدهم باللَّحم الطَّيِّب، فعاقب برُوميثُوس عقاباً شنيعاً، فكبَّله بالسَّلاسل على قمَّة جبل، وجعل النَّسر الميثي يلتهم - مع كُلِّ طُلُوع شمس - "كبده الخالد"، الذي كان يعود إلى ما كان عليه عند كُلِّ غُرُوب شمس، وعاقب البشر عقاباً عسيراً، فحرمهم النَّار، بعد أنْ فصل بينهم وبين السَّماء، ثُمَّ أرسل بينهم المرأة، وكانوا ذُكُوراً كُلُّهم، فإذا بها "الآفة الجميلة التي تقرض فيهم قرضاً، والبليَّة الشَّنيعة التي استقرَّت بينهم، والفخُّ الذي نُصب لهم[1]"، فتغيَّر وجه الأرض بسببها، وأصبح الجنس البشري وليداً منها، بعد أنْ كان من خَلْق الإله مُباشرة.

لقد كان برُوميثُوس - في الواقع - الشَّيء وضدَّه: نجَّى البشريَّة لَمَّا مكَّنها من التَّواصل إنجاباً، وأدمجها في المَدَنيَّة لَمَّا مكَّنها من النَّار السَّماويَّة، وعلَّمها أكل اللَّحم، بعد أنْ كانت تقتات من حشائش الأرض[2]، ولكنَّه كان - أيضاً - سبب بلائها، فقد أغضب عليها الإله الأكبر، فأبعدها عن السَّماء، وأصابها بحُبِّ المرأة والإنجاب والبحث عن القُوت. لقد تسبَّب بروميثوس بقُربانه المشؤوم في ترسيخ حياة الإنسان في الأرض، وإحلال اللَّعنة به، حتَّى الموت.

كان قابيل صُورة لهذا اليُوناني، ساهم مثله في تركيز خُطى الإنسان على الأرض، باستغلالها وبإيجاد العُمران، وتسبَّب - مثله - بقُربانه المشؤوم، في تحريك غضب الله، فنزلت اللَّعنة على الإنسان، وظلَّ يتقرَّب إلى الله بتقديم القرابين اللاَّئقة بمقامه. وقد كان نصيب قابيل من هذه اللَّعنة كبيراً، فاقتضى الأمر أنْ "لا تُقتَل نفسٌ ظلماً إلاَّ كان على ابن آدم الأوَّل كفل من دمها؛ لأنَّه أوَّل مَنْ سنَّ القَتْل"، واقتضى الأمر - كذلك - أنْ يتزوَّج تلك المرأة التي جعلتها

(1) Hésiode, *Théogonie*: la naissance des dieux, vers 585 - 595. p. 113.

(2) يُعدُّ اللَّحم الذي قدَّمه بروميثوس للبشر، فأكلوه، انطلاقة عصر مَدَني جديد، عزف فيه الإنسان عن الغذاء العشبي الذي اعتاده. انظر مظاهر ذلك في: Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.1, p. 269.

القَصَص "وضيئة"، "من أحسن النّاس"، "من ولادة الجنّة"، فكانت في بيته نظيرة المرأة التي أرسلها زُوس إلى البشر لتكون الشرّ بينهم، فيها النّزاع، وفيها أصل الخَلْق.

5 ـ في قيام إبليس مُعلِّماً:

وقد غلّبت القصّةُ جانبَ الشرّ في قابيل، حتّى استوى صُورة للُّؤم والبشاعة والوحشيّة والدّمويّة، فقام يقتل أخاه "خنقاً وعضاً، كما تقتل السّباع"، أو يهشم رأسه بالصّخرة هشماً، أو يشدخه بها شدخاً، مُمتثلاً في ذلك إلى صاحبه إبليس، الذي علّمه الأشياء، وأسماءها، وأرشده إلى طُرُق القتل الشّنيع[1].

هكذا يدخل إبليس القصّة من الفجوة التي تركها القرآن؛ إذْ لم يذكر كيف تمّ القتل الذي لم يسبق أنْ عرفته الأرض، ولا أنْ عرفت موتاً غيره. ونظراً إلى أنّ القتل شرٌّ، فإنّ القصّة أبت أنْ تُنصِّب الله عليه، يُعلِّمه لعبده، رغم أنّه علّمه كُلّ شيء سواه. وإذْ غاب الإله كان إبليس جاهزاً كعادته؛ ليقوم مقامه، ويُعلِّم الإنسان ما لَمْ يُعلِّمه: "لمَّا أراد أنْ يقتله (=هابيل) جعل يلوي عنقه، فأخذ إبليس دابّة، ووضع رأسها على حجر، فضرب به رأسها، حتّى قتلها، وابن آدم ينظر، ففعل بأخيه مثل ذلك"[2].

لقد انصاع قابيل لأمر الشّيطان، وكان ـ من قبلُ ـ قد انصاع لأمره أبواه، فأصابته اللّعنة مثلما أصابتهما: عرف قابيل التّشرُّد والشّقاء، هام على وجهه، وضرب في الأرض لا يدري ما يفعل. ظلّ "يحمل أخاه في جراب على عاتقه سَنَة، [بل ظلّ] يحمله على عاتقه مائة سنة، ميّتاً لا يدري ما يصنع به، يحمله، ويضعه إلى الأرض". إنّ لفي هذا الوصف أبلغ تعبير عن شقاء هذا الإنسان، الذي كُتب عليه مثل سيزيف اليُونان أنْ يحمل حمله ذاك طول الوقت. ولو لا رعاية الله التي عادت لتشمل عبده لظلّ على تلك الحال إلى يوم الدّين: "فبعث الله

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص43.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص43. كما أورد ابن كثير في المكان نفسه قصّةً أُخرى، تمّت فيها عمليّة التّعليم بالمُشافهة والحوار بين إبليس وقابيل: "أخذ برأسه ليقتله، فاضطجع له، وجعل يغمز رأسه وعظامه، ولا يدري كيف يقتله، فجاء إبليس، فقال: أ تريد أنْ تقتله؟ قال: نعم، قال: فخُذ هذه الصّخرة، فاطرحها على رأسه، فأخذها، فألقاها عليه، فشدخ رأسه".

غُرابَيْن أخويْن، فاقتتلا، فقتل أحدهما صاحبه، فحفر له، ثُمَّ حثى عليه، فَلَمَّا رآه فعل مثله، ودفن أخاه[1]. وهكذا تجعل القصَّة ـ استناداً إلى القُرآن ـ مراسم الدّفن تنتمي إلى العالم المُقدَّس، تعلَّمها الإنسان عن مبعوث الله، بعد أنْ كان قد تعلَّم القتل عن إبليس.

وقد جمعت القصَّة بين التّعليمَيْن جمعاً عجيباً؛ إذْ جعلت الله وإبليس يستعملان الطّريقة نفسها لتدريب الإنسان، فتمَّ التّعليم في المرَّتَيْن بتشخيص العمليَّة أمامه: شخَّص له إبليس القتل، وشخَّص له الغراب، الذي بعثه الله الدّفن. إنَّ التّعليم في القصَّة قسمة بين الخير والشّرّ، يقوم على الأوّل إله خيِّر، ويقوم على الثّاني شيطان لعين، فيُشكّلان ـ نظراً إلى حُضُورهما الدّائم ـ قوَّتَيْن تتنازعان الإنسان في الأرض بلا هوادة.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الغُراب الذي كان في القُرآن واحداً أصبح في القَصَص التي احتواها التّفسير غرابَيْن اثنَيْن. وإذْ تغيَّر العدد تغيَّرت الأحداث. ففي حين كان غُراب القُرآن ﴿ يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ﴾[2]، كان غُرابا التّفسير "غرابَيْن أخويْن اقتتلا، فقتل أحدهما صاحبه، فحفر له، ثُمَّ حثى عليه"[3].

لقد حمَّلت القَصَصُ الغُرابَ، مبعوثَ الله، مسؤوليَّةً، لم تكن له في القُرآن، فجعلته قاتلا تماماً كما كان إبليس، يُشخِّص ـ من جديد ـ عمليَّة القتل، التي كان شخَّصها ـ من قبلُ ـ إبليس، وتعلَّمها عنه الإنسان. ولا غرابة في ذلك، ونحنُ نتعامل مع موروث ثقافي عَرَبي إسلامي كان الغُراب فيه ـ دوماً ـ صُورة من صُور إبليس، فاسقاً مثله، حشره الرّسول في زمرة الفواسق[4].

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص44.

(2) المائدة5/ 31.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص44.

(4) "وفي سُنن ابن ماجة والبيهقي (384/ 994ـ418/ 1066) عن عائشة [..] أنّها قالت: قال رسول الله ﷺ: الحيَّة فاسقة، والفأرة فاسقة، والغُراب فاسق"؛ "روى البُخاري في صحيحه عن عبد الله بن عَمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنَّ النّبي ـ ﷺ ـ قال: خمس من الدّوابّ ليس على قاتلهنّ جناح، الغُراب والحدأة والفأرة والحيَّة والكلب العقور [..]، وهذه الفواسق الخمس لا ملك لأحد فيها، ولا اختصاص"، الدَّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج2، ص98.

كـان الغُـراب نظير الحيَّة، وكـانت الحيَّة نظير إبليس، فكـان الغـراب وإبليـس نظـيرَيْن شبيهَيْن لا يختلفان في شيء، حتّى قال القائل: "الغربان جنس من الأجناس التي أُمر بقتلها في الحلّ والحرام، من الفواسق، اشتُقّ لها ذلك الاسم من اسم إبليس، لما يتعاطاه من الفساد الذي هُو شأن إبليس، واشتُقّ ذلك - أيضاً - لكُلّ شيء اشتدّ أذاه، وأصل الفسق الخُرُوج عن الشّيء، وفي الشّرع الخُرُوج عن الطّاعة[1]".

ولا يجـد النّـاظر في قديم الآثـار إلاّ صُـورة قاتمة للغُـراب تجعل منه طـائراً من أخبـث الطُّيور. فالغُراب رمز للتّطيُّر والشُّؤم[2]. والغراب دالّ على اللُّصُوص وأصحاب الشّـرّ وعلى الفسق والمال الحرام والخيانة والزّنا[3]. والغُراب مثال لولد الزّنا، وتعبير عن التّغـرُّب والتّشاؤم بالأخبار والهُمُوم والأنكاد[4]. ونظراً إلى أنّ الغُراب كان فساداً كُلّه - إبليس تشـكّل في صُـورة طير - فإنّه كثيراً ما قام رمزاً للمرأة التي اقترنت صُورتها في الموروث الثّقافي بكُـلّ شرّ. فـوازت النّساءُ الغُربانَ فـي الفسـق والخيانـة، وبـاتت المرأة الصّالحة فـي النّسـاء كـالغُراب الأعصـم في الغربان، نادرة الوُجُود، مثلما هُو قليل نادر[5].

إنّ مـا تقـدّم يجعلنا - مـن جديـد - في حضـرة ذلـك الثّـالوث القديـم، الـذي رافقنا مُنذُ البداية: رجل وامرأة وشيطان. إنّه الثّـالوث الـذي لا تتحـرّك القَصَـص إلاّ بـه، ولا تُعبّر عن أفكارها إلاّ من خلاله، ولا يجد المخيال لذّة إلاّ فيه. إنّه مُحرّك "العجيب والغريب"، ولا سبيل إلى وقفه في عالم تشحذ فيه القَصَصُ خيـالَ كُلّ عبـد. قـد تَغيـب شـخصيّات، وتحـلّ محلّـها

---

(1) الدّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج2، ص22.

(2) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة غرب.

(3) مُحمّد بن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص167.

(4) عبد الغني النّابلسي، تعطير الأنام في تعبير المنام، ج2، ص115.

(5) "وقال ﷺ: مثل المرأة الصّالحة كمثل الغُراب الأعصم في مائة غُراب، رواه الطّبراني من حديث أبي أمامة، وفي رواية أبي شيبة: قيل: يا رسول الله؛ وما الغراب الأعصـم؟ قـال: الـذي إحـدى رجلَيْه بيضـاء. وروى الإمام أحمد والحاكم (329/ 933 - 405/ 1014) في مُستدركه عن عَمرو بن العاص - رضي الله تعالى عنه - قال: كُنّا مـع رسـول الله بمرّ الظّهران، فإذا بغربان كثيرة فيها غُراب أعصـم أحمـر المنقار والرّجلَيْن، فقـال رسـول الله ﷺ: لا يدخـل الجنّة من النّساء إلاّ مثل هذا الغُراب في هذه الغربان، وإسـناده صحيح، وهُـو في السُّـنن الكُبْرَى للنّسـائي"، الدّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج2، ص92.

شخصيّات أُخرى، وننتقل من آدم وحوّاء وإبليس لنجد أنفسنا في حضرة قابيل والأُخت التّوأمة والغُراب، ولكنّ طيف الثّالوث الأوّل، آدم الرّجل وحوّاء المرأة وإبليس الشّيطان، لا يُغادرنا، حاضرٌ عندنا، أنّى وَجّهْنَا وجهتنا.

إنّنا نتحرّك في عالم يلفّهُ "العجيب والغريب"، تُطالب به القصّة بقُوّة، وتُحاول تطويع عناصرها له، لذلك نراها لا تتردّد في أنْ تجعل اختيار الغُراب - مثلاً اختياراً - أملته غرابة الفعل، الذي أتاه قابيل: "والحكمة في أنّ الله - تعالى - بعث إلى قابيل لَمَّا قتل أخاه هابيل غُراباً، ولم يبعث له غيره من الطّير، ولا من الوحش، أنّ القتل كان مُستغرباً جداً؛ إذ لم يكن معهوداً قبل ذلك، فناسب بعث الغُراب"(1). هكذا تُحاول القصّة أنْ تجد لكُلّ شيء تفسيراً وسبباً، فهذا الغُراب المبعوث، كما يدلّ عليه اسمه، رمز للشّيء الغريب، وقد أتى قابيل شيئاً غريباً، كان قتلاً، فالتحمت الصُّورتان، وارتبط الغُراب بالقتل، وأصبح صُورته المُثلى، وظلّ على تلك الحال إلى يومنا هذا، بقي رمز السّواد والحداد، نعيقه موت، ورُؤيته شُؤم.

2 - مُحاولات وَقْف التّيّار أو العودة إلى النّظام:

> "قالوا: واتّخذ أولاد قابيل آلات اللّهو من أنواع الطُّبُول والمزامير والطّنابير، وانهمكوا في اللّهو وشُرب الخمر والزّنا وعبادة النّار والأوثان والفواحش، حتّى أغرقهم الله بالطُّوفان".
>
> الثّعلبي، عرائس المجالس، ص 41.

يُعبّر هذا القول للثّعلبي عمّا آلت إليه أُمُور المجموعة البشريّة الأُولى التي عمّرت الأرض. وقد رأينا - فيما مضى من عملنا - أنّ نزيل الأرض آدم وزوجته حوّاء اتّبعا الشّيطان، ووهبا له ابنهما؛ إذ سَمّياه باسمه، ثُمّ رأينا أنّ أبناءه أصابهم الفساد، وسفكوا الدّماء، وتقاتلوا، واتّبعوا الشّيطان، الذي انتصب لهم مُعلّماً. ثُمّ تروي القَصَص أنّ ذُرّيّة مَنْ بقي منهم بعده، وهي ذُرّيّة ابنه قابيل، عزفت عن أُمُور الجدّ، وانغمست في الملذّات والملاهي، التي هي من عمل الشّيطان: فلا يتحرّك طبل أو مزمار إلاّ كان فيه، ولا تُشرَب خمرة إلاّ كان

---

(1) الدّميري، حياة الحيوان الكُبْرى، ج2، ص95.

حاضراً فيها، ولا يتعاطى زنا إلاّ كان مُحرّكاً لـه، ولا تُعبَد نار أو تُقام أوثان إلاّ نَصَّب نفسه عليها إلهاً[1].

وتُبيِّن لنا هذه الحالات الثّلاث أنّ الإنسان تخلّى تماماً ـ وهُو نزيل الأرض ـ عن ربِّه، وسقط في أحضان الشّيطان، الذي أصبح الحاكم في هـذه الأرض، يُسيِّر فيها عباد الرّحمان كيفما شاء. فإنْ أمَرَ بقتْل قتلوا، وإنْ أمَرَ بلهو لَهوْا، وإنْ أمَرَ أنْ يعبدوه عبدوا، وإنْ أمَرَ أنْ ينْذرُوا له النُّذُر نذروا، فلا نفع معه آدم النّبي الذي تلقّى الرّسالة مُباشرة في الجنّة، ولا ابنه هـابيل الطّيِّب، ولا ابنه شيث الذي أوصى له من بعده بالأمر، ونزل عليه من الصُّحُف خمسون[2]. لقد كـانت الغلبة في كُلّ ذلك للشّيطان الذي وجد في قابيل وذُرِّيّته مرتعاً وجُمهُوراً.

وأمام هذا الوضع السّيِّئ الذي آلت إليه الإنسانيّة، ولا يُبشِّر الإنسان بالعودة إلى الجنّة، التي مثّلتْ ـ مُنْذُ البداية ـ هاجسه الدّائم، كان لابُدّ من وَقْف التّيّار الجارف الذي يشدُّ الإنسان شداً إلى الأرض، ويمنعه من الحنين إلى السّماء. وإنّ وَقْف هذا التّيّار لا يُمكن أنْ يتمّ إلاّ بوَقْف الفساد، وعودة الأُمُور إلى النّظام؛ أيْ عودتها إلى الخُضُوع لسُلطان الله، والتّخلُّص من سُلطان الشّيطان.

1 ـ إدريس المحاولة الأولى:

كان إدريس القَصَص أوّل نبي بُعث[3] إلى ذُرِّيّة قابيل[1]، ومع ذلك؛ فإنّه لا يحظى بمكانة مرموقة. فالقُرآن لم يذكره إلاّ مرّتيْن، ولم يخصّه كما خصّ غيره من الأنبياء بقصّة

(1) "واتّبعوا الشّهوات التي كانت تتلو الشّياطين وهي المعازف واللّعب وكُلّ شيء يصدُّ عن ذكْر الله"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص128؛ "إنّ كثيراً من الملاهي أحدثها ولد قاين قاتل أخيه"، المسعودي، مُرُوج الذّهب، م1، ج1، ص50.

(2) "ولمّا حضرت آدمَ الوفاةُ عهد إلى ابنه شيث، وعلّمه ساعات اللّيل والنّهار، وعلّمه عبادات تلك السّاعات، وأعلمه بوُقُوع الطّوفان بعد ذلك [. .] قال أبو ذرٌ في حديثه عن رسول الله ﷺ: إنّ الله أنزل مائة صحيفة وأربع صُحُف، على شيث خمسين صحيفة"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص 109.

(3) يُمكن أنْ نعدّ إدريس ـ الذي جاء مُباشرة بعد آدم وشيث ـ أوّل نبي فعلي، فآدم وإنْ حمل النُّبُوّة، كما جاء في الحديث: "كان نبيّاً ورسولاً، كلّمه الله قيلاً"، [ابن كثير، التّفسير، ج1، ص76]، فإنّه لم يُرسَل برسالة إلى مجموعة

طويلة[2]، والتّفسير لم يتناوله إلاّ لماماً[3]. ورغم أنَّ القُرآن اعتبره ﴿ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾ ورفعه ﴿ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ فإنَّه لم يُعيِّن العمل الذي قام به، ولا الرّسالة التي كُلِّف بها، ولا الدِّين الذي نادى به، ممّا يجعله مُلهَماً ليس غير، ويجعل نُبُوَّته من قبيل الكرامات وحسب[4]، لذلك كان التّفسير بشأنه مُختصراً، ولم يُولِه من الأخبار التّامَّة غير هذا الخبر: "إنَّ الله أوحى إليه إنِّي أرفع لك كُلّ يوم مثل عمل جميع بني آدم، فأحبَّ أنْ يزداد عملاً، فأتاه خليل له من الملائكة، فقال له: إنَّ الله أوحى إليّ كذا وكذا، فَكَلِّمْ لي ملك الموت، فليُؤخِّرني حتّى أزداد عملاً، فحمله بين جناحَيْه حتّى صعد به إلى السّماء، فلمّا كان في السّماء الرّابعة تلقَّاهم ملك الموت مُنحدراً، فكلَّم مَلكَ الموت في الذي كلَّمه فيه إدريس، فقال: وأين إدريس؟ فقال: هُو ذا على ظهري، قال ملك الموت: العجب، بُعثتُ وقيل لي اقبضْ رُوح إدريس في السّماء الرّابعة، فجعلتُ أقول: كيف أقبض رُوحه في السّماء الرّابعة وهُو في الأرض؟ فقبض رُوحه هُناك[5]".

نُلاحظ أنَّ هذا الخبر يُرسِّخ القصَّة في عالم خارق للعادة، لا علاقة له بحياة النّاس، فيُسارع ابن كثير إلى اعتباره "أثراً عجيباً غريباً"[6]. وهُو - فعلاً - كذلك، إذْ تدلُّ عناصره المُكوِّنة على انتمائه الواضح إلى العالم "العجيب والغريب". فإدريس يتحرَّك في فضاء ميثي، يرتفع فيه حتّى يستقرَّ في السّماء الرّابعة، أو السّادسة، أو حتّى في الجنَّة؛ إذْ يختلف الموضع باختلاف

ما، ولم تكن هُناك مجموعة بشريَّة ليُرسَل إليها، أمّا شيث؛ فإنَّ نُبُوَّته تقف عند كونه تلقى وصيَّة من أبيه آدم، ونزلت عليه صُحُف.

(1) "وكان إدريس [...] بعثه الله إلى ولد قابيل، ثُمَّ رفعه إلى السّماء"، الثّعلبي، عرائس المجالس، ص42.

(2) ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ۝ وَرَفَعْنَـٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾، مريم19/ 56-57؛ ﴿ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ۝ وَأَدْخَلْنَـٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ ۖ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾، الأنبياء21/ 85-86.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص123-124 (= نصف صفحة)؛ ج2، ص175 (ذكره وحسب)، وهُو - تقريباً - نفس ما ذكره الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م8، ص ص352-353؛ ولم يُوله المسعودي ولا الثّعلبي أكثر من ذلك: المسعودي، مُرُوج الذّهب، م1، ج1، ص50؛ الثّعلبي، عرائس المجالس، ص ص42-43.

(4) وهذا يُقرِّبنا من مفهوم النُّبُوَّة في العهد القديم، انظر مثلاً: سفر صموئيل الأوّل، 10/ 5؛ سفر المُلوك الأوّل، 20/ 35.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص123.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص 123.

الرّوايات[1]. ثُمَّ يموت في مُستقرِّه ذاك، مُباشرة في السّماء، أو الجنَّة، بعيداً عن عالم الأرض؛ حيثُ يُقبَضُ النّاس. فلا علاقة لإدريس بالبشر، ولا خطاب له إلاَّ مع الله، أو خليل من الملائكة، أو ملك الموت.

ويُمثِّل الارتفاع بإدريس من الأرض إلى السّماء صُورة جليَّة لحنين الإنسان إلى أصله السّماوي، ذلك الحنين الذي أرادته القَصَص غائباً، أو كالغائب، عند آدم وحوّاء وقابيل ابنهما. إنَّ إدريس يمثّل رُجُوعاً إلى منظومة الحنين، التي استطاع إبليس أنْ يطمسها في عالم القَصَص السّابقة. وبعودة هذا الحنين تعود القصَّة لتُنصِّب سُلطان، الذي لا مُعارض له، ولا رادّ. فإدريس نفسه الذي حظي بالارتفاع، نُفِّذ فيه أمر الله وقُبض، وانقلب طلبه مزيداً من العُمر تعجيلاً بتنفيذ أمر الله فيه، وجرى موته مجرى المثال على وقف مُحاولة الإنسان البحث عن الخُلُود، والسّعي إلى الإفلات من الموت. ورغم أنَّ إدريس استعمل في سبيل ذلك طُرُقاً مُتستِّرة مُلتوية، فاستعان بأحد الملائكة، وطلب منه التّدخُّل لفائدته لدى ملك الموت، وفرَّ من الأرض وكأنَّه يفرُّ ـ بذلك ـ من الفضاء الذي يتمُّ فيه الموت، فإنَّ ذلك لم يَخْفَ على صاحب السُّلطان في الكون، الذي كان رقيباً له، راصداً حركاته وهُو يُصعَّد في السّماء، فسخَّر لاستقباله ملك الموت، الذي عجب هُو ذاته من القُدرة التي تُسيِّره[2]. وجده أمامه في السّماء الرّابعة، فقبض رُوحه. نفَّذ فيه الأمر العلي طائعاً خاضعاً، ضارباً عرض الحائط بتوسُّله، فتتَّسع الهُوَّة بين الإنسان والمَلَك.

وتتجلّى مشيئة الله ـ أيضاً ـ في فعل المَلَك، خليل إدريس. لقد استجاب لطلب صاحبه، وحمله إلى السّماء، وهُو يظنُّ أنَّه يسير به إلى حيثُ يزداد عُمره طولاً، وربَّما إلى الخُلُود. ولكنَّه كان مُسيَّراً، يسير بإدريس إلى حتفه، فيُرسِّخ مبدأ القُدرة الإلهيَّة التي لا يعلم أمرها عالم أو يفضح كُنهَهَا فاضح. وتُوقفنا القصَّة ـ من ناحية أُخرى ـ على أنَّ هذا النّبي الذي بُعث لذُرِّيَّة قابيل لم يضطلع بمهمَّة إصلاحها، ولم يفعل في سبيل ذلك شيئاً، بل فضَّل البحث عن

(1) "قال سُفيان، عن منصور، عن مُجاهد ﴿ ورفعنه مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ قال: السّماء الرّابعة"؛ "وقال العوفي عن ابن عبّاس [..] قال: رُفع إلى السّماء السّادسة، فمات بها، وهكذا قال الضّحّاك بن مزاحم"؛ "وقال الحسَن البصري وغيره في قوله ﴿ وَرَفَعْنَهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ قال: الجنَّة"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص124.

(2) "العجب بُعثت وقيل لي اقبض رُوح إدريس في السّماء الرّابعة، فجعلتُ أقول كيف أقبض رُوحه في السّماء الرّابعة وهُو في الأرض"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص123.

طريق تُنجيه من الموت القريب، فيزداد عُمراً. لذلك اتَّسم عمله بالأنانيَّة وحُبُّ الذَّات، فاتَّضح بقاء الأُمُور على علاَّتها على الأرض، وبان فشل هذه المُحاولة في تجاوز الفساد، والرُّجُوع بالكون إلى النِّظام.

وحتَّى لا يبدو إدريس خَلْقاً بدُون وظيفة ونبيّاً بدُون رسالة، سعت القَصَص إلى إظهاره في مظهر الحرَفي الماهر والمُتديِّن الورع، فجعلته "أوَّل مَنْ دَرَزَ الدّروز، وخاط بالإبرة[1]"، وربطت له علاقة متينة مع الرَّبِّ، فكان لا يقوم بعمل إلاَّ في كنف الإيمان والخُضُوع: "لا يغرز إبرة إلاَّ قال: سُبحان الله[2]". وجعلته - كذلك - "أوَّل مَنْ خطَّ بالقلم[3]"، فبات - رغم فشل مهمَّته - خير مَنْ ساهم في تعليم البشريَّة - بفضل ما علَّمه الله - مظاهرَ الحضارة. فمثلما ركَّز آدم خدمة الأرض، وفَلْحها، وزراعتها، وشَقَّ الطَّريق إلى استغلالها، والإفادة من محاصيلها، ركَّز إدريس حرفة الخياطة، وعرفت به الأرضُ الكتابة[4].

2 - نُوح التَّطهير:

يُعَدُّ نُوح، اذا ما قارنَّاه بإدريس، عَلَماً مُتميِّزاً، يطمس ذِكْرَ إدريسَ طَمْساً، ويحلُّ محلَّه في التَّفسير؛ ليُصبح - هُوَ - أوَّل الأنبياء والرُّسُل على الإطلاق، حتَّى تكاد لا تجد له ذِكْراً عند

---

(1) المسعودي، مُرُوج الذَّهب، ج1، ص 50. ودَرَزَ خاط وحاك، و"الدَّرْزُ الثَّوب ونحوه، وهُو فارسيٌّ مُعَرَّب، وبنو درْز الخيَّاطون والحاكَةُ"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة درز.

(2) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص ص123 - 124.

(3) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م1، ج1، ص111؛ والثَّعلبي، عرائس المجالس، ص42: "إدريس أوَّل مَنْ خطَّ بالقلم، وأوَّل مَنْ خاط الثِّياب، ولبس المخيط، وأوَّل مَنْ نظر في علم النُّجُوم والحساب، بعثه الله إلى ولد قابيل، ثُمَّ رفعه إلى السَّماء".

(4) تجدر الإشارة إلى أنَّ القُرآن والتَّفسير سايرا - بخُصُوص إدريس - ما جاء حوله في العهد القديم، الذي اعتبره (وهُو أخنوخ Hénoch فيه) لم يمت، ولكنْ؛ رُفع إلى السَّماء، العهد القديم، سفْر التكوين، 5/ 24. وقد شكَّل إدريس - مثل غيره من المرفوعين - مُنتظراً من المُنتظرين، اعتقد بنو إسرائيل في عودته لاسترجاع المجد المفقود، انظر في ذلك: عبد المجيد الشَّرفي، الفكر الإسلامي في الرَّدِّ على النَّصارى، ص ص29 - 31. وقد ولَّد رَفْعُ إدريس، لدى المُؤرِّخين العَرَب المُسلمين، ربطاً دائماً بينه وبين السَّماء، فبات عندهم - أحياناً - صُورة لهرمس، فيقول في ذلك ابن كثير: "ويسمُّونه (=إدريس) هرمس الهرامسة"، ابن كثير، البداية والنِّهاية، م1، ج1، ص111؛ "وقام [..] أخنوخ، وهُو النَّبيّ إدريس عليه السَّلام، والصَّابئة تزعم أنَّه هرمس، ومعنى هرمس عطارد"، المسعودي، مُرُوج الذَّهب، م1، ج1، ص50. وهذا الرَّبط بين إدريس وهرمس يجعل منه صُورة للإله اليُوناني، الذي اختاره زُوس رسوله المُتنقِّل بين عالم الأولمب العُلوي وعالم الجحيم السُّفلي.

ابن كثير إلاَّ مُقترناً بكونه كان أوّل رسول بُعث إلى الأرض[1]. وقد ازدانت سور عديدة من القُرآن بذكْر اسمه ثلاثاً وأربعين مرَّة، روت أجزاء من قصَّته، التي خُصَّت - بالإضافة إلى ذلك - بسورة كاملة[2]، وحظيت بفضاء واسع في مواطن مُختلفة من تفسير ابن كثير[3].

وتستمدُّ قصَّة نُوح أهميَّتها من كونها أصبحت - في كُلِّ زمان ومكان - مثلاً يُضرَب للعباد على انتقام الله من الكفّار، وبطشه الشّديد، فكانت - بذلك - آية من آيات التّرهيب التي تختصّ بالتّعبير عن إمكانيَّة العقاب في الأرض قبل بُلُوغ الإنسان الحياة الأُخرى، وهُو عقاب شامل، وظيفته تطهير الأرض ممَّا أصابها من دَنَس طوال العهد المُتقدِّم كُلّه، من نُزُول آدم إلى عهد نُوح. وقد استوجب هذا العقاب تدخُّل الله مُباشرة في حياة النّاس؛ لإيقاف تفشِّي الفساد وانتشاره الواسع؛ إذْ لم تنفع معهم الطُّرُق التي تعتمد الأنبياء والرُّسُل وسائط لوَقْف الفساد ونَشْر الكلمة الحقّ. ويمثّل نُوح أفصح صُورة دالَّة على فشل الإنسان في النُّهُوض بالعهد، وعلى استقالته من القيام بما كُلِّف به من أمر. فرغم أنَّه لبث فيهم ﴿ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾[4]، يدعوهم إلى الله فإنَّه لم يستطع أنْ يُغيِّر من أمرهم شيئاً، وكأنَّ خطابه قد صبغته الرّتابة، وأصابه الإنهاك؛ إذْ طال به الزّمن طُولاً مُفرطاً، فاعترى نُوحاً الخذلانُ، وأيقن باستحالة قيامه برسالته، فدعا ربه ﴿ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ ﴾[5]؛ أيْ "إنّي ضعيف عن هؤلاء، وعن مُقاومتهم، فانتصر أنت لدينك[6]"، فانتصر الله بنفسه لدينه، وقد بيَّن الإنسان أنَّه ليس

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص 339؛ ج2، ص213، ص423؛ ج3، ص329؛ ج4، ص ص72، 111.

(2) آل عُمران3/ 33؛ النّساء4/ 163؛ الأعراف7/ 59، 69؛ التّوبة9/ 70؛ يُونُس10/ 71؛ هود11/ 25، 32، 36، 42، 45، 46، 48، 89؛ إبراهيم14/ 9؛ الإسراء17/ 3، 17؛ مَرْيَم19/ 58؛ الأنبياء21/ 76؛ الحج22/ 42؛ المُؤمنون23/ 23؛ الفرقان25/ 37؛ الشُّعراء26/ 105، 106، 116؛ العنكبوت29/ 14؛ الأحزاب33/ 7؛ الصّافات37/ 75، 79؛ ص38/ 12؛ غافر40/ 5، 31؛ الشُّورى42/ 13؛ ق50/ 12؛ الذّاريات51/ 46؛ النّجم53/ 52؛ القمر54/ 9؛ الحديد57/ 26؛ التّحريم66/ 10؛ نُوح71/ 1، 21، 26. والسُّورة التي خُصّ بها هي نُوح71 وعدد آياتها 28 آية.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص339، 554 - 556؛ ج2، ص ص147، 213 - 214، 253، 407، 423 - 430، 505؛ ج3، ص ص24 - 25، 33، 124، 181، 220، 236 - 237، 307، 329 - 330، 392 - 393، 451 - 452؛ ج4، ص31، 72، 111، 224، 238، 260 - 261، 265 - 266، 315 - 316، 393، 424 - 428.

(4) العنكبوت29/ 14.

(5) القمر54/ 10.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص265.

أهلاً لتحمُّل هذه المسؤوليَّة. وإذْ امتدَّت يد الله لتقتصَّ من الشرِّ في الأرض رسخت القصَّة في الزّمن الميثي القديم[1] الذي لا تستقيم فيه الحياة إلاَّ في ظلِّ تدخُّل الخالق فيها بصفة مُباشرة.

إنَّ قصَّة نُوح تقوم خير مثال على الزّمن الميثي القديم، الذي تتحرَّك فيه العناصر في عالم من "العجيب والغريب"، تنتفي فيه حُدُود الزّمن المعقول، فيُعمّر الإنسان ألف سنة إلاَّ خمسين، وتسبح الأرض في عالم من الشرِّ يبتعد بها عن السّماء، فيقوم إبليس فيها حاكماً، ثُمَّ يعمّها الطّوفان إيذاناً بالقضاء التّامِّ على الخَلْق الأوّل المُشوَّه الفاشل، وبميلاد جديد لحياة أفضل، وعُمران أصلح، وإنسان أقوم. كُلُّ ذلك بأعين الله، يراقب نُوحاً يصنع الفلك، ويراقب الفلك جارياً وراسياً[2].

وقد وجد التّفسيرُ في هذه القصَّة الإطار، كما رسم خُطُوطَهَا القُرآنُ، الفضاءَ المُناسب لتطوير العناصر الجميلة والتّوغُّل بها قُدُماً في "العجيب والغريب"، حتّى باتت وحدة قَصَصيَّة مُتكاملة، تُعبِّر تعبيراً جليّاً عن تراجيديا الإنسان في بحثه المُتواصل عن عالم مثالي يسكنه، يجد فيه سعادته، ويقترب فيه من عالم الإله الذي يسكنه سكناً دائماً.

1 - الأرض الفساد والدّاء الأصل:

يتجلّى الصّراع في قصَّة نُوح القُرآنيَّة من خلال تقابل دائم بين قوم وأخ لهم قام فيهم يدعو إلى دين الله. كانت المجموعة البشريَّة قاطبة تعارض شخصاً وحيداً أعزل إلاَّ من خطاب مُقدَّس. وقد وُضع هذا الخطاب المُقدَّس نقيضاً لخطاب المجموعة الذي يُرسِّخ عبادة الأوثان. ويظهر أنَّ هذا الخطاب المُقدَّس لا يستطيع - رغم قُدسيَّته - أنْ يردَّ الخطاب المُضادَّ، رمز العصبيَّة والفساد: ﴿ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا ۝ وَمَكَرُواْ مَكْرًا كُبَّارًا ۝ وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ

(1) الزّمن الميثي القديم هُو زمن البدايات الأوّل، الذي يعود إليه كُلُّ شيء، وعليه تسقط الأحداث في الزّمن الواقع: *"Par la répétition de l'acte cosmogonique, le temps concret, dans lequel s'effectue la construction, est projeté dans le temps mythique,* in illo tempore *où la fondation du monde a eu lieu"*, Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, pp. 33 - 34.

(2) ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾، هود11/ 37؛ ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾، المؤمنون23/ 27.

وَنَسْرًا ﴾[1]، وكأنَّ وُقُوفهم جميعاً وراء آلهتهم العديدة والتفافهم حول خطابهم المؤصِّل لُمعتقدهم ومَكْرهم مكراً كُبَّاراً، جعل منهم قُوَّة، لم يستطع نُوح ـ مُعزَّزاً بخطابه المُقدَّس الذي أراده بديلاً لخطابهم ـ أنْ يقاومها.

ويُفضي هذا الصِّراع إلى انقلاب تراجيدي[2] يتمُّ وُفق حَرَكَتَيْن مُختلفتَيْن، الأُولى في اتِّجاه نُوح الذي تمَّ فيه الانقلاب من الشّقاء إلى السّعادة، فانتقل من حالة المغلوب إلى حالة الغالب، والثّانية في اتِّجاه قوم نُوح، الذين تمَّ فيهم الانقلاب من السّعادة إلى الشّقاء، من حالة الغالب إلى حالة المغلوب. ويلعب الطّوفان في هذا الانقلاب دور السّيف المُسلَّط الفاصل، الذي يتحرَّك في منظومة العُنف المُقدَّس، التي يُلازم فيها فرضُ النّظام القضاءَ المُبرمَ على المجموعة.

هذا الصّراع سيُدخله في تفسير ابن كثير عُنصُر جديد، أضفته عليه القَصَص المرويَّة ساعة أُدمجت فيه شخصيَّة إبليس؛ ليلعب دوراً هامّاً في الحكاية، التي تُعيدنا تركيبتها إلى عالم أرضي يحكمه الشّيطان، فيُعلِّم الإنسان، ويُوجِّه أعماله. يروي ابن كثير ـ عند تفسيره الآية المُتعلِّقة بآلهة القوم ـ وَدّ وسُواع ويَغوث ويَعوق ونَسر[3]، أنَّ هذه الأسماء "أسماء رجال صالحين من قوم نُوح عليه السّلام، فلمّا هلكوا أوحى الشّيطان إلى قومهم أنْ انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً، وسَمُّوها بأسمائهم، ففعلوا، ولم تُعبَد[4]"، ولمّا جاء أبناؤهم من بعدهم "دبَّ إليهم إبليس، فقال لهم: إنَّما كانوا يعبدُونهم، وبهم يُسْقَون المطر، فعبدوهم[5]".

---

(1) نُوح71 / 21 ـ 23.

(2) ويعني التّحوُّل في التّراجيديا "انقلاب الفعل إلى ضدِّه"، كما يقول أرسطوطاليس، فينتقل ـ بذلك ـ البطل من السّعادة إلى الشّقاء، أو من الشّقاء إلى السّعادة، تبعاً للاحتمال أو الضّرورة. وتتمثّل وظيفة التّحوُّل في إحداث التّأثير في المُتقبِّل. انظر ذلك في: أرسطوطاليس، فنُّ الشّعر، ص ص30 ـ 31.

(3) نُوح71 / 23.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص427. ونجد قصَّة أُخرى تُماثلها في ج2، ص213؛ حيثُ نقرأ: "قال عبد الله بن عبّاس وغير واحد من عُلماء التّفسير: وكان أوّل ما عُبِدت الأصنام أنَّ قوماً صالحين ماتوا، فبنى قومهم عليهم مساجد، وصوَّروا صُوَر أولئك فيها؛ ليتذكّروا حالهم وعبادتهم، فيتشبّهوا بهم، فلمّا طال الزّمان جعلوا أجساداً على تلك الصُّوَر، فلمّا تمادى الزّمن عبدوا تلك الأصنام، وسَمّوها بأسماء أولئك الصّالحين ودّاً وسواعاً ويغوث ويعوق ونسراً، فلمّا تفاقم الأمر بعث الله ـ سُبحانه وتعالى، وله الحمد والمنَّة ـ رسوله نُوحاً، فأمرهم بعبادة الله، وحده، لا شريك له".

(5) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص427.

وهكذا تُعيدنا القصَّة إلى أصل الشَّرِّ، والمُحرِّك الأساسي له في الكون، وتُوقفنا - في نفس الوقت - على مظاهر الصُّورة الفنِّيَّة التي لا يستقيم القَصصُ إلاَّ بها، وذلك بذكْر ما لذَّ وطاب من العناصر، حتَّى تُصبح الحكاية ذات بناء مُحْكَم، لا يتناول الأشياء إلاَّ بذكْر عللها وأسبابها، وبإحلال تفسير لكُلِّ إشكال يقوم فيها.

وتعرض القصَّة - بكُلِّ دقَّة وتفصيل - لعمل إبليس، وقد تمرَّست به، وخَبرته، لتُبيِّن فنِّيَّته في التَّدخُّل في حياة المجموعة، وذكاءه وحنكته وسياسته التي تتمّ على مراحل، يبدأ فيها بإفساد الفرد، ثُمَّ يمرُّ منه إلى غيره، حتَّى يُفشي الفساد في المجموعة كُلِّها، وكأنَّه جُرثوم مرض عُضال، ينتقل من الفرد إلى الفرد، حتَّى يُصبح طاعوناً يصيبهم جميعاً:

"ثُمَّ ذكَروا رجلاً مُسلماً، وكان مُحبَّباً في قومه، فلمَّا مات اعتكفوا حول قبره في أرض، بل وجزعوا عليه، فلمَّا رأى إبليس جزعهم عليه تشبَّه في صُورة إنسان، ثُمَّ قال: إنِّي أرى جزعكم على هذا الرَّجل، فهل لكم أنْ أُصوِّر لكم مثله في ناديكم، فتذكرونه؟ قالوا: نعم، فصوَّر لهم مثله [. .]، ووضعوه في ناديهم، وجعلوا يذكرونه، فلمَّا رأى ما بهم من ذكْره، قال: هل لكم أنْ أجعل في منزل كُلِّ رجل منكم تمثالاً مثله، فيكون له في بيته، فتذكرونه؟ قالوا: نعم؛ [. .] فمثَّل لكُلِّ أهل بيت تمثالاً مثله، فأقبلوا، فجعلوا يذكرونه به [. .] فأدرك أبناؤهم، فجعلوا يرون ما يصنعون به، وتناسلوا، ودرس أمر ذكْرهم إيَّاه، حتَّى اتَّخذه أولاد أولادهم إلهاً يعبدُونه من دُون الله، فكان أوَّل مَنْ عُبِد من دُون الله وَدّ؛ الصَّنم الذي سمّوه وَدّاً"[1].

ويبدو الإنسان في هذه القَصَص صُورة للطَّبيعة البكْر، وُلد على الخير، ونشأ عليه، ولمَّا مات الصَّالحون من قومه عكف يُحيي ذكْراهم اعترافاً لهم بالصَّلاح، وقد كانوا على الإسلام، وكانوا أبناء آدم لصلبه[2]. ولكنَّ طُول الزَّمن أنسى الإنسان أنَّ وَدّاً وسُواعاً ويَغوث ويَعوق

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص427.

(2) تذهب القَصَص إلى أنَّ هؤلاء الآلهة كانوا - في الأصل - أبناء آدم لصلبه: "وروى الحافظ ابن عساكر (499/ 1105 - 571/ 1176) في ترجمة شيث عليه السَّلام من طريق إسحاق بن بشر قال: أخبرني جُويبر ومُقاتل، عن الضَّحَّاك، عن ابن عبَّاس أنَّه قال: وُلد لآدم - عليه السَّلام - أربعون ولداً، عشرون غلاماً وعشرون جارية، فكان مَنْ عاش منهم هابيل وقابيل وصالح وعبد الرَّحمان الذي سمَّاه الحارث ووَدّ، وكان وَدّ يُقال له شيث، ويُقال له هبة الله، وكان إخوته قد سوَّدوه، وولد له سواع ويغوث ويعوق ونسر"، وفي رواية أُخرى: "اشتكى آدم عليه السَّلام وعنده بنوه وَدّ ويغوث ويعوق وسواع ونسر [. .] وكان وَدّ أكبرهم، وأبرّهم به". ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص427.

ونَسراً كانوا أبناء آدم لا غير، فنصَّبهم آلهة[1] ظانّاً أنّهم من جنس آخر، وقد أضلّه الشّيطان وحرَّف له المعرفة، فصدَّق قول الزّيف. لقد جاءه إبليس مُتنكِّراً في صُورة إنسان مثله، فأنس به، ولمّا كان شيخاً نصَّبه عليه مُعلِّماً. لقد انطلت عليه الحيلة وقد تقمَّص لها إبليس دوراً يُحدِّث بقُدرته على التّلبيس[2]. علَّمه صنعة التّماثيل، فتعلَّم، وأَمَرَهُ بتنصيبها معبودات من دُون الله، فنصَّب، فأثار غضب الرَّبِّ، ولمّا تفاقم الأمر سلَّط العقاب على الكون وَفْقاً لهذا الدِّين المُضادِّ الذي تُحرِّكه تلك القوَّة المُضادَّة المُتمثِّلة في إبليس.

2 ـ التّعليم الحقُّ سبيل إلى النّجاة:

أمام هذا الوضع الفاسد الذي ساده التّعليم السَّيِّئ الذي كان يُروِّجه إبليس بالتّصوير المُنكر والنّصب الحرام المقيت، قام التّعليم الحقُّ مُقابلاً له، تُمثِّله هذه السّفينة، رمز النّجاة والدّوام والتّجذُّر والإيذان بميلاد الحضارة الجديدة. وسيسهر الله بنفسه على قيام هذه السّفينة، فيتعلَّم منه نُوح فنِّيَّات صُنعها وتقنيّات تسييرها، وقد أمره الله بذلك قائلاً: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾[3]؛ أيْ ـ حسب ابن كثير ـ "بمرأى منّا، وتعليمنا لكَ ما تصنعه"[4].

فامتثل ونهض بما أُمر به، فنفَّذ التّعليمات التي وصلته بحذافيرها: غرز الخشب، وقطعه، وأيبسه في مائة سنة، ونجَّرها في مائة سنة أُخرى[5]، وصنعها من خشب السّاج، وجعل طُولها

(1) ما يذكره الكلبي/ ابن الكلبي (120/ 737 ـ 204/ 819) حول هؤلاء الآلهة يختلف كثيراً عمّا رأيناه عند ابن كثير (=الهامش السّابق). إنّ ابن كثير جعلهم من أبناء آدم، أمّا الكلبي؛ فأعادهم إلى ما عبدته العَرَب بعد أن ارتدَّت عن ديانة إبراهيم وابنه إسماعيل، يقول: "وكان أوَّل مَن اتَّخذ تلك الأصنام (من ولد إسماعيل وغيرهم من النّاس، وسمّوها بأسمائها على ما بقي فيهم من ذكرها حين فارقوا دين إسماعيل) هُذَيْلُ بن مُدْرِكة: اتَّخذوا سُواعاً. فكان لهم برُهاط من أرض يَنْبُع، ويَنْبُع عرضٌ من أعراض المدينة. وكانت سَدَنَتُهُ بنو لحيان [..]. واتَّخذت كَلْبٌ وَدّاً بدُومة الجندل. واتَّخذت مَذْحِجٌ وأهلُ جُرَش يَغُوثَ [..]. واتَّخذت خَيْوانُ يَعُوقَ، فكان بقرية لهم يُقال لها خَيْوانُ من صنعاء على ليلتَيْن ممّا يلي مكَّةَ [..]. واتَّخذت حميَرُ نَسْراً، فعبدوه بأرض يُقال لها بَلْخَعُ". الكلبي، كتاب الأصنام، ص ص9 ـ 11.

(2) تُمثِّل صُورة الإنسانَ ـ خاصّةً إذا كان شيخاً ـ إحدى الصُّور التي كثيراً ما اتَّخذها إبليس إذا أتى إلى البشر، فيأنسون إليه، ويُقدِّرونه، ويأخذون بنصائحه، وهي أنجع صُوره للتّلبيس الذي هُو "إظهار الباطل في صُورة الحقّ"، ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ص ص43، 50.

(3) هود11/ 37.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص426.

(5) "قال بعض السّلف: أمره الله ـ تعالى ـ أنْ يغرز الخشب، ويقطعه، وييبّسه، فكان ذلك في مائة سنة، ونجَّرها في مائة سنة أُخرى، وقيل أربعين سنة، والله أعلم"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص426.

ثمانين ذراعاً، وقيل ثلاثمائة ذراع، أو ستُّمائة، أو ألف ومائتَيْن، وحتَّى ألفَيْن، وجعل عرضها خمسين ذراعاً، وقيل مائة ذراع، أو ثلاثمائة، أو حتَّى ستُّمائة، وطلى باطنها وظاهرها بالقار، وجعل لها جُؤجُؤاً أزور يشقُّ الماء شقّاً. فعل ذلك تماماً كما طُلب إليه أنْ يفعل[1].

وقد استطاعت هذه السّفينة ـ بفَضْل إحكام صُنْعها، وقُدرتها على مُصارعة الماء الفائر من التَّنُّور والمُنهمر من السّماء ـ أنْ تكون سبيلاً إلى النّجاة، نجاة أُولئك النّفر القليل الذين قبلوا بالخطاب الذي كان يُردِّده نُوح أمام قومه قُرُوناً عديدة. أمّا الآخرون؛ فقد حُرموا السّفينة، مثلما كانوا رفضوا الخطاب. فأصابهم الطّوفان. لقد ظلَّ نُوح بين أظهرهم يدعوهم إلى الله ليلاً ونهاراً وسرّاً وجهراً، وكُلّما كرَّر عليهم الدّعوة صمّموا على الكُفْر الغليظ والامتناع الشّديد، وقالوا في الآخر: [. .] لئنْ لم تنته عن دعوتكَ إيّان إلى دينكَ [. .] لنرجمنَّكَ، فعند ذلك دعا عليهم دعوة استجاب لها الله منه[2]. ولمّا كان هَمُّ نُوح أنْ يُنجيَ أوْلئك الذين قبلوا به وبالخطاب الذي كان يُردِّده الثمن عليهم سفينته، فذادت عنهم، وباتت الجزاء الذي حُقَّ للمُؤمنين، فتخلّصوا به من أوزار كانت تشدُّهم إلى الأرض، فارتفعوا عنها، يحملهم الماء إلى فوق، ثُمَّ إلى فوق.

وقد شكّلتْ دعوة نُوح على قومه الحَدَّ الفاصل بين فترة الخطاب الدِّيني الذي كان سلاحه الكلمة والبيان وفترة المُعجزة والبُرهان التي أصبح يحتاج إليها المخيال لتقوم شاهداً على وُجُود الله، بعد أنْ تقادمت الآيات التي كان نُوح يرفعها قُرُوناً أمام قومه، والتي تبقى ـ في نهاية الأمر ـ دالّة احتمالاً وحسب، على وُجُود قُوَّة وراء مظاهر طبيعيَّة اعتادها الإنسان[3].

---

(1) "وذكَر مُحَمَّد بن إسحاق عن التّوراة إنَّ الله أمره أنْ يصنعها من خشب السّاج، وأنْ يجعل طُولها ثمانين ذراعاً، وعرضها خمسين ذراعاً، وأنْ يطلي باطنها وظاهرها بالقار، وأنْ يجعل لها جُؤجُؤاً أزور يشقُّ الماء، وقال قتادة كان طُولها ثلاثمائة ذراع في عرض خمسين، وعن الحَسَن طولها ستُّمائة ذراع، وعرضها ثلاثمائة، وعنه مع ابن عبّاس طُولها ألف ومائتا ذراع في عرض ستُّمائة، وقيل طُولها ألفا ذراع، وعرضها مائة ذراع، والله أعلم، قالوا كُلُّهم وكان ارتفاعها في السّماء ثلاثين ذراعاً، ثلاث طبقات، كُلُّ طبقة عشرة أذرع، فالسُّفلى للدّوابّ، والوسطى للإنس، والعُليا للطُّيور، وكان بابها في عرضها، ولها غطاء من فوق، مُطبق عليها"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص426.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3 ص ص329 ـ 330.

(3) ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا [. .] وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۝ أَلَمْ تَرَوْاْ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ۝ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ۝ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ۝ لِّتَسْلُكُواْ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴾، نُوح71/ 10 ـ 20. إنَّ ما كان نُوح يُردِّده على مسامعهم خلال تلك القُرُون الطّويلة لا يعدو أنْ يكون مظاهر طبيعيَّة اعتادوها، فأصبحت ـ بالنّسبة إليهم ـ عاديَّة، لا تقوم شاهداً على القُدرة الإلهيَّة، التي لا يدركها المخيال إلاَّ من خلال الأحداث الخارقة للعادة، والمُفاجئة.

لقد قامت السّفينة تُجدِّدُ العهد مع تلك الآيات، وتُبرزها ناصعة حيّة، فيتمكّن الإنسان من إدراكها إدراكاً ماديّاً، فيزداد المؤمن إيماناً، ويتتاب الكافر النّدمُ، وقد فات الأوان وهُو ينظر نُوحاً وبعض أهله ومَنْ آمن ﴿ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ ﴾[1] وأزواجاً من الحيوانات والطّيور، يبتعدون عن الهلاك والموت المحتوم.

في هذه اللّحظة بالذّات؛ تتدخَّل القصَّة التي لا همَّ لها غير الزّينة والإغراق في "العجيب والغريب"، لتزيد السّفينة راكباً، ويا له من راكب!

"كان أوّل مَنْ أُدخل من الطُّيور الدّرّة، وآخر من أُدخل من الحيوانات الحمار، فتعلَّق إبليس بذنبه، وجعل يُريد أنْ ينهض، فيُثقله إبليس وهُو مُتعلّق بذنبه، فجعل يقول له نُوح: ما لكَ، ويحكَ، ادخلْ، فينهض ولا يقدر، فقال: ادخلْ، وإنْ كان إبليس معكَ، فدخلا في السّفينة[2]".

يا للحيلة!

هكذا نجا إبليس من الغرق بفضل نُوح نفسه، وقد منحه ورقة العُبُور بعبارة واضحة لا غبار عليها. ومع نجاة إبليس تنحو القصَّة منحى جديداً: ها تلك المجموعة الأُولى التي نجت من الغرق وحسبناها صُورة للإيمان والطّاعة والخير التّامّ، وحسبنا خطابها مُقدَّساً ومركبها مُقدَّساً أيضاً، تنقلب في القَصَص حاملة جُذُور الشّرّ الذي قام الطّوفان من أجل القضاء عليه. أَلَمْ يُدنِّس إبليسُ الأرضَ، فعُبِدت الأصنام، فتفاقم الأمر، فأرسل الله الطّوفان؛ لغَسْلها غسلاً ممّا كان يُدنِّسُهَا؟ فلماذا نجا إبليس وكُنّا ننتظر أنْ يكون هالكاً مع الهالكين؟!

ذلك هُو القَصّ!

لقد جعل القَصُّ من إبليس عُنصُراً فنّيّاً مُلازماً، به يُخرج الحكاية من عالم الواقع المُجَرَّد إلى عالم المخيال العجيب؛ لأنّ إبليس قُوّة فاعلة، ظاهراً وباطناً، يتقلّب كما شاءت القَصَص

(1) ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ ﴾، هود11/ 40، أمّا عدد النّاجين؛ فقد اختلفت بشأنه الرّوايات: "فعن ابن عبّاس: كانوا ثمانين نفساً منهم نساؤهم، وعن كعب الأحبار كانوا اثْنَيْن وسبعين نفساً، وقيل كانوا عشرة، وقيل إنّما كان نُوح وبنوه الثّلاثة سام وحام ويافث وكنائنه الأربع نساء هؤلاء الثّلاثة وامرأة حام"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص427.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص426 ـ 427.

أنْ يتقلّب، ويتنكّر كما شاءت له أنْ يتنكّر، ويفعل فعله في الإنسان كما شاءت له أنْ يفعل، فيُصبح في القَصَص بطلها الميثي المُفضَّل، أو قُلْ - تماشياً ورُوح الإيمان الذي يُسيِّرها - بطلها الميثي السّلبي المُضادّ، الذي لا تستطيع الاستغناء عنه. فإبليس مكتوب عليه - بحكْم وظيفته الفنّيّة - أنْ ينجو من الموت، ويُنظَر، مثلما نجا من الموت في زمن البدء القديم لَمَّا عصى الله في السّماء، فأُنظر إلى يوم يُبعَثُون. ولكنَّ مكانته تبدو - اليوم - مُهدَّدة أكثر من ذي قبل. لقد نجا إبليس، نعم؛ نجا، ولكنّه نجا مُتعلّقاً بذيل حمار، وكأنَّ شيئاً ما تغيَّر إيذاناً بانقلاب على مُستوى تركيبة الشّخصيَّة، وعلى مُستوى أفعالها.

3 - الطّوفان والخَلْق الجديد:

يبدو الطّوفان عُنصراً قارّاً في قَصَص الخَلْق، وضرورة من ضروراتها، لا يستقيم إلاّ في ظلّ ثُنائيّة؛ حدّاها الهلاك والبعث: هلاك مجموعة بان فسادها، وبَعْث مجموعة أُخرى على أنقاضها تنهض بما لم تنهض بها سابقتها. فيُشكِّل الطّوفان - بذلك - نُقطة الانطلاق لميلاد فترة تاريخيَّة جديدة، تقوم عليها إنسانيَّة جديدة.

ويُبيِّن هذا التّصوّر أنَّ إدراك الإنسان للكون يمرُّ - حتماً - بتجدُّد التّاريخ تجدُّداً يخضع لنظام دوري، فكُلَّما بلغت فترة ما أقصاها اندثرت، وقامت مكانها فترة أُخرى، فلا تواصل إلاّ من خلال العود على بدء، ولا تطوُّر إلاّ من خلال التّخلُّص من ثقل الماضي. كُلُّ ذلك يتمُّ بفضل الطّوفان، الذي يقوم حَدّاً فاصلاً بين هذه الفترة وتلك، وإيقاعاً مُستمرّاً يُنظِّم حياة الإنسان، تلك الحياة التي يُميِّزها السّعي الدّائم إلى التَّجدُّد، الذي يرتبط - ضرورة - بكُلِّ ما من شأنه أنْ يُشكِّل بعثاً للحياة من جديد؛ مثل تعاقب اللّيل والنّهار، وتتابع الفُصُول والسّنين، وتكوُّن القمر، وأُفُوله.

والطّوفان "ذُو طابع كَوْني"، لا تكاد تخلو منه ثقافة من الثّقافات[1]. فمُنذُ سومر التي قد تكون وضعت أُسُسه الأُولى شرقاً[2]، والهند الفيديّة Védique التي قد تكون بلورته في الحقل

(1) Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 182.

(2) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, pp. 74 - 75.

الثّقافي الهندوأُورُوبي عامّة[1]، حتّى اليوم، والطّوفان قائم في مخيال الشّعُوب قاطبة، لا باعتباره حَدَثاً ماضياً ولّى عهده، وانتهى، وإنّما بوَصْفه حَدَثاً مُستقبلياً مُنتَظَراً لنهاية الكون، ووَقْف الحياة، يُشكِّل الطّوفان ـ الذي وقع في ذلك الزّمن القديم الغابر ـ أُنْمُوذَجاً لـه، أو مثالاً أصلياً Prototype. فطوفان ذلك الزّمن لا وظيفة له، غير أنْ يُنبِّه الإنسان إلى أنّ النّهاية قريبة، وأنّ الخالق جاهز ـ دوماً ـ للتّدخُّل، ووَقْف الحياة، وما على الإنسان إلاّ الاستعداد لذلك الرّحيل، الذي قد ينتهي به إلى جنّته الضّائعة وسمائه المفقودة. ولا سبيل إلى الفوز بذلك إلاّ بفضل الطّوفان، تلكم الواسطة، التي بها يتمّ العُبُور من الأرض إلى السّماء، من تحت إلى فوق. تلك هي صُورة الطّوفان التي تُرسِّخها القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة. لقد جعلت المياه تفور وتفور، والسّفينة ترتفع وترتفع: غمر الماءُ النّباتَ والنّاسَ والحيوانَ، غمر الوهادَ والهضابَ والجبالَ الشّامخةَ، ولم يبقَ في الوُجُود غير الجودي[2]، وهذه السّفينة المُرتفعة، حتّى كان اللّقاء. بَلَغَتْهُ، فَحَطَّتْ عنده رحلها، ونعمت بالحياة فيه، ونعم بصُحبتها. فالجودي سماء عالية وجنّة خالدة. والسّفينة رُوح انحلّ عنها دَنَسها، وطهّرها الماء حتّى الصّفاء، ولفّها الإيمان لفّاً، وأسلمت إسلاماً تامّاً. ها هي تطوف بالبيت، بمكّة، أربعين يوماً[3] وهي في طريقها المُصعِّد إلى هُنالك، إلى الجودي. ها هي كالرُّوح، طاهرة مُؤهّلة لأنْ تحلّ بتلك السّماء الطّيّبة.

ولم تكن الرّحلة إلى الجودي سهلة. لقد استغرقت مائة وخمسين يوماً[4]، قضتها في موج هائج كالجبال[5]، وعلى ارتفاع تجاوز أعالي الجبال تجاوزاً مَهُولاً. لقد كانت "السّفينة سائرة بهم على وجه الماء، الذي قد طبق جميع الأرض، حتّى طفت على رُؤُوس الجبال،

---

(1) Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, pp. 79 - 80.

(2) "قال مُجاهد (104/ 722): وهُو (= الجودي) جبل بالجزيرة، تشامخت الجبال ـ يومئذ ـ من الغرق، وتطاولت، وتواضع هُو لله عزّ وجلّ، فلم يغرق، وأرست عليه سفينة نُوح"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص428.

(3) "وقال أحمد بن حنبل، عن عكرمة (105/ 723)، عن ابن عبّاس قال: كان مع نُوح في السّفينة ثمانون رجلاً، معهم أهلوهم، وإنّهم كانوا فيها مائة وخمسين يوماً، وإنّ الله وجّه السّفينة إلى مكّة، فطافت بالبيت أربعين يوماً، ثُمّ وجّهها إلى الجودي، فاستقرّت عليه"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص428.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص428.

(5) ﴿وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ﴾، هود11/ 42.

وارتفع عليها بخمسة عشر ذراعاً، وقيل بثمانين ميلاً"[1]. كانت سائرة وهُم لا يعلمون لها مُستقرّاً، ولا يفقهون لها وُجهة، ولكنَّ الإيمان كان يملك عليهم أنفسهم، ذلك الإيمان الذي لم تزده الرّحلة إلاّ شدَّة وقوَّة وبأساً، وقد امتلأت قُلُوبهم بثقتهم في أنَّ السّفينة كانت "جارية على وجه الماء، سائرة بإذن الله، وتحت كنفه وعنايته وحراسته وامتنانه[2]".

كانت الرّحلة شاقَّة، ولكنَّها كانت رحلة الحظوة والدُّربة على الحياة المُقدَّسة، التي تتجلّى في هذا الماء، الذي طهَّرهم، وفي هذا البيت (=الكَعْبَة)، الذي طافوا به، فنُزعت عنهم آثامهم، ورُفعت عنهم أوزارهم.

وإذا كانت الرّحلة شاقَّة فلأنَّها رحلة المُرُور من الأرض إلى السّماء، من العالم المُدنَّس إلى العالم المُقدَّس، الذي ينتصب هذا الجودي رمزاً له، وقد ارتفع ارتفاعاً لا تعرفه الجبال غيره، فكان الجبل، وليس الجبل، كان شيئاً آخر أعلى وأرفع وأمتن: "لَمَّا تشامخت الجبال - يومئذ - من الغرق، وتطاولت، تواضع هُو لله عزَّ وجلَّ، فلم يغرق[3]"، ولَمَّا كانت الجبال لا تعصم من أمر الله[4] قام هُو عاصماً بإذنه. كان رمز الإسلام والخُضُوع، فكان مُستقرّاً لـرُوح اصطفاها الله اصطفاء. لذلك نرى نُوحاً في القصَّة يحرص على ألاَّ يشوب هذا المكانَ التّشويهُ، فيُسارع - بمُجَرَّد استقرار سفينته عليه - إلى التّخلُّص من كُلِّ عُنصُر مشبوه فيه. بدأ بالتّخلُّص من الغُراب: "فبعث الغُراب ليأتيه بخبر الأرض، فذهب ووقع على الجيف، فأبطأ[5]"، ولم يعدْ، فنجا الجودي من شرِّه، وهُو الذي كان رمزاً من رُمُوز الشَّرِّ وعمل إبليس[6]. إنَّ الجودي مكان مُقدَّس، ليس في حاجة إلى غُراب مُشوَّه يكون عليه نزيلاً. إنَّ الجودي يحتاج إلى مثل هذه

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص427.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص427.
(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص428.
(4) ﴿ قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴾، هود11/ 43.
(5) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص428.
(6) انظر عملنا أعلاه، ص ص 192 ـ 193.

الحمامة التي بعثها نُوح، فعادت إليه بالخير المُبين، وهي تحمل ورق الزّيتون[1] إيذاناً بعهد السّلم والصّفاء، ورضَى الله عن عبده، وتمكينه من الشّجرة المُباركة، التي تقوم بديلاً لتلك الشّجرة التي كان آدم ضَيّعها في أوّل عهده بالحياة. وعادت إليه الحمامة والطّين يُلطّخ رجليْهَا، الطّين، ذلك الذي مثّل - في الزّمن القديم - أصل البشر، صُنع منه الإنسان في السّماء ساعة سوّاه الله بيدَيْه. إنَّ هذا الطّين تحمله تلك الحمامة، وترتفع به من الأرض إلى الجودي، يُذكّر بذلك الطّين القديم الذي حملـه المَلكُ من الأرض، وارتفع به إلى السّماء، فسُوّي منه آدم. وإنَّ نُوحاً، ذلك الإنسان من طين، خليفة آدم في الأرض، ليرمز وهُو يطأ الجودي/ السّماء برجلَيْه، بعد أن ارتفع عن الأرض التي كانت تشدُّه، إلى تحقيق ذلك الحلم، الذي ما انفكَّ يُراود الإنسان في حنينه إلى السّماء، التي تجعل القَصَص الطّوفانَ رمزاً للعُبُور إليها، فيحمل في خضمّه النَّفسَ، ويُطهّرها، ويعود بها إلى جنّتها الضّائعة. إنَّ الطّوفان يُصبح - على هذا الأساس - رابطاً من الرّوابط القائمة بين الأرض والسّماء، وأنّى له ألاَّ يكون كذلك وهُو ماء صرْف، والماء - وقد رأينا ذلك في فصل سابق - أوّل العناصر التي قامت تربط بين العالَمَيْن اللّذَيْن فُتق بينهما، بعد أنْ كانا رتقاً.

ويكتسي الماء في قصّة الطّوفان قُدسيّةً خاصّةً، فما كان منه مطراً كان مصدره السّماء، منها استمدَّ قُدسيّته، وما كان نَبَعَ منه من الأرض كان قد فار من "التّنانير التي هي مكان النّار، صارت تفور ماء[2]"، وإذْ فارت تنانير النّار ماء، واجتمع الضّدّان ازدانت القصّةُ بالمُعجزات، وازداد الماء قُدسيّةً، فَطَهّرَ، ورفع الدّنس.

4 - الحياة الدُّنيا من جديد:

ولكنْ؛ إذا كان الجودي سماء، فهي سماء حلم لا يدوم. لقد أفاق الإنسان على وقع الحياة من حوله، فنزل - مرّةً أُخرى - من عليائه. ما إنْ عرف نُوح أنَّ الماء قد نضب حتّى "هبط

(1) "فبعث الحمامة، فأتته بورق الزّيتون، فلطخت رجليْهَا بالطّين، فعرف نُوح - عليه السّلام - أنَّ الماء قد نضب"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص428.

(2) يَعُدُّ ابن كثير أنَّ تفسير "التّنّور" في الآية ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾، هود11/ 40، بمكان النّار أظهر: "صارت الأرض عيُوناً تفور، حتّى فار الماء من التّنانير، التي هي مكان النّار، صارت تفور ماء، وهذا قول جُمهُور السّلَف وعُلماء الخَلَف"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص426.

إلى أسفل الجودي، فابتنى قرية، وسمَّاها ثمانين، فأصبحوا ذات يوم، وقد تبلَّلتْ ألسنتهم على ثمانين لُغة، أحراها اللِّسان العَرَبي، فكان بعضهم لا يفقه كلام بعض، فكان نُوح يُعبِّر عنهم[1]. ويُشكِّل هُبُوط نُوح إلى أسفل الجودي صُورة جديدة لهُبُوط الإنسان من السَّماء، وإنَّ بناءه قرية جديدة لَهُوَ رمز لبناء حضارة بشريَّة جديدة، يُميِّزها تعدُّد الأجناس وتنوُّع اللُّغات، ولكنْ؛ يُميِّزها - بصفة خاصَّة - بُرُوز جنس جديد من بينها، هُو الجنس العَرَبي، وظُهُور لُغة جديدة، هي اللُّغة العَرَبيَّة.

فإذا كان الطُّوفان لم ينجح في جَعْل الإنسان العَرَبي الإسلامي مُقيماً على الدَّوام في السَّماء، فإنَّه مكَّنه من حظوة لا مثيل لها. لقد جعل لسانه أحرى لسان، وفي هذا خير عزاء عن جنَّة ضائعة، لدى إنسان وَقَفَ حياته على إبراز تفوُّقه وتفوُّق لُغته، التي كان لها شأن كبير ساعة اضطلع صاحبها ببناء حضارة قوامها دين سماوي اتَّخذ العَرَبيَّة لُغة.

أمَّا نُوح؛ فقد خرج من الطُّوفان قويّاً مُعزَّزاً: جعلته القصَّة يفهم اللُّغات الثَّمانين، ويتكلَّمها، ويقوم واسطة بين أصحابها، وناطقاً باسمهم. لقد تمكَّن - بفضل هذه الرِّحلة الطَّويلة والدُّرْبَة الشَّاقَّة - أنْ يتجاوز ذلك الخطاب، الذي وقفه من قبلُ قُرُوناً على قومه، فانقلب صاحب رسالة إلى النَّاس أجمعين على اختلاف أجناسهم ولُغاتهم. وإذْ خرج نُوح من الامتحان مُكرَّماً فإنَّ الدِّين، وقد كان نُوح قائماً عليه، كان هُو الفائز الأوَّل، فعمَّ البلاد والعباد.

2 - الطُّوفان والتَّجذُّر في الحقل العَرَبي الإسلامي:

ليس الطُّوفان إبداعاً عَرَبيّاً إسلاميّاً، ولا خَلْقاً عبريّاً يهُوديّاً، وإنَّما هُو قديم قِدَمَ الإنسان، مُتجدِّد بتجدُّده، حاضر حُضُوراً مُكثَّفاً في كُلِّ الأصقاع[2]، ولكنَّ كُلَّ ثقافة أعطته من ميزاتها الكثير، وطوَّعته وُفق دياناتها ومُعتقداتها، وجذَّرَتْهُ في تُربتها، وأضفت عليه من

---

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص428.

(2) وقد زخرت به أعمال كثيرة، وبيَّنت وُجُوده بكثرة في كُلِّ الثَّقافات؛ ماعدا في إفريقيا؛ حيثُ يقلُّ، انظر مثلاً: Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 358 - 359 ; Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, pp. 71 - 94 ; *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, pp. 74 – 75, 181 – 184 ; *Traité d'histoire des religions*, pp. 182 - 183.

مخيالها صُور أحلامها. وقد قامت القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة بهذا العمل، شأنها شأن غيرها في الثّقافات الأُخرى، فجاء خاصاً بها، مُعبِّراً عن عالمها.

وإنَّ النّاظر في قَصَص الطّوفان السُّومريَّة، والأكاديَّة، فالبابليَّة، فالتّوراتيَّة، فالعَرَبيَّة الإسلاميَّة، يقف على تطوُّر واضح في المنظومة الفكريَّة بانتقالنا من حقل ثقافي إلى آخر، ومن زمن إلى آخر[1]. وتبرز أهمُّ مظاهر هذا التّطوُّر في أنَّ القَصَص السُّومريَّة والأكاديَّة، التي لعلَّها كانت أصلاً للقَصَص الأُخرى، جعلت النّاجي من الطّوفان (زيسودرا Zisudra عند سومر وأوتنبشتين Utnapishtin عند أكاد) لا يعود إلى تعمير الأرض وقد طهّرها الطّوفان، وإنَّما ينتقل إلى أرض ميثيَّة جديدة هي دلمون Dilmun أو مُلتقى الأنهار؛ حيثُ يحظى بالخُلُود، وقد وهبه آن An وإنليل En – Lil حياة كحياة الآلهة، ونفخا فيه رُوحاً خالدة[2]، وهُو شيء سيغيب في ملحمة قلقامش البابليَّة، التي تجعل البطل يفشل في الفوز بالخُلُود، ويُقفل راجعاً إلى أرضه التي شهدت مولده، وهُو ما اختارته التّوراة والقَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة لنُوح، الذي ما إنْ حطَّ رحْلَهُ عند جبل الجودي، كما في القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة، أو عند جبل عرارات Ararat كما في التّوراة، حتّى نزل منه، وعاد أدراجه إلى الأرض، التي تركها قبل الطّوفان.

كما نجد التّطوُّر قائماً ـ أيضاً ـ بشأن السّبب الذي من أجله قام الطّوفان. فبلاد ما بين النّهرَيْن تُعيده إلى غضب انليل En – Lil وقد أثاره ضجيج سُكّان الأرض وضوضاؤهم[3]، فرأى في ذلك فساد خَلْقهم، فقضى عليهم. وكذلك فعلت التّوراة؛ إذْ جعلت يَهْوَه Yahweh يندم على تمكين الإنسان من الأرض، فيُقرِّر فسخه من على وجهها، وقد بان فساده، بل وفساد ذُرِّيَّة كاملة، أفرزها اقتران أبناء الإله بينات الإنسان[4]. أمَّا القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة؛

---

(1) إنَّ المُقارنة بين هذه القَصَص في هذه الثّقافات دُون غيرها يفرضه انتماؤها إلى عالم شرقي واحد، واقترابها الواضح بعضها من بعض، وتشابهها حتّى على مُستوى الصّياغة والهيكل، انظر مثلاً، تُركي علي الرّبيعو، الإسلام وملحمة الخَلْق والأسطُورة، ص ص91 ـ 112.

(2) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, pp. 74 - 75.

(3) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, p. 75.

(4) العهد القديم، سفْر التّكوين، 6/ 1 ـ 7.

فقد تخلّصت من بعض عناصر هذا الزّمن الميثي القديم[1] الذي كان فيه الخالق حاضراً في الأرض يقضُّ مضجعَه الإنسانُ، وكانت فيه الملائكة تنزل إلى البشر، فتقترن بهم، فاختارت القول بما جاء في ظاهر القُرآن، وأرجعت سبب الطّوفان إلى صراع بين نُوح وقومه، تواصل قُروناً، ولم ينته إلاّ باستنجاد النّبيّ بربّه، فأنجده، وَفْقاً لقوى الشّرّ، وقضاء على الدّين المُضادّ، وإعلاء لكلمة الله وآياته المُعجزات. ولولا دُعاء نُوح على قومه، دُعاء الإنسان على الإنسان إذنْ، لما كان الطّوفان. ولولا فساد الأعمال لما كان الطّوفان. وهُو ما يُعطي الحياة نَفَساً جديداً، ويُمكّنها - بانتهاء الطّوفان - من أمل جديد في الفوز برضى الخالق، ويجعل النّظرة إلى الطّوفان نظرة مُتفائلة، فهُو إنْ لم يكن سبيلاً إلى الجنّة، فهُو سبيل إلى الفوز بها في الزّمن اللاّحق.

(1) إنّ كثيراً من الأساطير، شرقاً وغرباً، تجعل الطّوفان وفقاً على مزاج الإله، فيكون الطّوفان اذا غضب، وثار، أو أراد أنْ يتمتّع بمشهد النّهاية، أو أفاق من سُبات عميق ركَنَ إليه بعد أنْ خَلَقَ الكون، وقد عدّد مرسيا إلياد أشكالاً من ذلك القبيل، استقاها من مخزون شُعُوب كثيرة، انظر: Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, p.p. 71 - 94.

الفصل الثّاني:

الحُكْم وانتصاب العدل
أو
العدل سبيل إلى القضاء على الشّيطان

1 ـ سُلَيْمَان يحكم:

تقوم قصّة سُلَيْمَان ـ إنْ في القُرآن، وما حفّ به من قَصَص، وإنْ في التّوراة ـ شاهداً على قُدرة فنّ القَصّ على الخداع والتّمويه والتّزييف، ستراً لحقائق دُنيويّة، وطمساً لوقائع بشريّة. فهي تُوحي ـ بفضل ما عَجّتْ به من مخلوقات عجيبة وغريبة، من إنس وجنّ، وطير وريح، ولسان غير آدمي ـ أنّها تُحلّق في عالم لا يربطه بعالم النّاس رباط، ولا سبيل إلى سبر أغواره عن طريق فكْر بشري.

كُلُّ ذلك خدعة ولعب.

إنّ مَثَلَها كَمَثَل شريط سينمائي تلعب فيه المُؤثّرات الخاصّة دوراً فعّالاً في عالم الزّيف Truquage، فيبدو من جنس آخر، جنس خارق للعادة؛ وَهْمي Fantastique، وهُو ـ في الواقع ـ لا يتكوّن إلاّ من عناصر طبيعيّة ودُنيويّة قريبة من الإنسان. لذلك؛ فإنّنا إذا ما دقّقنا فيها النّظر، واتّبعنا تطوُّراتها، وقفنا على أنّها أُولى القَصَص التي تُنبئ بتغيُّر فعلي يُصيب المنظومة الفكريّة، فينتقل بها من التّفكير الميثي المحض، الذي تتدخّل فيه القوى الخالقة والمُضادّة لها مُباشرة في تسيير الحياة الدُّنيا، إلى ترسيخ مبدإ قيام الإنسان مُضطلعاً بها، مسؤولاً عنها. وتبعاً لذلك؛ فإنّ قصّة سُلَيْمَان تُشكّل نُقطة تحوُّل في فَهْم منظومة "العجيب والغريب" التي نُحاول الإحاطة بها. فإذا كُنّا قد ضبطنا ـ فيما تقدّم من عملنا ـ إطاراً للعجيب والغريب،

لا يستقيم إلاّ بالحفر في الزّمن الميثي القديم، والإيغال في الابتعاد بالإنسان عن عالم السّماء، ونفي قُدرته على السّعي القويم والتّأثير الفعّال في المجموعة، فتصبّ الإله قائماً مكانه في الحياة الدّنيا، فإنّنا نجد أنّ ذلك الإطار يتغيّر هُنا، فتقوم فيه العناصر لتُرسّخ الإنسان في عالم يُميّزه الفعل والقُدرة على الإنجاز والإيمان كذلك، فتُصبح وظيفة "العجيب والغريب" ـ بذلك ـ وظيفة فنّيّة جديدة، تتمثّل في كَشْف ما كان يُخاف أنْ يُفتَضَح أمره. وإنّ استعراض ما أثبته ابن كثير من قَصَص في تفسيره لكفيل بأنْ يقوم شاهداً على ذلك.

بالرّغم من أنّ القَصَص تُحاول أنْ تُماشي القُرآن، فتجعل لسُلَيْمَان النّبيّ حظّاً عظيماً ومنزلة عليّة، وهُو الذي كان له عند الله زلفى وحُسن مآب[1]، فإنّها لا تتحرّج في أنْ تؤكّد تأكيداً واضحاً على جانبه الدُّنيوي، وسُلطانه العظيم في الأرض، وقد اختار المُلْكَ بدل أنْ يختار مثل مُحَمَّد أنْ يكون عبداً رسولاً[2]، بل إنّها تجعلنا نفهم ـ أحياناً ـ أنّ نُبُوّة سُلَيْمَان لم تكن تكليفاً برسالة سماويّة، وإنّما هي استحقاق ناله بالإرث أوّلاً[3] وبما أُوتي من حكمة ثانياً، جعلت داود أباه يمنحه ـ بسببها ـ لقب النّبيّ، بعد أنْ جرى بينهما حوار، أبرز فيه سُلَيْمَان قُدرته على أخذ المشعل من بعد أبيه، وجدارته بالاضطلاع بأُمور النّاس:

"لمّا وهب الله ـ تعالى ـ لداود سُلَيْمَان قال له: يا بُنيّ؛ ما أحسن؟ قال: سكينة الله والإيمان. قال: ما أقبح؟ قال: كُفْر بعد إيمان. قال: فما أحلى؟ قال: رُوح الله بين عباده.

---

(1) ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾، ص38/ 40.

(2) "وقد ثبت في الصّحيحيْن أنّ رسول الله ﷺ لمّا خُيّر بين أنْ يكون عبداً رسولاً ـ وهُو الذي يفعل ما يُؤمَر به، وإنّما هُو قاسم يقسم بين النّاس كما أمره الله تعالى ـ وبين أنْ يكون نبيّاً ملكاً يُعطي مَنْ يشاء، ويمنع مَنْ يشاء، بلا حساب، ولا جناح، اختار المنزلة الأُولى، بعدما استشار جبريل عليه الصّلاة والسّلام، فقال له: تَوَاضَعْ، فاختار المنزلة الأُولى؛ لأنّها أرفع قدراً عند الله عزّ وجلّ، وأعلى منزلة في المعاد، وإنْ كانت المنزلة الثّانية وهي النُّبوّة مع الملك عظيمة في الدُّنيا والآخرة، ولهذا لمّا ذَكَر تبارك وتعالى ما أعطى سُلَيْمَان عليه الصّلاة والسّلام في الدُّنيا نبّه تعالى على أنّه ذُو حظ عظيم عند الله يوم القيامة أيضاً، فقال تعالى ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾؛ أيْ في الدُّنيا والآخرة"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص 40.

(3) كثيراً ما يقترن ذكْر سُلَيْمَان في القُرآن بذكْر أبيه داود، فيرث عنه الحُكْم والنُّبوّة والعلم: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ وَقَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾، النّمل27/ 16؛ ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ عِلْمًا﴾، النّمل27/ 15؛ ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾، الأنبياء21/ 78؛ ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ﴾، الأنعام6/ 84.

قال: فما أبرد؟ قال: عفو الله عن النّاس، وعفو النّاس بعضهم عن بعض. قال داود عليه السّلام: فأنت نبي[1].

وهكذا يكون داود قد أجاز سُلَيْمَان إجازة مكّنته من تحمُّل النُّبُوَّة، التي هي لا تعني شيئاً آخر غير الحُكْم في الأرض[2]، وهُو حُكْم سيُبيِّن من خلاله سُلَيْمَان جدارة الإنسان بالاضطلاع بأُمُور الدُّنيا مكان الله وأحقّيّته في أنْ يُصبح خليفته في الأرض، بعد الفشل الذّريع الذي باءت به التّجارب السّابقة، بما في ذلك تجربة داود نفسه، التي اتَّسم الحُكْم فيها بكثير من التّسرُّع، وبقليل من الحكمة، فأخطأ فيما عُرِض عليه من قضايا، ثُمَّ عاد إليها مُراجعاً نفسه، حاكماً فيها وُفق ما اهتدى إليه سُلَيْمَان من حلٍّ صحيح معقول. وفيما يلي بعض هذه القضايا:

1 ـ عودة الزّرع والضّرع:

انطلاقاً من إشارة القُرآن المُختصرة التي جاء فيه: ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ ﴾[3] ذكَر ابن كثير في الغرض ثلاثة أخبار، بأسانيد مُختلفة، ولكنَّها ذات مَتْن واحد تقريباً، تُفيد أنَّ صراعاً قام بين أصحاب حرث وأصحاب ضرع إثر نفش غنم هؤلاء في زرع أُولئك، فاشتكوا أمرهم إلى داود، فكان أنْ قضى داود بالغنم لأصحاب الحرث، فخرج الرُّعاة معهم الكلاب، فقال سُلَيْمَان: كيف قضى بينكم؟ فأخبروه، فقال: لو وُلِّيتُ أمركم لقضيتُ بغير هذا، فأُخبر بذلك داود، فدعاه، فقال: كيف تقضي بينهم؟ قال: أدفع الغنم إلى صاحب (كذا) الحرث، فيكون له أولادها وألبانها وسلاؤها ومنافعها، ويبذر أصحاب الغنم لأهل الحرث مثل حرثهم، فإذا بلغ الحرث الذي كان عليه أخذه أصحاب الحرث، وردُّوا الغنم إلى أصحابها[4]، فنفَّذ داود هذا الحُكْم.

إنَّ المُتأمِّل في هذه الأخبار يقف على أنَّها تُذكِّر بقصَّة هابيل وقابيل، التي تكاد تكون قصَّة مرجعيَّة في الغرض. فهي تُعيد علينا صراعاً أزليّاً بين نمطَيْن من الحياة، الرّعي والفلح،

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص34.
(2) كان اليهُود يسخرون من الرّسول؛ لأنّه كان يَعُدُّ سُلَيْمَان نبيّاً، انظر: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص130.
(3) الأنبياء21/ 78.
(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص181.

أو البداوة والحضر. ونُلاحظ ـ هُنا ـ أنَّ هذا الصّراع لم يعد فَرْدياً بين أخوَيْن عدوَّين، وإنّما أصبح جماعياً بين فريقَيْن عدوّين[1] ـ فيكتسي ـ بذلك ـ صبغة اجتماعيّة عامّة.

ونُلاحظ أنّ داود ضحَّى بأصحاب الضّرع في سبيل أصحاب الزّرع، فسلبهم غنمهم، وقدَّمها "قُرباناً" إلى إخوتهم، أعدائهم، وكأنّه قضى رمزاً، بعمل كهذا، على أصحاب الضّرع، أصحاب البداوة، وترك الحياة لأصحاب الزّرع، أصحاب الاستقرار والحضارة، وهُو ما تمّ في قصّة هابيل وقابيل؛ إذْ كُتبت الحياة لقابيل صاحب الزّرع، وفقدها هابيل صاحب الضّرع. وهذا من شأنه أنْ يُؤكّد أنّ حكْم داود مازال نمطاً لتفكير تأسيسي سابق، يتحرّك تحت وطأة القديم، وفي إطار النّسج على منوال المثال الأوّل، والرُّجُوع ـ دوماً ـ إلى البدء.

ويقوم سُلَيْمَان في القصّة حاكماً مُضاداً لأبيه القديم، فيُبشّر بميلاد تفكير جديد، خارج عالم القُرْبان والتّضحية بشقّ مُقابل شقّ آخر. فإذا حُكْمه تمكين للمجموعة بفريقَيْها من منافع الحرث ومنافع الضّرع مُجتمعة، دُون القضاء على هذا أو ذاك من نمطيْ العيش والملكيَّة. فيبقى أصحاب الزّرع أصحاب زرع، وأصحاب الضّرع أصحاب ضرع، ولكنّ هؤلاء وأُولئك سيُجرّبون ـ ولفترة ما ـ نمط الحياة الآخر، الذي لم يكن لهم. لقد كان حُكْم سُلَيْمَان حُكْماً رامياً إلى إقامة الانسجام في الحياة، على اختلاف مظاهرها، وإقامة مبدإ التّعايش بين المجموعات والشُّعُوب، وإحلال الأمن للجميع، في عالم كان يتهدَّده العُنف. هذا العُنف الذي ساهم سُلَيْمَان في القَطْع معه، لا ـ فقط ـ بوَقْف تضحية أصحاب الضّرع بغنمهم تكفيراً عن ذنب اقترفوه/ اقترفتْهُ غنمهم، ولكنْ؛ أيضاً بوَقْف عمليّات الأخذ بالثّأر؛ لأنّ أصحاب الضّرع خرجوا، وقد سُلبوا غنمهم، بكلابهم كما ورد في القصّة، وكأنّهم خارجون إلى عُنف، ثأراً لأنفسهم من إخوة أعداء. إنّ سُلَيْمَان؛ إذْ مكّنهم من أرض، وإنْ إلى حين، وردَّ عليهم غنمهم، وإنْ مُستقبلاً، كان قد أوقف ما كان يضطرم فيهم من حقد وغضب، كانا يُؤدّيان ـ حتماً لو بقيا فيهم ـ إلى عُنف وقَتْل وسَفْك دماء، ولكان أصحاب الضّرع، أُولئك

(1) تُعيّن القصّة الصّراع بين أصحاب الحرث وأصحاب الغنم، فيرد الحديث كلّه في الجَمْع، ماعدا مرّة واحدة؛ حيثُ تخون القصّة مرجعيّتها (=الصّراع بين هابيل وقابيل)، فتستعمل صاحب الحرث بدل أصحاب الحرث، كما يُلاحظ ذلك في القصّة التي أثبتناها في النّصّ أعلاه، والمأخوذة من: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص181.

الذين لهم علاقة بهابيل الآخر، قد ثأروا لأنفسهم، ولكنْ؛ له أيضاً. ولو تمَّ ذلك لتواصل الأمر على علاّته، ثأر، فثأر، فثأر.

2 ـ الطّفل القُربان:

تتجلّى حكمة سُلَيْمَان وتفوُّقه على داود أبيه في قضيَّة أُخرى، خلّدتها القَصَص في التّوراة، وتضمَّنها تفسير ابن كثير، مُختصرة في حديث مرفوع جاء فيه:

"بينما امرأتان معهما ابنان لهما؛ إذْ جاء الذّئب، فأخذ أحد الابنَيْن، فتحاكما إلى داود، فقضى به للكُبْرَى، فخرجتا، فدعاهما سُلَيْمَان، فقال: هاتوا السكّين؛ أشقّه بينكما، فقالت الصُّغرى: يرحمكَ الله، هُو ابنها، لا تَشُقُّهُ. فقضى به للصُّغرى[1]".

تُوحي هذه القصَّة في بدايتها بعالم يسوده التّماثل التّامُّ؛ إذْ نحنُ في حضرة الشّيء ونظيره: امرأة وابنها في تواز مع امرأة وابنها. ويتأكّد هذا التّناظر في التّوراة بإضافة عُنصُر تخلو منه القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة، وهُو أنَّ كُلَّ امرأة من المرأتَيْن كانت مُومساً، ممَّا يُرسِّخ القصَّة هُنالك في عالم الفساد التّامِّ، الذي تتجنَّبه القَصَصُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ، وكأنّها تتجنَّب ـ بذلك ـ تشويه سُلَيْمَان النّبيِّ، بإدماجه في عالم قوامه التّشويه والفساد. ولكنّنا نُلاحظ أنَّ القصَّة ـ وإنْ خَلُصت من هذا الجانب ـ فهي ـ بتعيينها المرأة الأُولى كامرأة كُبْرَى، والمرأة الثّانية كامرأة صُغرى ـ قد جعلت من المرأتَيْن كالأُختَيْن، وأتاحت لهما أنْ يكون صراعهما صراع النّظيرَيْن، الذي يندرج في منظومة الصّراع بين الإخوة الأعداء. فتكون هذه القصَّة ـ إذنْ ـ تأكيداً للقصَّة التي قبلها، والتي رأينا أنّها تُحيي مثالاً قديماً، وتُكرِّره.

ولكنَّ هذا التّناظر سُرعان ما يغيب بفقدان أحد الابنَيْن إثر تدخُّل الذّئب، رمز العداوة والظُّلم[2]، الذي يسمح لنا في القصَّة بأنْ نرى الشّرَّ خارجاً عن الإنسان، من فعل قوى شرِّيرة أُخرى يعجُّ بها الكون[3]. كما يلعب الذّئب ـ من جهة أُخرى ـ دوراً فنّيّاً، فيدلُّ في القصَّة على

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص182: "رواه الإمام أحمد في مسنده؛ حيثُ قال: حدَّثنا علي بن حفص، أخبرنا ورقاء، عن أبي الزّناد، عن الأعرج، عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ"، وذَكَر القصَّة.

(2) "الذّئب عدوٌّ ظلوم كذّاب لصٌّ غشوم"، مُحَمَّد بن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص159.

(3) في التّوراة يتمُّ كَسْر التّناظر من داخل مجموعة التّناظر؛ إذْ يموت الطّفل بفعل أُمّه وهي نائمة، فافترشتْهُ دُون أنْ تشعر بذلك، العهد القديم، سفر المُلوك الأوّل، 3/ 16 ـ 28.

تغيُّر الوضعيَّة وبداية الصِّراع[1]، الذي سيبرز من خلال تنازع المرأتَيْن بشأن الابن المُتبقِّي، ومُحاولة كُلٍّ واحدة منهما الفوز به. ولكنَّه - في الواقع - صراع بين الحقِّ والباطل، بين الكلمة الطَّيِّبة والكلمة الخبيثة، بين خطاب التَّسلُّط الذي تتبنَّاه هذه المرأة الكُبْرَى، فتُعبِّر به عن نزعة الكبير إلى امتلاك كُلِّ شيء، وإخضاع الآخرين لمشيئته - حتَّى ولو أدَّى الأمر إلى موت الآخر، موت هذا الطِّفل الرَّضيع، موت المُستقبل - وخطاب جديد تتبنَّاه هذه المرأة الصُّغرى، التي تذهب إلى درجة التَّضحية بنفسها في سبيل حياة الابن الرَّضيع.

وقد انخدع داود، وحَكَمَ بالطِّفل للمرأة الكُبْرَى، فبرز - بذلك - مُسايراً لخطاب الأمس القديم. أمَّا سُلَيْمَان؛ فلم تخدعه المظاهر، فاجتهد اجتهاداً حكيماً، ومثَّل مشهداً مسرحيّاً، انخدعت له المرأة الكُبْرَى: لقد أمر بشَطْر الطِّفل شطرَيْن، شطراً لكُلِّ امرأة، فقبلت الكُبْرَى، فَفَهِم سُلَيْمَان أنَّها صاحبة الباطل. أمَّا الصُّغرى؛ فقد ارتفعت بها عن ذلك عاطفة الأُمُومة، فقبلت الحرمان، مُقابل أنْ يحيا الطِّفل، أنْ يحيا الآخر.

وإذْ نجا الطِّفل من الموت، فقد وضعت القصَّة حدّاً لتقديم الأطفال قرابين، إرضاء لغرائز إنسانيَّة قديمة. ذلك أنَّ هذا الطِّفل الذي أمر سُلَيْمَان بشطره شطرَيْن يبرز وكأنَّه قُربان يُقدَّم في سبيل إرضاء الجموعة ومُواصلتها الحياة في كنف الانسجام. ولكنْ؛ نظراً إلى أنَّ العمليَّة كانت تمثيليَّة وحسب، وأنَّ الطِّفل كُتبت له الحياة، فإنَّ في ذلك ما يسمح بالقول بأنَّ سُلَيْمَان لم يقمْ بهذه العمليَّة إلاَّ ردّاً لمنظومة فكريَّة تقوم على الاعتقاد في القرابين، فساهم في وَقْفها، فتنهج القصَّة - بذلك - نهجاً بعيداً عمَّا رأيناه سابقاً من ترسيخ لمبدإ التَّضحية وتقديم القرابين[2].

3 - قصَّة الكلب ودلالتها على الجنِّ:

ونختم هذا الحديث بالقصَّة التَّالية: "إنَّ امرأة حسناء في زمان بني إسرائيل راودها عن نفسها أربعة من رُؤسائهم، فامتنعت على كُلٍّ منهم، فاتَّفقوا - فيما بينهم - عليها، فشهدوا

(1) للذِّئب وظائف عديدة، فهُو لا يرمز - دائماً - إلى العُنف والظُّلم والعداوة، ويُمكن أنْ يكون رادعاً للظُّلم Justicier انظر مثلاً: Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p.p. 89 - 93.

(2) يرى رُوني جيرار في قراءته لبعض قَصَص التَّوراة والأناجيل أنَّ الخطاب فيها يقوم على السَّعي المُتواصل إلى نقض فكرة القرابين، وخاصَّة القرابين الإنسانية، ومُحاولة وَقْفها، خاصَّة وأنَّ اليهُود شأنهم شأن شُعُوب المنطقة كُلّها؛ إذْ ذاك، كان شائعاً عندهم على الأرجح تقديم الابن الأكبر قُرباناً إلى الآلهة:
René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, p.p. 338 - 348.

عليها عند داود عليه السّلام أنّها مكّنت نفسها كلباً لها، قد عوّدته ذلك منها، فأمر برَجْمها. فلمّا كان عشيّة ذلك اليوم، جلس سُلَيْمَان، واجتمع معه ولدان مثله، فانتصب حاكماً، وتزيّى أربعة منهم بزيّ أُولئك، وآخر بزيّ المرأة، وشهدوا عليها بأنّها مكّنت من نفسها كلباً، فقال سُلَيْمَان: فرّقوا بينهم، فسأل أوّلهم: ما كان لون الكلب؟ فقال: أسود، فعزله، واستدعى الآخر، فسأله عن لونه؟ فقال: أحمر، وقال الآخر: أغبش، وقال الآخر: أبيض، فأمر عند ذلك بقَتْلهم، فحكي ذلك لداود عليه السّلام، فاستدعى ـ من فوره ـ أُولئك الأربعة، فسألهم مُتفرّقين عن لون الكلب، فاختلفوا عليه، فأمر بقَتْلهم[1].

وإذْ يتجلّى في القصّة ـ بوُضُوح ـ تأكيدها ـ كسابقَتَيْهَا ـ على حكمة سُلَيْمَان، فإنّها تسمح لنا ـ كذلك ـ بالتّعرّف على دوره في التّمييز بين خطابَيْن، خطاب الجاه والسّلطان الذي يُمثّله هؤلاء الرُّؤساء في القوم، والذي له تأثير واضح في المُجتمع، يمنحه إيّاه المركز، حتّى وإنْ زاغ عن الحقّ، وخطاب المغلوب على أمره، مُمثّلاً في هذه المرأة، التي لا سند لها غير عفّتها، ترفعها في وجه السُّلطة، ولا تستطيع التّدليل عليها. وإذْ يتبع داود ـ مُنخدعاً كعادته ـ الخطاب الأوّل، نجد سُلَيْمَان ـ بفضل ما يستعمل من حيل، وما يخرجه من مشاهد مسرحيّة ـ ينتهي إلى إبراز الحقّ من الباطل، فيُقيم البُرهان على عفّة هذه المرأة، ويُوقف الشّرّ المُتأتّي من الحظوة والمنصب، ويُسلّط العقاب، وإنْ تمثيلاً، على مَنْ أوهم النّاس بغير الحقيقة.

ولكنّ ما يُثير الانتباه أكثر في هذه القصّة هُو حُضُور هذا الكلب، والقول بتعاطيه الجنس مع هذه المرأة، التي ـ لو ثبت عليها ذلك ـ لأصبحت مثالاً لُومس ميثيّة، تقترن بالشّرّ، وقد تجسّد كلباً، والكلب رمز لقوى الجحيم[2] ونوع من أنواع الجنّ[3]، وشكل من أشكال الوحشيّة الدّاجنة، التي لازمت الإنسان، حتّى ألفها[4]. فاقتران المرأة بهذا الكلب تُهمة زُور أُلصقَتْ بها،

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص182.

(2) انظر مثلاً: Gilbert Durand, Les *structures anthropoologiques de l'imaginaire*, p. 92.

(3) إنّ الكلب ـ وخاصّة الأسود اللّون ـ صُورة للجنّ في كثير من الأخبار العَرَبيّة الإسلاميّة، انظر: الدّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج2، ص259. وانظر ما جَمَعَهُ في هذا الصّدد: مُحَمّد عجينة، موسوعة أساطير العَرَب عن الجاهليّة ودلالاتها، ج1، ص ص297_298.

(4) يتجلّى الكلب نظيراً للذّئب الدّاجن في صُور شتّى من مظاهر المخيال في الثّقافات المُختلفة، ويُمكن العودة في هذا الغرض إلى: Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 92.

نظراً إلى أنَّها لم تُمكِّن هؤلاء السّادة من نفسها، أُريد بها إخراجها من عالم الإنسانيَّة، وربطها بعالم الجنّ، الذي كثيراً ما ربطت القَصَص بينه وبين المرأة، وربطت بينهما علاقة جنسيَّة مُنكرة، أدَّت - في الزّمن القديم - إلى إنجاب مُشوّه، هُو أصل الشرّ على البسيطة. وإنَّ داود، إذْ أمر في القصَّة برَجْم هذه المرأة، لَيَظْهر جامعاً بينها وبين الشّياطين التي جُعلت للرَّجْم، ولا عقاب يُسلِّطه الإنسان عليها غيره. أمّا سُلَيْمَان؛ فإنَّه - إذْ طعن في أقوال هؤلاء المُتّهمين - فقد طعن في المقولة كُلِّها، وردَّ ما تُكرِّسه من اعتقاد في فساد المرأة، وعلاقتها بالأرواح الشّرِّيرة، مرئيَّة، أو غير مرئيَّة.

إذا جمعنا بين القَصَص الثّلاث - التي لم نُعالجها إلاّ من زاويتها التي تخدم غرضنا - تَبيَّن لنا أنَّ همَّها كان تمكين سُلَيْمَان من شرعيَّة لخلافة أبيه داود، وقد تمكَّن من ذلك بفضل حكمته التي فاق بها أباه، فنصبَّه حَكَماً في النّاس من بعده.

4 - الاضطلاع بالحُكْم:

ما إنْ أضفت القَصَص الشّرعيَّة على سُلَيْمَان، حتَّى مكَّنته من مقاليد الحُكْم. ولكنَّها جعلت له الحُكْم امتحاناً، عليه أنْ يجتازه بنجاح إذا أراد أنْ يُثبت جدارته به. فوضعت أمامه مُنازعاً في الحُكْم، تماماً كما يقتضي الأمر ذلك في قَصَص البُطُولات.

ولم يكن هذا المُنازع غير الشّيطان، تصوّرَ في صُورة سُلَيْمَان، وجاء الجرادة زوجته التي كان يأتمنها على خاتمه إذا أراد أنْ "يدخل الخلاء، أو يأتي شيئاً من نسائه"، فلم تعرف تنكُّره، فطلب منها الخاتم، فأعطته إيَّاه، "فأخذه، ولبسه، فلمَّا لبسه دانت له الشّياطين والجنّ والإنس"، ولمّا جاءها سُلَيْمَان يطلب خاتمه أنكرته، وقالت: "كذبتَ، لستَ سُلَيْمَان"، فضرب في الأرض، وقد عرف أنَّ ذلك بلاء ابتُلي به[1].

---

(1) "[. .] عن ابن عبَّاس قال: كان سُلَيْمَان - عليه السّلام - إذا أراد أنْ يدخل الخلاء، أو يأتي شيئاً من نسائه، أعطى الجرادة وهي امرأته خاتمه، فلمَّا أراد الله أنْ يبتلي سُلَيْمَان بالذي ابتلاه به أعطى الجرادة ذات يوم خاتمه، فجاء الشّيطان في صُورة سُلَيْمَان، فقال: هاتي خاتمي، فأخذه، ولبسه، فلمَّا لبسه دانت له الشّياطين والجنّ والإنس، قال: فجاءها سُلَيْمَان، فقال: هاتي خاتمي، فقالت: كذبتَ، لستَ سُلَيْمَان، قال: فعرف سُلَيْمَان أنَّه بلاء ابتُلي به"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص128.

وهكذا نسقط ـ من جديد ـ في قضيَّة الشّيء ونظيره، فهذا سُلَيْمَان، وذاك سُلَيْمَان، هـذا حاكم وذاك حاكم، ولكنَّ المنطق في القصَّة لا يسمح بأنْ ينتصب الاثنان حاكمـاً، أو أنْ يكونـا معاً سُلَيْمَان، بل يقتضي أنْ يكون أحدهمـا حقيقيّاً، والآخر مُزيَّفاً، أحدهمـا بطلاً، والآخر بطلاً مُضاداً. وعلى سُلَيْمَان أنْ يُثبت أنَّه هُو الحقيقي، وأنَّه هُو الحاكم الفعلي.

لقد ثبت أنَّ المظاهر خدَّاعة، فأنكرته زوجته، ورماه الصّبيان بالحجارة، وكذَّبه النّاس مـن حوله، وضربه صيَّاد من صيَّادي البحر بعصاه، فشجَّه، ساعة جاء يطلب منهم شيئاً من صيد يقتات به، وقد اشتدَّ به الجُوع[1]. انقلبت حالته من سعادة إلى شقاء، فـلا أنجده قوله إنَّه سُلَيْمَان، ولا هيئته التي هي هيئة سُلَيْمَان؛ لأنَّ طريق إثبات الذّات في القصَّة يمرُّ عبر قناة أُخرى غير قناة الواقع، هي قناة "العجيب والغريب". فيعود الخاتم للتّدخُّل في سيرورة الأحداث؛ ليدفعها إلى التّقدُّم، وقد بات الحُجَّة الوحيدة التي من شأنها أنْ تُبلور الأُمُور، فملكيَّته خلاص، وفقدانه ضياع.

وإذا كان الخاتم رمزاً للحُكْم، فهُو ـ كذلك ـ رمز للميثاق الرّابط بين الله وعبده سُلَيْمَان، وستر وأمان له من السُّوء[2]. فإذا تمكَّن منه الشّيطان، فلتخلَّي الله عن عبده، ولكنْ؛ من ناحية أُخرى، لو استمرَّ هذا الخاتم مع الشّيطان لانكسر مشروع الله القاضي بأنْ يكون الإنسان خليفة في الأرض، لا إبليس الذي هُو رمز العصيان، وندّ عنيد لا يحكم تحت إمرة الله، بل يحكم مكانه، تماماً كما يحكم الإله. لذلك؛ كان لابُدَّ أنْ يضيع منه الخاتم، وهُو ما وقع فعلاً؛ إذْ سقط منه في البحر، وقـد فرَّ إليه لَمَّا أقبل عليه "قُرَّاء بني إسرائيل وعُلماؤهم [. .] فأحدقوا به، ونشروا يقرؤون التّوراة"[3].

وحتَّى يجد سُلَيْمَان خاتمه، وضعت له القصَّة طريقاً تعليميَّـة، دامت أربعين يوماً، حكم خلالها الشّيطان، وتمرَّس خلالها سُلَيْمَان بالحياة، فنزل إلى عالم النّاس، وعمل في البحر، وحمل الحُمُولة بالأجر، حتَّى كان ذات يوم "فجاء رجل، فاشترى سمكاً فيه تلك السّمكة التي في بطنها الخاتم، فدعا سُلَيْمَان عليه الصّلاة والسّلام، فقال: تحمل لي هذا السّمك؟ فقال: نعم، قال: بكَمْ؟ قال: بسمكة من هذا السّمك [. .] فحمل سُلَيْمَان ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص36 ـ 37.

(2) مُحَمَّد بن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص ص229 ـ 230.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص36.

السّمك، ثُمَّ انطلق به إلى منزله، فلمَّا انتهى الرّجل إلى بابه أعطاه تلك السّمكة التي في بطنها الخاتم، فأخذها سُلَيْمَان عليه الصّلاة والسّلام، فشقَّ بطنها، فإذا الخاتم في جوفها، فأخذه فلبسه [. .]، فلمَّا لبسه دانت له الجنُّ والإنس والشّياطين، وعاد إلى حاله، وهرب الشّيطان[1]".

لقد أثبت سُلَيْمَان بعمله ـ خلال فترة بقائه خارج الحُكْم، وهي فترة تمام الخلقة وبُلُوغها مداها الذي هُو الأربعون[2] ـ أنَّه عامل جادٌّ قنوع، يعتمد على نفسه، ولا يتّكل على غيره، فكان جزاؤه أنَّ سَنَدَتْهُ عناصر أُخرى؛ ليفوز بحقِّه المُتمثِّل في الحُكْم. ففعلت التّوراة فعلها في الشّيطان، فأضاع الخاتم، ثُمَّ عرض لسُلَيْمَان هذا الرّجل صاحب السّمك، الذي هُو نوع من الرّسول المُساعد، فمكَّنه من تلك السّمكة عينها، التي كانت بإرشاد خارق للعادة قد التهمت ذلك الخاتم بعينه. وهي عناصر الخُرافة الجميلة، تروي لنا عودة الميثاق بين الله وعبده سُلَيْمَان وتجديد الثّقة فيه، بعد أنْ تحمَّل بلاء الله دُون ثورة أو كفر أو جُحُود. وتلعب هذه السّمكة دوراً كبيراً في التّعبير عن ذلك، فتتشكَّل قُرباناً يهبه البحر/ يهبه الله، إلى سُلَيْمَان حتَّى يفوز بضالَّته، وقد كان السّمك ـ مُنْذُ بابل القديمة ـ صاحب الفضل على الإنسان، يتقمَّص في سبيله الأدوار، حتَّى أدوار الآلهة الكبار[3].

بعودة الخاتم يعود سُلَيْمَان إلى الحُكْم، ولكنَّه حُكْم جديد. يشهد على ذلك الخاتم الذي مرَّ بعمليَّة تطهيريَّة في الماء، وسُلَيْمَان الذي خبر الحياة، وعرف النّاس على اختلاف مُستوياتهم. وقد انطلق الحُكْم الجديد بإبعاد الشّيطان الذي جعله "في صُنْدُوق من حديد [أو من رُخام]، ثُمَّ أطبق عليه، وقفل عليه بقفل، وختم عليه بخاتمه، ثُمَّ أمر به، فأُلقي في البحر، حتَّى تقوم السّاعة[4]"، وهي صُورة تُعبِّر عن انتقال الشّيطان من الوُجُود المادِّي والحُضُور الفعلي إلى وُجُود باطني، وقد غُلِّقت عليه الأبواب داخل هذا الصُّنْدُوق، الذي فيه إشارة، وإنْ خفية، إلى صدر الإنسان. فَفعْلُ سُلَيْمَان تدجينٌ لهذا المخلوق، الذي قام أمس نداًّ للإله، ومُعارضاً عنيداً وحاكماً فاسداً، فانقلب هُنا رُوحاً معنويَّة في الإنسان تُلازمه "حتَّى تقوم السّاعة"، يعيش بها حياته الدُّنيا كما تأتَّى، فيقطع مع تصوُّر قديم كان قد جعل الشّيطان

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص37.

(2) انظر رُمُوز العدد أربعين مثلاً في: *Dictionnaire des symboles*, t. 4, article: *quarante*.

(3) Gilbrt Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p.p. 243 - 247.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص36.

كائناً خارج الإنسان. وإنَّ في ذلك وَقفاً لتصوُّرٍ ميثي قديم، وإحلالاً لفَهْم جديد لعالم الجنّ والشّياطين، وهُو ما تدلّ عليه قَصص أُخرى حول سُلَيْمَان، نصَّبته سيِّداً على الجان، وسخَّرت له الشّياطين ﴿ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ۝ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ ﴾[1] يأتمرون جميعاً بأمره، ويخدمونه خدمة مُتواصلة، لا يتوقّفون عن ذلك، لا في اللّيل، ولا في النّهار، يخافونه، ويهابونه، ولا يقدرون على الاقتراب من عرشه، الذي إنْ اقتربوا منه احترقوا[2].

وهكذا يكون سُلَيْمَان أوَّل مَنْ نزع عن الجنّ والشّياطين هالة المجد التي كانت تُظلُّهم، فأرضخهم لأمره، وبيَّن أنَّ الإنسان قادر أنْ يأخذ بزمامهم إذا ما عرف نفسه، وخبر الحياة.

لقد كانت حياة سُلَيْمَان آية من آيات قهر الكابوس، الذي كان يُلمّ بالإنسان، مُتصوَّراً له في صُور شتَّى تجد أبعادها في الماضي الثّقيل والعُرْف التّليد والشّيطان الرّجيم. وكان موته ـ كذلك ـ آية من تلك الآيات البيِّنات، فظلّ سنة ميِّتاً مُتَّكئاً على عصاه والجنّ حوله، لا يرفعون الرُّؤُوس، يعملون، ويلهثون، خوفاً من بطشه، وقد عمي عليهم موته، فبيَّنوا ـ بذلك ـ أنَّهم لا يعرفون الغيب، ولا يختلفون في شيء عن الإنس[3]، كأنَّهم لا شيء غير أشرار الإنس. . .

5 ـ الحُكْم في الأرض وتكرار المثال المُقدّس:

إنَّ مَلكاً دانت له الإنس ودانت له الجنّ والشّياطين لَهُوَ ملك على خَلْق عظيم، اتَّسعت مملكته اتِّساعاً هائلاً، فمكَّنته القَصَص من عرش تحمله الرّيح على بساطها، فتنقله، في سُرعة

(1) ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ، وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ، وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الأَصْفَادِ﴾، ص38/ 36 ـ 38.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص129.

(3) "عمى الله موت سُلَيْمَان على الجان المُسخَّرين له في الأعمال الشّاقّة، فإنّه مكث مُتوكّئاً على عصاه [. .] مُدّة طويلة، نحواً من سنة، فلمّا أكلتها دابّة الأرض وهي الأرضة، ضعفت، وسقط إلى الأرض، وعُلم أنّه قد مات قبل ذلك بمُدّة طويلة، تبيّنت الجنّ والإنس ـ أيضاً ـ أنّ الجنّ لا يعلمون الغي، كما كانوا يتوهّمون ويُوهمون النّاس ذلك"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص508، وهُو تفسير للآية ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُواْ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴾، سبأ34/ 14. وقد كانت قصّة سُلَيْمَان المثالَ الأُنمُوذَج الذي استعمله القُرآن، ثُمّ القَصَص من بعد للتّدليل على أنّ الجنّ الذين روّجوا في النّاس أنّهم يعلمون الغيب، فاستعانوا بهم في حَلّ أُمُور غيبهم، يجهلون ذلك الأمر جهلاً تامّاً، فنُزعت عنهم المعرفة التي كانت تُميِّزهم عن البشر. انظر الفصل الذي عقدته جاكلين الشّابّي حول الجنّ، وما أصابهم من رفع معرفة الغيب عنهم، وسُقُوط جاههم: Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, pp. 185 - 211.

البرق، أو يزيد، فيقطع - في لمحة بصر، أو رمشة عين - المسافات الطّوال، التي لا يقطعها مُسرع إلاّ في شهر، أو شهرَيْن[1]. وقد كان عرشه كبيراً، عظيم الشّأن، من لُؤلُؤ وزبرجد ومرجان، تحمله الأُسْدُ والنُّسور والطّواويس والحمام، ويُحرّكه تنّين من تحتُ، فيدور دوران الفلك السّيّار[2] ويسبح في الفضاء وكأنّه عرش الله، الياقوتة الحمراء، سابحة على الماء[3]، يُحيط به الملائكة والأصفياء، وفيه "تمثال ما خَلَقَ الله تعالى في البرّ والبحر"[4].

إنّ سُلَيْمَان - بما يُجسِّده من حُكْم عادل وسُلطان قويّ وقُدرة على التّنقُّل والحَرَكَة وإشراف مُستمرّ على الكون وإخضاع للإنس والجنّ والشّياطين والطّير والوُحُوش والهواء

---

(1) "كان يغدو على بساطه من دمشق، فينزل باصطخر يتغذّى بها، ويذهب رائحاً من اصطخر، فيبيت بكابل، وبين دمشق واصطخر شهر كامل للمُسرع، وبين اصطخر وكابل شهر كامل للمُسرع"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص506، وذلك تفسير لما وَرَدَ في القُرآن: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾، سبأ34/ 12، وكانت الرّيح لا تحمل سُلَيْمَان وحده، بل كُلّ مجلسه الذي فيه من الخَلْق مئات الآلاف: "كان يُوضع لسُلَيْمَان ستّمائة ألف كُرسي، فيجلس ممّا يليه مُؤمنو الإنس، ثُمّ يجلس من ورائهم مُؤمنو الجنّ، ثُمّ يأمر الطّير، فتُظلّهم، ثُمّ يأمر الرّيح، فتحملهم"، وتخضع الرّيح - رغم عظمتها - لسُلطان سُلَيْمَان، وتجتمع أمامه صاغرة، فتخدمه مثلما تخدمه في الغرض ذاته فرسه العجيبة الغريبة: "كان سُلَيْمَان يأمر الرّيح، فتجتمع كالطّود العظيم، كالجبل، ثُمّ يأمر بفراشه، فيُوضَع على أعلى منها، ثُمّ يأمر بفَرَس من ذوات الأجنحة، فترتفع، حتّى يصعد على فراشه، ثُمّ يأمر الرّيح، فترتفع به"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص183 . اصطخر: بلدة بفارس، من أقدم مُدُنها، وأشهرها، بينها وبين شيراز اثنا عشر فرسخاً، بناها اصطخر بن طهمورث ملك الفُرْس؛ كابل: في الإقليم الثّالث، بين الهند ونواحي سجستان، غزاها المُسلمون أيّام بني مروان، وافتتحوها: ياقوت، مُعجم البُلدان، ج1، ص211؛ ج4، ص426.

(2) "كان كُرسيّ سُلَيْمَان من أنياب الفيلة مُرصّعاً بالدُّرّ والياقوت والزّبرجد واللُّؤلُؤ، وقد جعل له درجة منها مُفصّصاً بالدُّرّ والياقوت والزّبرجد، ثُمّ أمر بالكُرسيّ، فحفّ من جانبه بالنّخل؛ نخل من ذهب، شماريخها من ياقوت وزبرجد ولُؤلُؤ، وجعل على رُؤُوس النّخل التي عن يمين الكُرسيّ طواويس من ذهب، ثُمّ جعل على رُؤُوس النّخل التي على يسار الكُرسيّ نُسُوراً من ذهب مُقابلة الطّواويس، وجعل على يمين الدّرجة الأُولى شجرتَيْ صنوبر من ذهب، عن يسارها أسدان من ذهب، وعلى رُؤُوس الأسدَيْن عمودان من زبرجد، وجعل على جانبَيْ الكُرسيّ شجرتَيْ كرم من ذهب، قد أظلّتا الكُرسيّ، وجعل عناقيدها دُرّاً وياقوتاً أحمر، ثُمّ جعل فوق درج الكُرسيّ أسدان عظيمان من ذهب، مُجوّفان مَحشُوّان مسكاً وعنبراً [..]، ويتواصل وصف العناصر المُكوِّنة للكُرسيّ، النُّسُور والأسد والطّواويس والتّنّين، وكُلّها من الذّهب والياقوت والزّبرجد، تدور على نفسها، فتنشر المسك والعنبر على سُلَيْمَان، انظر مُجمل ذلك في: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص37 - 38.

(3) كثيراً ما يرد وصف العرش (=عرش الله) مُقترناً بالياقوت الأحمر، وهُو - مرّةً - "من ياقوتة حمراء"، ومرّةً هُو ذاته "ياقوتة حمراء"، أمّا موضع العرش؛ فكان دائماً على الماء، انظر ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص418 - 419، 480.

(4) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص13.

والماء ـ ليبدو ـ فعلاً ـ صُورة تقوم نظيراً لحُكْم الله في السّماء، الذي لا يتصوَّره المخيال شيئاً آخر غير هذا. وهي صُورة مثال تُحدِّث بحنين الإنسان إلى جعل حياته في الأرض صُورة لحياة السّماء، التي يتحرَّك فيها ربُّه وصحبه. وقد جعلت القَصَصُ هذا المثالَ الأرضيَّ يُحدِّث بقُدرة الله ومشيئته في جعل سُلَيْمَان ينعم بما طلب من ربِّه؛ إذْ سأله أنْ هبني "حُكْماً يُصادف حُكْمكَ، وملكاً لاينبغي لأحد من بعدي"[1]. وإذْ بلغ سُلَيْمَان ما بلغ، قام الإنسان يُسقط ذلك على نفسه، ويُرسِّخ حلمه بالتّعالي في منظومة الإيمان، و يتحرَّك في عالم المُقدَّس المنشود.

6 ـ أسلمة القصَّة:

إنَّ قصَّة سُلَيْمَان من القَصَص التي ورثتها الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة عن التّوراة. ولكنَّها جاءت ـ مُقارنةً بها ـ في ثوب جديد؛ إذْ طوَّعتها لمبادئها، وصاغتها صياغة تتَّفق وتعاليمها، حتَّى غاب عنها ـ أو كاد ـ أصلها الدّخيل، وانتفت فيها عناصرها الإسرائيليَّة الصّرف. وسنُحاول ـ فيما يلي ـ تقصّي هذا التّغيير الحاصل فيها، وضبط أهدافه ومراميه، حتَّى نقف على المُحرِّك الأساسي من وراء اعتمادها في الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة مرجعاً دينيّاً يُساير الإسلام مُسايرة لا خَلَلَ فيها، ولا تشويه. وسنُقيم هذه المُقارنة بين مَتْن القصَّة في التّوراة[2]، ومَتْنها في الأخبار التي شرحناها أعلاه، والتي استقيناها من تفسير ابن كثير، ولكنَّها حاضرة في غيره من التّفاسير وفي كُتُب التّاريخ والسِّيَر وقَصَص الأنبياء[3].

تندرج قصَّة سُلَيْمَان الإسرائيليَّة في إطار سفْر المُلُوك وسفْر أخبار الأيَّام اللّذَيْن يقومان تخليداً لذكْر مُلُوك بني إسرائيل، وما سجَّلوه من أحداث، وما أتوه من بُطُولات، ممَّا يُعطي القصَّة بُعْداً دُنيويّاً، حتَّى وإنْ كان سعي عُلماء بني إسرائيل يقتضي ـ دوماً ـ إضفاء الصِّبغة المُقدَّسة على الأعمال الدُّنيويَّة، ويجعل التّاريخ مُقدَّساً كالدِّين[4].

---

(1) انظر القصَّة في: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص39، يُوردها في تفسير الآية ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾، ص38/ 35، ويظهر أنَّ القَصَص أضافت أنَّ سُلَيْمَان طلب حُكْماً شبيهاً بحُكْم الله.

(2) العهد القديم، سفْر المُلُوك الأوَّل، الإصحاح الأوَّل إلى الإصحاح الحادي عشر؛ سفْر أخبار الأيَّام الأوَّل، الإصحاح الثّامن والعشرون والإصحاح التّاسع والعشرون؛ سفْر أخبار الأيَّام الثّاني، من الإصحاح الأوَّل إلى الإصحاح التّاسع.

(3) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص ص260 ـ 293؛ الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص ص330 ـ 360.

(4) **Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.1, pp. 175,191, 368 - 370.**

وسُلَيْمَان التَّوراة ملك، ورث السُّلطان عن والده داود، ولكنَّه فرَّط في ما ورث. كان داود مثالاً وصُورة ناصعة، قهر الأعداء، وقضى على الفلسطينيِّين، وحرَّر الأرض الموعودة، وفتح القُدس، وأخضع لأمره الأُمم المُجاورة ونظَّم الدِّين تنظيماً جديداً، ووضع أُسُس الدَّولة، وركَّز سُلطان بني إسرائيل في الأرض[1]. أمَّا سُلَيْمَان؛ فلا يحظى إلاَّ بمكانة ثانويَّة؛ لأنَّه ورث عن أبيه سُلطاناً عظيماً، وثقافة طيِّبة، كان بهما حكيماً، ثُمَّ أفسد في الأرض - رغم ما أُوتي من حكمة - فلم يتَّبع أباه داود في عبادة الرَّبِّ، وأشرك به من الآلهة غيره، وبنى معابد لأرباب زوجاته المُشركات[2]، فانكسر الميثاق بين الرَّبِّ وبني إسرائيل، فهلكوا، وعادوا إلى الضَّرب في الأرض[3].

داود التَّوراة هُو - إذنْ - باني الصَّرح، وحكيم الدَّولة، وواهب الأرض الموعودة، وعميد الإيمان، أمَّا سُلَيْمَان الابن؛ فهُو كَسْرٌ لكُلِّ ما تقدَّم، ووقف للعهد، وسبَّب في عقاب سُلِّط على المجموعة.

داود التَّوراة هُو - إذنْ - تاريخ بني إسرائيل المجيد، بل المُقدَّس، تاريخ الاستقرار، وتحقيق الحُلم في الأرض. أمَّا سُلَيْمَان؛ فَبَدْءُ القضاء الذي شاء أنْ يُشرِّد الأصل، وأنْ تبدأ الرِّحلة من جديد، رحلة الدَّوران على الذَّات، والعذاب المُترصِّد من كُلِّ حدب وصوب.

إنَّ اعتقاداً كهذا لا يُمكن أنْ يتماشى والمنظومة الفكريَّة العَرَبِيَّة الإسلاميَّة، لذلك؛ ستنقضه القَصَص، لتجعل الولد أفضل من الوالد، مُعتمدةً - في ذلك - القُرآن مُنطلقاً، وهُو الذي جعل سُلَيْمَان يُصيب حيثُ أخطأ داود[4]، فنسجت القَصَص على ذلك المنوال قضايا أُخرى، أقامت فيها سُلَيْمَان يُعارض داود، فيُخطئ هذا، ويُصيب ذاك[5]. فيقوم في النَّصِّ

---

(1) العهد القديم، سفر أخبار الأيَّام الأوَّل، 11/ 4-9؛ 14/ 8-16؛ 18/ 1-13؛ 19/ 1-19؛ 21/ 18-30؛ 22/ 1-19؛ 24/ 1-19؛ 27/ 1-34.

(2) العهد القديم، سفر المُلوك الأوَّل، 11/ 1-13. يدلُّ وُجُود معابد أُخرى مُخصَّصة لآلهة غير يَهْوَه على تواصل الأفكار والمُمارسات الدِّينيَّة للمجموعتَيْن اللَّتَيْن تكوِّنان السُّكَّان في فلسطين إذْ ذاك، بني إسرائيل والكنعانيِّين، انظر: **Mircea Eliade**, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, pp. 349 - 350.

(3) العهد القديم، سفر المُلوك الأوَّل، 12/ 16-25.

(4) ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۝ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾، الأنبياء/21 78-79.

(5) انظر عملنا أعلاه ص ص 211-218.

تفاضل جديد، يطمس عمل داود، مُؤسِّس دولة بني إسرائيل وتاريخها المجيد، حسب توراتهم، ويُشيد بعمل سُلَيْمَان، مُفرِّق شملها، في التّوراة، ورمز نَكْث العهد بينها وبين الرَّبّ.

تبرز لنا ـ من خلال ما تقدَّم ـ وظيفة جديدة من الوظائف التي تقوم بها القَصَص، وهي تُعيد رواية أخبار الأُمم السّابقة. وتتمثَّل هذه الوظيفة في قيام تلك القَصَص خطاباً سياسيّاً ودينيّاً مُعارضاً للخطاب السّياسي والدّيني، الذي سَعَت الشُّعُوب المُتقدِّمة إلى ترسيخه، فترفض المُعتقد السّائد، وتبني قواعد المُعتقد الذي يتلاءم والمنظومة الفكريَّة الجديدة، التي لا تتحرَّك إلاَّ في إطار رَمْي بني إسرائيل بالفساد والتّحريف، ولا تستقيم إلاَّ في ظلّ التّبشير بنُزُول اللّعنة عليهم، ولا تُؤسِّس لأبطالها إلاَّ بالحَطّ من شأن أبطالهم.

وإذْ كان سُلَيْمَان يخدم أكثر من غيره الغرض الإسلامي، فإنَّ القَصَص قامت تُمجِّده حتَّى التّأليه، وقام الدّين يُفنِّد ما رُمي به من تُهَم، كتُهْمَة السِّحْر التي اعتقد فيها ـ حسب القَصَص ـ اليهُود، ولم يُقلعوا عنها إلاَّ بعد مجيء مُحَمَّد، الذي بيَّن لهم بالنَّصّ أنَّ سُلَيْمَان لم يكذبهم، وإنَّما الشّياطين كذبت، فزوَّرت لهم الحقائق، وجعلتهم يقولون زُوراً وباطلاً في سُلَيْمَان[1]. وهكذا تكون القَصَص قد قرنت بين سُلَيْمَان ناكث العهد الإسرائيلي ومُحَمَّد، فأسَّست لقيام ميثاق جديد بين الله والعبد، يمرُّ ـ حتماً ـ بالإسلام، الذي منح سُلَيْمَان الشّرعيَّة الدِّينيَّة، وجعله نبيّاً رسولاً، رغم مُعارضة اليهُود ذلك[2].

---

(1) انطلاقاً من ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ ﴾، البقرة2/ 102، يروي ابن كثير قَصَصاً عديدة حول الصّراع الذي دام طويلاً بين سُلَيْمَان والشّياطين، وكيف أنّهم أوهموا النّاس ـ بعد موته ـ بأنّه كان يحكم وُفق مبادئ السِّحْر، مُستدلّين ـ على ذلك ـ بما أخرجوا من كُتُب في الغرض كانت مدفونة تحت عرشه، وقد ظلّ النّاس على ذلك الاعتقاد، حتَّى جاء مُحَمَّد، فتلا عليهم ما جاء به القُرآن، "فرجعوا من عنده، وقد أدحض الله حُجّتهم"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص129.

(2) "فلمّا ذَكَر رسول الله ﷺ فيما نزل عليه من الله سُلَيْمَان بن داود، وعدَّه من المُرسلين، قال منْ كان بالمدينة من اليهُود: ألا تعجبون من مُحَمَّد، يزعم أنّ ابن داود كان نبيّاً؟! والله: ما كان إلاَّ ساحراً"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص130، ونقرأ في نفس الموضع خبراً آخر يُؤكِّد ذلك: "فلمّا بعثُ الله النّبيّ مُحَمَّداً ﷺ، وذكَر داود وسُلَيْمَان، فقالت اليهُود: انظروا إلى مُحَمَّد، يخلط الحقّ بالباطل، يذكر سُلَيْمَان مع الأنبياء، إنَّما كان ساحراً يركب الرّيح".

وفي سبيل إعلاء شأن سُلَيْمَان تحوَّلت عناصر القصَّة الأصليَّة الغالب عليها البُعْد البشري الدُّنيوي إلى عناصر عجيبة وغريبة في القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة، حتَّى باتت آية من آيات التَّحليق في عالم السَّماء البعيد. ويكفي لإبراز ذلك أنْ نذكر بعض العناصر التَّالية:

يتمثَّل العُنصرُ الأوَّل في أنَّ القَصَص سلبت داود آصفاً، الخادم المُخلص والرَّاهب المُبجَّل والكاتب الخاص[1]، وجعلته جنّياً في خدمة سُلَيْمَان، يأتمر بأمره، ويبني له، ويُشيِّد، بعد أنْ كان سُلَيْمَان كَسَرَ شوكته، وروَّضه ترويضاً[2]. أمَّا العُنصرُ الثَّاني؛ فهُو يتعلَّق ببناء المعبد في بيت المَقْدس؛ فإذْ تذهب التَّوراة إلى أنَّ مُصمِّمه وواضع زُخرفه عامل حِرَفيٌّ مُتميِّز ـ وضعه في خدمة سُلَيْمَان ملكُ مدينة صُور، وكان آية في الخبرة، ومُبدعاً كبيراً، ورسَّاماً ماهراً، وفنَّاناً عظيماً، أسهبت التَّوراة في وصف عمله الإبداعي الرَّاقي[3] ـ نجد القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة تسلب هذا العاملَ فنَّهُ؛ لتُمكِّن منه الجنَّ، فيقومون على بناء بيت المَقْدس، وزينة المعبد، وأعمال النَّحت، ورَسْم الرُّسُوم، وتشييد كُرسيِّ سُلَيْمَان، الذي يُمثِّل ـ هُو ذاته ـ إشكالاً؛ لأنَّ ما حَبَتْهُ به القَصَصُ العَرَبيَّة الإسلاميَّة من أوصاف[4] لا يختلف في شيء عمَّا أوردته التَّوراة في وصف العرش في المعبد المُقدَّس، الذي هُو بيت للإله، لا لسُلَيْمَان[5]، وبذلك؛ تكون القَصَصُ قد سَلَبَت إلهَ اليهُود كُرسيَّه، ووهبتْهُ سُلَيْمَان.

إنَّ هذه المُقارنة بين عناصر القصَّة ذات الأصل الإسرائيلي، وما آلت اليه في القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة، تُبيِّن لنا ـ بوُضُوح ـ كيفيَّة تعامل الثَّقافة مع الموروث الإنساني. إنَّ الأخذ عن

---

(1) آصف في التَّوراة هُو أحد الرُّهبان من سُلالة لاوي الابن الثَّالث ليعقوب، وكان هؤلاء الرُّهبان يُسمَّون ـ نسبة إليه ـ باسم اللاَّويِّين، انظر: العهد القديم، سفر أخبار الأيَّام الأوَّل، 16/ 4 ـ 7، وكذلك المُلحق الخاصّ بالمُصطلحات في: *La Bible* (T.O.B.), *Ancien Testament*, article: *Lévites.*

(2) "وكان اسم الشَّيطان صخراً [...] وقيل آصف"، ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص36، وقد استعمل سُلَيْمَان هذا الشَّيطانَ في بناء بيت المَقْدس، انظر كذلك، ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص 128.

(3) واسم هذا العامل ـ حسب التَّوراة ـ حيرام الصُّوري، نسبة إلى مدينة صُور، وكان عاملاً مُتخصِّصاً في النَّحت على البرونز خاصَّة، حاذقاً ماهراً، وقد نحت ورسم كُلَّ ما احتواه المعبد، انظر وَصْف ذلك في: العهد القديم، سفر المُلُوك الأوَّل، 7/ 13 ـ 51.

(4) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص ص36 ـ 38.

(5) العهد القديم، سفر المُلُوك الأوَّل، 6/ 1 ـ 36.

الآخرين وارد دوماً، ولكنّه لا يتمُّ إلاَّ بعد تطويع وتطعيم، فتتحوَّل القصَّة إطاراً جديداً أو كالجديد، يُعبِّر عن إرهاصات الثّقافة وعالمها الفكري والميثي والدِّيني والسّياسي. ولكنَّ هذا التّعبير يمرُّ عبر قناة جديدة تتميَّز بما تحويه من عناصر مزيدة؛ لأنَّ المأخوذ عن الغير لا يستقيم إلاَّ في ظلِّ إضافة العناصر، وإقحامها في العالم "العجيب والغريب". وتخدم هذه الزّيادة في قصَّة سُلَيْمَان غرضَيْن اثنَيْن في نفس الوقت، فهي من ناحية؛ تطمس اعتقاداً أقامه شعب آخر، ومن ناحية أُخرى؛ تجعل تمكين سُلَيْمَان من وسائل خارقة للعادة قولاً ببُلُوغ الإنسان مرحلة جديدة في الحياة، تمكَّن فيها من غلبة الشّيطان، عدوِّه الأوَّل.

2 ـ مُحَمَّد والقضاء على الشّيطان:

لاشيء في حياة مُحَمَّد يحمل على الاعتقاد بأنَّ الرّجل سيكون عُرضة للشّيطان. فحياةُ البداوة البسيطة التي عاشها، ولبنُ حليمة "المُقدَّس" الذي رضعه، وقد منَّت به السّماء عليها بعد جفاف ثدي، وشَرْحُ صدره، ووَضْعُ الوزر عنه، عناصرُ تجعله في مأمن من قيام إبليس في طريقه. ومع ذلك؛ فإنَّه ما إنْ صُدِع بالرّسالة حتّى وجده أمامه، يُفسد عليه أُمُور دينه ودُنياه. فلا نفعته "العصمة المضمونة من الله ـ تعالى ـ لرسوله صلوات الله وسلامه عليه"[1]، ولا حفظته تلاوةُ الكلام المُقدَّس؛ الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾[2]، بل إنَّ هذا الكلام المُقدَّس ذاته كان عُرضة للشّيطان يضع فيه سجعاً كسجع القُرآن[3].

1 ـ في سبيل الصُّلح:

ما إنْ قرأ الرّسول ما أُنزل عليه الله ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّـٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴾[4] حتّى ألقى إليه الشّيطان: "وإنّهنَّ لهنَّ الغرانيق العلى، وإنَّ شفاعتهنَّ لترجى[5]"، تلكم

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص 223.

(2) فُصِّلَت41/ 42.

(3) "وكان ذلك من سجع الشّيطان، وفتنته، فوقعت هاتان الكلمتان "وإنّهُنَّ لَهُنَّ الغرانيق العُلى، وإنَّ شفاعتهُنَّ لهي التي تُرجى" في قلب كُلِّ مُشرك بمكّة"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص223.

(4) النّجم53/ 19.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص222 ـ 223.

الكلمات التي خلّدتْهَا كُتُبُ السّيرة وكُتُبُ التّفسير وكُتُبُ الحديث، والتي لم يستطع ابن كثير - رغم حرجه الظّاهر في شأنها، واعتباره الأحاديث الواردة فيها من المُرسلات - أنْ يتجنّبها. وأنّى له أنْ يفعل ذلك وقد وجدها عند "كثير من المُفسِّرين" مثل الطّبري، الذي رواها من طُرُق مُختلفة، والبغوي، الذي تساءل بشأنها، وحكى فيها "أجوبة عن النّاس"، ووجدها عند "مُحَمَّد بن إسحاق في السّيرة [. .] والحافظ أبي بكر البيهقي في كتابه دلائل النُّبوّة[1]". ولم يستطع - في نهاية الأمر - إلاّ الإقرار بأنّ الشّيطان ألقى - فعلاً - تلك الكلمات، ولكنّه ألقاها مُباشرة على الكُفّار، لا على مُحَمَّد؛ إذْ "أوقع في مسامع المُشركين ذلك، فتوهّموا أنّه صدر عن رسول الله ﷺ[2]". وفي هذا سَعْي واضح من ابن كثير إلى التّخفيف من حدّة هذه الكلمات، وجعلها أقلّ وقعاً، حتّى لا يذهب في ظنّ النّاس أنّ الرّسول ربط علاقة ما مع الشّيطان.

ولكنّ هذا الهُرُوب من قِبَل ابن كثير لم يرفع عن القصّة عجيبها، فبقي الشّيطان حاضراً فيها، مُعزَّز المكانة، مُتدخّلاً مُباشرة في خطاب الله، قائماً نداً له، يقول السّجع مثله، فيختلط الأمر على النّاس، ويستوي عندهم نوعان من الكلام؛ واحد مُقدّس، والآخر شيطاني، تنتفي الحُدُود بينهما، فيُحلّقان في عالم آخر، غير عالم النّاس، الذي تقف لُغته عند حَدّ مُعالجة الأُمُور اليوميّة البسيطة. وساعة اختلط الخطابان تمازجاً وتعاضداً، وفَعَلا فعلهما في النّاس جميعاً، فوقعوا ساجدين، مُسلمين ومُشركين، في مكّة، وبلغ صدى ذلك في الحين المُهاجرين في الحبشة، فعادوا - لتوّهم - إلى أرضهم، وقد ظنّوا أنّ عهد الشّقاق ولّى، وإنّ الوئام عاود المجموعة، فالتأم الشّمل في مكّة من جديد، واجتمعت فيها الكلمة بعد فرقة

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص222 - 223.

(2) وقد جارى ابن كثير في هذا البغوي، فذكَر ما يلي: "وقد ساقها البغوي في تفسيره مجموعة من كلام ابن عبّاس ومُحَمَّد بن كعب القرظي وغيرها بنحو من ذلك، ثُمَّ سأل - ها هُنا - سُؤالاً: كيف وقع مثل هذا مع العصمة المضمونة من الله - تعالى - لرسوله، صلوات الله وسلامه عليه، ثُمَّ حكى أجوبة عن النّاس: من ألطفها أنّ الشّيطان أوقع في مسامع المُشركين ذلك، فتوهّموا أنّه صَدَرَ عن رسول الله ﷺ، وليس كذلك في نفس الأمر، بل إنّما كان من صنيع الشّيطان، لا عن رسول الرّحمان ﷺ، والله أعلم". ابن كثير، التّفسير، ج3، ص223.

وانقسام[1]. فيتعرّى أمامنا مغزى القصّة، ومعه تتعرّى الحالة النّفْسيّة لشعب كان يُعاني من ويلات الانقسام، فيتشبّث بخيط الأمل، وإنْ كان واهياً، لعلّه يُعيده إلى سالف عهده، إلى ماضيه القريب، ذلك الزّمن الجماعي المُشترك القائم على التفاف النّاس حول مبادئ "جاهليّتهم" التي أُريد لهم أنْ يقطعوا معها، والتي تُمثّلها في القصّة هؤلاء الآلهات الثّلاث اللاّتي كُنّ عند النّاس بنات الله، كُنّ عند مُحَمَّد في القصّة، ذوات شفاعه تُرجى، فما قابل ذكْرهنّ الوارد في القُرآن بنُكران، بل سعى إلى الاعتراف بهنّ، وكأنّ ذكْرهنّ قد رجّه، فأثار فيه مشاعر تتّسم بالحنين الشّيّق والذكرى الطّيّبة، رغم ماورد عنه من رفض لآلهة أهله مُنذُ النّشأة الأُولى[2]. لقد التقى - في هذه اللّحظة - مع المجموعة، فسما بالآلهات الثّلاث إلى مرتبة تُضاهي - أوتكاد - مرتبة الإله الواحد.

إنّ مُحَمَّد القصّة ليبدو على علاقة بهذه الجاهليّة وآلهاتها، رغم حرص السّيرة الشّديد على أنْ تجعله - مُنذُ بداية عهده بالحياة - مُنقطعاً عنها، لارابط بينه وبينها، وقد ساعدتها في ذلك الأحداث التي قد يكون عاشها، ولعبت دورها في ترسيخ هذا الاتّجاه: فوفاة الأب قبل الولادة ووفاة الجَدّ بعدها بقليل رمزان يُحدثّان بعدم تلقّيه التّعليم الجاهلي، الذي كانا يُمثّلانه، وبعدم إحاطته بالدُّرْبَة اللاّزمة لكُلّ فتى، حتّى يشبّ على عادات القبيلة وأخلاقها وقيَمها. ثُمّ هذه الأُمّ، رمزالعلاقة بأرض النّشأة، حُرِمَها، فما رضع حليبها، وما ربّته على خصال العشيرة، وعصبيّتها. فإذا به في حضن امرأة لا يعرف، وبين أهل يعيشون بعيداً عن حياة

---

(1) "فلمّا بلغ رسول الله ﷺ آخر النّجم، سجد، وسجد كُلّ مَنْ حضره من مُسلم، أو مُشرك، غير أنّ الوليد بن المُغيرة كان رجلاً كبيراً، فرفع ملء كفّه تُراباً، فسجد عليه، فعجب الفريقان كلاهما من جماعتهم في السُّجُود لسُجُود رسول الله ﷺ، فأمّا المُسلمون: فعجبوا لسُجُود المُشركين معهم على غير إيمان ولا يقين، ولم يكن المُسلمون سمعوا الذي ألقى الشّيطان في مسامع الكُفّار، واطمأنّت أنفسهم لما ألقى الشّيطان في أُمنية رسول الله ﷺ، وحدّثهم به الشّيطان أنّ رسول الله ﷺ قد قرأها في السُّورة، فسجدوا لتعظيم آلهتهم، ففشت تلك الكلمة في النّاس، وأظهرها الشّيطان حتّى بلغت أرض الحبشة ومَنْ بها من المُسلمين [..] وتحدّثوا أنّ أهل مكّة قد أسلموا كُلّهم، وصلّوا مع رسول الله ﷺ، وبلغهم سُجُود الوليد بن المُغيرة على التُّراب على كفّه، وحُدّثوا أنّ المُسلمين قد أمنوا بمكّة، فأقبلوا سراعاً"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص223.

(2) "قام إليه بُحيرى، فقال: يا غلامُ؛ أسألكَ بحقّ اللاّت والعزّى إلاّ ما أخبرتني عمّا أسألكَ عنه [..] فزعموا أنّ رسول الله ﷺ قال: لا تسألني باللاّت و العزّى شيئاً قطّ بحقّهما"، ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج1، ص321.

المَدَنيَّة المكيَّة، ونظامها، وعلاقتها الاجتماعيَّة، ودينها، الذي كانت قُرَيْش تقوم عليه، وتقوم على بقية القبائل في أدائها لشعائره، وفق ما تسمح لها به، فتتحكَّم في الزَّمان، وفي المكان، وتقبض الإتاوة.

لقد شبَّ رسول الله ﷺ والله ـ تعالى ـ يكلؤه، ويحفظه، ويحوطه من أقذار الجاهليَّة[1].

وما إنْ شبَّ حتَّى رسمت له السِّيرة طريقاً غير طريق أنداده. فها هُو في الغار، يقضي اللَّيل والنَّهار، يتعبَّد، نعم؛ يتعبَّد! ثُمَّ ها هُو في خدمة امرأة ثريَّة، يُتاجر بمالها وجمالها، فيتنقَّل، ويتنقَّل، ولا وقت يقضيه في القبيلة، ولا زمن له ليحيا حياتها. وشيئاً فشيئاً تُصبح الخدمة زواجاً، فيُخالط أهلاً تبدو علاقتهم بقُرَيْش ومُعتقداتها معدومة. فابن عمِّ خديجة نصراني، ولعلَّ أهلها جميعاً كانوا على ذلك الدِّين، فإذا اختلط بهم وجد نفسه ـ دُون شكٍّ ـ في طريقه إلى التَّوحيد الذي سيتدرَّب عليه بينهم. ألَمْ يكن قريب خديجة ذاك سبيله إلى فَهْم ما ألمَّ به من وَحْي، وما لاقاه من تجربة لم يعرفها من قبيلته قبله أحد[2]؟!

ويتجلَّى من خلال هذه الصُّورة النَّيِّرة التي رسمتها السِّيرة الرَّسميَّة تكافل العناصر جميعها؛ لتُبعد مُحَمَّداً عن حياة الجاهليَّة التي كانت تحياها عشيرته، فلا هُو نهل منها، ولا هُو أفاد. كان صفحة عذراء يُمكن للدِّين الجديد ـ متى شاء ـ أنْ يخطَّ فيها خُطُوطه. كان أُمِّيّاً، لا علم له بالمعرفة المُتوفِّرة في أهله، ولا علم له بالدِّين الذي يدينون به، ولا علم له بالآلهة التي يعبدون. وإذا كان له علم فعلم البداوة الأُولى مُمثَّلة في هذه الطَّبيعة البسيطة، التي تُحيط به في شعاب بني سعد. وإذا كان له دين، فعبادة يُلْهَمها إلهاماً في ذلك الغار، رمز الرُّجُوع إلى الفطرة الأُولى. وإذا كان له أهل، فامرأة لا سند لها غيره، وابن عمٍّ لها قد يكون مُتعبِّداً في زاوية، مُنقطعاً هو ـ أيضاً ـ عن النَّاس. وإذا كان له سلاح، فالأمانة: كان الأمين يُؤتَمَنُ على المال، ويُؤتَمَنُ على الحَجَر[3].

(1) ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج1، ص323.

(2) ثُمَّ قامت (=خديجة)، فجمعت عليها ثيابها، ثُمَّ انطلقت إلى وَرَقَة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قُصي، وهُو ابن عمِّها، وكان وَرَقَة قد تنصَّر، وقرأ الكُتُبَ، وسمع من أهل التَّوراة والإنجيل. فأخبرته بما أخبرها به رسول الله ﷺ أنَّه رأى وسمع. فقال وَرَقَة بن نوفل: قدُّوس قدُّوس، والذي نفس وَرَقَة بيده لئن كُنت صَدَقْتني، يا خديجة، لقد جاءه النَّاموس الأكبر، الذي كان يأتي مُوسَى، وإنَّه لنبيّ هذه الأُمَّة. فقولي له: فليثبتْ، ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج2، ص ص73 ـ 74.

(3) هذه العناصر معروفة كُلُّها في السِّيرة انظر مثلاً: ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج2، ص ص5 ـ 81.

أمام هذا الخطاب الرّسمي تقوم قصّة الآيات الشّيطانيّة خطاباً مُضاداً غايته العودة بمُحَمَّد إلى مجموعته التي أُريد له أنْ يقطع معها، وإدماجه فيها دينياً وثقافياً واجتماعيّاً، فربطت بينه وبين قُرَيْش، وجعلته يألم لمَا أصابها من تصدُّع كان هُو سبباً فيه، ويأمل خلاصها وخلاصه معها. فكان - وقد أحزنه ضَلالهم - يتمنَّى هُداهم[1]، ولكنَّه انتظر، فما ظهر في الأُفق هُدى - ولا زال - ما كان يجده منهم وأصحابه من عذاب وتكذيب. فاشتدَّ عليه ذلك، واكتنفه اليأس، فاستغلَّ الشّيطان تلك اللّحظة، ومَدَّ إليه يد المُساعدة، فقَبِلَها، لأنّه ظنَّها يد الله مُدَّت إليه لتُخرجه من مأزق الجفاء والعُزلة، أو لأنّه وجد فيها اعترافاً بآلهات قد يكُنَّ شكَّلنَ عُنصُراً من عناصر عبادته قبل بعثته، تلك الفترة التي نجهل عنها الكثير، أو لأنّه رآها، وقد سُدَّتْ أمامه السُّبُلُ، الطّريق الوحيدة إلى اجتماع كلمة الأُمّة وقيام الدّولة التي كانت تُمثّل عنده هاجساً لا يُفارقه. فما يمنعه في سبيل قيامها وقيام ربّه في كُلّ القُلُوب أنْ يُعطي الآلهات الثّلاث بعض المكانة، ويُمكّنهنَّ من الشّفاعة، وهُو أمر لا يضرُّ بدينه، بل يفتح أمامه الأبواب عريضة لدُخُول قُرَيْش فيه بقُوّتها، وعتادها، ومالها، فتتعزّز مكانته، ويتدعَّم بناؤه؛ لأنّه كان يعلم أنَّ قُرَيْشاً - إذا ضمنت بعض مصالحها - مُمثّلة رمزاً هُنا في الاعتراف بآلهاتها - تستطيع أنْ تُساعده ودينَه مُساعدة لا يُمكنه التّفريط فيها.

ولعلَّ هذه الأفكار كانت تُراوده وتختلج في فُؤاده لا تُبارحه، وتُلحُّ عليه في يقظته، وتُلحُّ عليه في نومه، حتّى أفسدت عليه صلاته، فُرصة لقائه مع ربّه: كان ذات يوم "يُصلّي عند المقام؛ إذْ نعس، فألقى الشّيطان على لسانه: وإنَّ شفاعتها لتُرجى، وإنّها لمع الغرانيق العُلى[2]". فانظر إلى القصّة كيف ركّبتْ تقف على عالمها العجيب الغريب، الذي لا يُقيم الحُدُود بين الأشياء: فها هي تجمع بين مُحَمَّد الرّسول والصّلاة العبادة والمقام المُقدّس وبين الشّيطان الشّرّ والآلهات الإشراك والنّوم الغفلة، فتُخرجنا من عالمنا الكائن المعقول إلى العالم المُحتمل العجيب؛ حيثُ يبدو مُحَمَّد الخصم والحَكَم، يستطيع - في كُلّ لحظة - أنْ يضع ثقله

(1) "وكان رسول الله ﷺ قد اشتدَّ عليه ما ناله وأصحابه من أذاهم وتكذيبهم، وأحزنه ضلالهم، فكان يتمنّى هُداهم"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص223.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص223.

في الميزان، فتكون الغلبة لهذا الشِّقِّ، أو ذاك. ولكنَّ مُحَمَّداً بصدق النّفس الطّيِّبة المُؤمنة[1]، أو بدهاء السّياسي الحنك، أقام توازناً بين الشِّقّين، وتواصلاً بين الحياتَيْن، حياة الجاهليَّة وآلهاتها الثّلاث، وحياة الإسلام وإلهه الواحد الأعلى، فإذا الشّفاعة لهُنَّ، وإذا الحُكْم له، وإذا المقام مفتوح للجميع، تُقام فيه الصّلاة للّه، ويرتع فيه الشّيطان، وتُوجد الآلهات الثّلاث، وإذا المُؤمنون والمُشركون يُصلُّون جَنباً إلى جَنب، جباههم إلى التُّراب، حتَّى مَنْ كان منهم لايستطيع سُجُوداً رفع إلى جبينه تُراباً، ووضعه إليه[2]. وفي هذا التُّراب الذي احتكُّوا به أجمل صُورة للتّعبير الرّائع عن انتمائهم جميعاً إلى تلك الأرض، وطُمُوحهم إلى البقاء فيها، وإنْ بالتّنازل عن بعض الدّرجات. وقد تمَّ هذا التّنازل - فعلاً - إذْ قبل مُحَمَّد بآلهتهم، وقبلوا بإلهه، فوفَّر على نفسه هجرة فيها الفصل والبُعد والغُربة، ووفَّروا على أنفسهم حرباً يخوضونها ضدَّه، قد يكون فيها تشريدهم وتشريده، وضَمِن مَنْ هَاجَر من المُسلمين الأوَّل رُجُوعاً إلى الوكر، ووَقْفاً لعذاب الاغتراب.

ذلك هُو الحُلم!

لقد جعلت القصَّة مُحَمَّداً يُصيبه النُّعاس وهُو يُصلِّي، وفي ذلك فنِّيَّة دراميَّة مُتطوِّرة؛ لأنَّ الواقع يقتضي ألاَّ يدخل الشّيطان المقام حيثُ يُصلِّي الرّسول، وألاَّ تتواجد فيه الآلهات، وألاَّ يقبل مُحَمَّد عرضاً من جماعة أظهروا له العداء، وأظهر لهم مثله. فكان النُّعاس سبيل القصَّة الوحيد لتجاوز المحظور؛ وتخطِّ عناصرها بجمال القَصِّ الخالد. ثُمَّ إنَّ النُّعاس - من ناحية أُخرى - يخدم غرضاً فنِّيّاً آخر. إنَّه يُعبِّر عن حالة مُحَمَّد المُتأزِّمة التي صار إليها، وقد كَثُر إيلام المجموعة له. وإذْ لم تجد هذه الحالة مُتنفَّساً لها في الواقع، فإنَّها وجدته في الحُلم: في لحظة غفلة عن واقع أليم، تجلَّى الشّيطان، وتجلَّت الآلهات، وقَبلَ مُحَمَّد، وقَبلَ المُشركون، فلَمِنَ شرَّهم، بل وصار سيِّداً لموقف كان فيه - من قبلُ - مخذولاً. فكأنَّ القصَّة وُضعَتْ لرَفْع كابوس كان يُخيِّم على حياة مُحَمَّد، ولإحلال الخلاص له، ولإشعاره بالأمن، وإنْ للحظات قصيرة.

(1) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.3, p.78.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص223.

مُحَمَّد كان يحلم إذنْ، تماماً كما يحلم النّاس، وما مُحَمَّد إلاّ بشر مثلهم! ولكنَّ السُّنَّة الثّقافيَّة ستحرمه حتّى من هذا الحُلم. فإذا الآيات تنسخ الآيات، وإذا مُحَمَّد - من جديد - وجهاً لوجه مع قُرَيْش، وقد خسرت فُرصة قد يكون مدَّ إليها فيها يد الصُّلح؛ ليعود إليها الوئام والوفاق واجتماع الكلمة[1].

ولكنَّ المُتأمِّل في هذه الحالة يتبيَّن - بسُهُولة - أنّها لا يُمكن - على مُستوى الواقع - أنْ تُنتج وفاقاً. أَوَيُمكنُ لمجموعتَيْن تتنازعان السُّلطان والسِّيادة على أرض أنْ تقبل إحداهما بالأُخرى! أَوَيُمكنُ لمجموعتَيْن من الجزيرة، تلك الجزيرة التي تُحدِّث أيّامها بصراعات الإخوة الأعداء، أنْ تقبلا بالانتصاب معاً على أمرها وأمر مرعاها ووُرُود بيتها وجَمْع إتاواتها؟ لقد عصفت بالجزيرة العاصفة، وهبَّت عليها الرِّيح الصَّرصر، فلا قرار لها إلاّ في ظلّ التّطهير؛ لأنَّ الصّراع قائم، وإذا كان هُناك صراع فلوُجُود طرَفَيْن، ولايُمكن أنْ يستوي الطّرفان في الحقّ، ولابُدَّ أنْ يكون أحدهما خيراً، والآخر شراً. والقبول بالوفاق هُو قبول بأنْ يُعايش الشَّرُّ الخيرَ، في حين تصبو المُجتمعات إلى القيام بعيدة عن الشّرّ، عن الدّنس. عودة القرار إلى المجموعة لايكون إلاّ بالغلبة في الصّراع. والغلبة لاتتمُّ إلاّ بالقضاء، إنْ واقعاً وإنْ رمزاً، على الآخر الذي يُصبح القُربان تُقدِّمه المجموعة للخلاص. وقد كاد مُحَمَّد أنْ يكون قُربان المجموعة وكبش الفداء الذي تُقدِّمه في سبيل القضاء على تصدُّع الأُمَّة.

2 - مُحَمَّد القُربان:

وإذْ فشلت مُحاولة الصُّلح بين مُحَمَّد وقُرَيْش اتَّضحت معالم الفريقَيْن المُتقابلَيْن، وفهم مُحَمَّد أنّه كان عُرضة لإغواء الشّيطان، وفهمت قُرَيْش أنْ لا سبيل إلى حلّ سلمي معه.

---

(1) وتجدر الإشارة إلى أنَّ ابن إسحاق قد يكون أوّل مَنْ تجاسر وذكَر هذه الآيات، التي عُدَّتْ - فيما بعد - شيطانيَّة، أُلقيت على المُشركين مُباشرة، لا على مُحَمَّد. ولعلّ ما وجده ابن إسحاق من نُكران قد تكون ساهمت فيه هذه الحادثة بقسط كبير، فاتُّهم في علمه وسيرته، فقيل عنه: إنّه كان "يتشيَّع، وكان قَدَرِيّاً"، وقيل عنه: إنّه كان "يُحدِّث عن المجهولين أحاديث باطلة"، وقيل عنه: إنّه "كان رجلاً يشتهي الحديث، فيأخذ كُتُبَ النّاس، فيضعها في كُتُبه"، وقيل عنه: إنّه كان "يجلس قريباً من النّساء في مُؤخّر المسجد [..] يُسامر، أو يُغازل، النّساء". وكانت هذه الاتّهامات صادرة عن الشّاذكاني، والواقدي (207/ 823)، وياقوت، وغيرهم. انظر مُجمل ذلك في المُقدِّمة التي وضعها طه عبد الرّؤوف سعد لكتاب السّيرة النّبويّة لابن هشام، م1، ج1، ص ص46 - 62.

لقد أنزل الله عليه ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝ لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ﴾[1]، فوجد في حياة إخوته الأنبياء والرُّسُل عزاء وعبرة، وأيقن أنَّ تلك الكلمات التي اجتمع حولها النّاس فتنة من الشّيطان ألقاها في كلام الله، فنسخها نسخاً، وتجلّد بالصّبر، وقام إلى حرب إبليس وصحبه من قُرَيْش والآلهات الثّلاث اللاّئي كان فيهنَّ الخلاف وهُو قويّ مُعزَّز بقول الله: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[2] أو بقوله: ﴿ وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ۝ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[3] أو بقوله الآخر: ﴿ وَقُلۡ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلۡمُبِينُ ﴾[4]. وإذ بات هُو ـ وحده ـ النّذير المُبين اتّبع الهُدى الأعلى، فأنذرهم، وتوعّدهم، وسبَّ آلهتهم، وعاب دينهم، وسفّه أحلامهم، وضلّل آباءهم[5]، "فحقب الأمر، وحميت الحرب، وتنابذ القوم، ونادى بعضهم بعضاً[6]".

وضعت قُرَيْش وراء مُحَمَّد أبا لهب يتبعه في حلّه وترحاله، فكلَّما صدع الأوّل بخطاب عارضه الثّاني بخطاب: كان "رسول الله ﷺ يتبع القبائل [..] يقف على القبيلة؛ فيقول: يا بني فُلان؛ إنّي رسول الله إليكم، آمركم أنْ تعبدوا الله، لا تُشركوا به شيئاً، وأنْ تُصدّقوني، وتمنعوني، حتّى أُنفّذ عن الله ما بعثني به، وإذا فرغ من مقالته قال الآخر من خلفه: يا بني فُلان؛ هذا يُريد منكم أنْ تسلخوا اللاّت والعُزّى وحُلفاءكم من الجنّ من بني مالك بن أقيش، إلى ما جاء به من البدعة والضّلالة، فلا تسمعوا له، ولا تتّبعوه[7]". فإذا كان خطاب مُحَمَّد دعوة إلى الله فإنَّ خطاب أبي لهب تشهير شديد بمُحَمَّد، صاحب البدعة والضّلالة وعدوّ النّاس جميعاً؛ إذ كان يدعوهم إلى أنْ يسلخوا اللاّت والعُزّى وحُلفاءهم من الجنّ. وشيئاً

---

(1) الحج22/ 52 ـ 53.

(2) الحجر15/ 94.

(3) الشّعراء26/ 214 ـ 215.

(4) الحجر15/ 89.

(5) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص102.

(6) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص102.

(7) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص568

فشيئاً، وهذا الخطاب تُكرِّره قُرَيْش مُمثَّلة في شخص أبي لهب، اجتمعت الكلمة، وظهر العدوُّ، عدوُّ المجموعة. فإذا كان في المدينة خراب فبفعل فاعل، وإذا كان في المدينة فساد فبفعل فاعل، وإذا كان في المدينة تهديد بتبديل القيَم ومسخ التّقاليد وسلْخ الآلهة والقطع مع خطاب النّاس والتّنكُّر لأبالستهم وشياطينهم فبفعل فاعل أيضاً. ولاخلاص إلاّ بالقضاء على ذلك الفاعل. ولكنْ؛ لا قضاء على ذلك الفاعل إلاّ باتّفاق المجموعة عليه، واختياره من دُون غيره قُرباناً يُقدَّم، بدمه تتطهَّر المدينة ممَّا أصابها من فساد أو دَنَس. وهي حالة تُذكِّر بمُدُن أُخرى أصابها الدَّنَس، فقامت كُلُّ واحدة منها متّحدة الأهل، وسعت إلى قُربان تُقرِّبه، وتُكفِّر به عن ذنبها. فلمَّا أصاب مدينة طيبة الطّاعون، اجتمعت كلمة النّاس حول كبش للفداء. اختاروا أُوديب، اختارته الآلهة مُمثَّلة في أبولُون، واختارته السُّلطة مُمثَّلة في كريُون Créon، واختاره القائمون على الدِّين مُمثَّلين في تريزياس Tirésias والكَهَنَة، واختاره النّاس مُمثَّلين في مجلس شُوراهم. وشيئاً فشيئاً حَمَلوا أُوديب على الاعتراف بذلك الاختيار، فوافق إجماعهم رضىً عنده، فكان اعترافه بأنَّه قاتل لايوس أبيه قبولاً منه أنْ يكون قُربان المدينة الذي يُخلِّصها من فسادها ودَنَسها، من الطّاعون. لولا اجتماع الكلمة لما كان أُوديب يصلح لأنْ يكون قُرباناً[1]. ولكنْ؛ أيضاً لو لم يكن أُوديب فتى المدينة الوسيم، العادل، الحكيم، العاقل، لما كان يُمكن أنْ يقوم قُربان المدينة المُفضَّل. إنَّ القُربان لابُدَّ أنْ يكون خير ما تملك المجموعة، وإنَّ القُربان لا يُقبَل منها إلاّ بعد إجماع تامٍّ. وقد كان أُوديب خير ما تملك المجموعة، ثُمَّ حظي بإجماعها لكي يكون قُربانها.

كانت قُرَيْش مريضة، مُصدَّعة الأوصال، ينخر فيها السُّوس نخراً، وتختمر فيها الثّورة اختماراً. وكان لابُدَّ لها من وَقْف هذا التّيّار، لابُدَّ من اصطفاء كبش الفداء، وتقديمه قُرباناً

---

(1) تُعَدُّ تراجيديا أُوديب ملكاً من أهمّ تراجيديّات سُوفُوكليس، بل التّراجيديّات اليُونانيَّة على الإطلاق، وقد اختارها أرسطوطاليس مثالاً، انطلق منه؛ ليبني تنظيره في التّراجيديا، وهي مثال للفصل التّراجيدي المُتمثِّل في الانقلاب الحاصل في البطل من السّعادة الى الشّقاء. ولكنَّ الشّقاء الذي آل إليه أُوديب هُو الذي سيُخلِّص المدينة من شقائها المُتمثِّل في الطّاعون، ويُعيد إليها سعادتها. فلتحقيق سعادة الجماعة تُضحّي المدينة بخير أبنائها، بأُوديب. انظر نصَّ التّراجيديا في: Sophocle, *Théâtre complet*, p.p.105 – 143. ، وكذلك التّرجمة العَرَبيَّة: طه حُسين، من الأدب التّمثيلي اليُوناني، سُوفُوكليس، ص ص234 ـ 320. وقد اعتمد رُوني جيرار نصَّ أُوديب ملكاً لإبراز بعض خصائص نظريّته المُتعلّقة بالقرابين والعُنف والمُقدّس، ونجد صدى ذلك في كُلِّ أعماله، وخاصَّةً في:
René Girard, *La route antique des hommes pervers*, pp.42 - 50; *La violence et le sacré*, pp.105 - 134.

للآلهة، يذبح أمام معبدها ذبحاً. ومَنْ خير من مُحَمَّد ليلعب هذا الدّور وهُو الفتى الوسيم الأمين العادل المُترفّع عن الدُّنيا وأوحالها؟ مَنْ ذا الذي يصلح - غيره - ليقوم مقامه قُرباناً؟ كانت قُرَيْش تعرف أنّه فتاها الموعود، هبة الله إليها، فإذا أعادتْهُ إليه تطهَّرتْ، وعاودتْهَا حياتها الأُولى، حياة الماضي ودوام النّعمة. ولكنْ؛ بقي عليها أنْ تُحصِّل الإجماع حول ذلك. وما خطاب أبي لهب ينشره بين القبائل، مُشهِّراً بمُحَمَّد، إلاّ الواسطة إلى ذلك. كان يسعى - ومن ورائه قُرَيْش - إلى حَمْل الجماعة كلّها على اصطفاء مُحَمَّد كبشها للفداء، قُربانها للآلهة. وقد تمّ لها ذلك. فها هي - وقد اجتمع أشرافها يوماً بالحجر - تتّخذ القرار بوَقْفه ووَقْف عمله، وها هي - وقد طلع عليها مُحَمَّد - تُجنِّد رجالها جميعاً، "فوثبوا إليه وثبة رجل واحد، فأحاطوا به"، وأخذ رجل منهم "بمجامع ردائه، وقام أبو بكر يبكي دُونه، ويقول: ويلكم؛ أتقتلون رجلاً أنْ يقول ربّي الله[1]".

فهذا الكلام - يُدوِّنه ابن كثير من بعد ابن إسحاق وابن هشام - يقوم دليلاً على أنّ النّاس جميعاً في قُرَيْش قاموا قيام رجل واحد، يبغون قتل مُحَمَّد، وكأنّهم اتّفقوا على ألاّ خلاص ممّا يُعانون إلاّ بالقضاء عليه. ولكنّه نجا منهم هذه المرّة؛ إذْ أفشل أبو بكر مُحاولتهم. وإذا فشلت هذه المُحاولة فقد فشلت مُحاولة قبلها انتدبوا فيها أحدهم، عُقبة بن أبي معيط، "فوضع ثوبه على عُنقه (=مُحَمَّد)، فخنقه خنقاً شديداً[2]" ولو لم يُقبل أبو بكر ليأخذ بمنكبه، لكانوا قضوا عليه. وتعدَّدت المُحاولات، ولا قضاء على مُحَمَّد في الأُفق.

فما السّبب يا تُرى؟!

إنّ هذا الإجماع يشوبه في الواقع نَقصٌ. ولابُدّ من الاكتمال حتّى يُصبح القُربان قُرباناً: لقد "حدب على رسول الله ﷺ عمّه أبو طالب، ومنعه، وقام دُونه[3]"، وكان لابُدّ - حتّى تُحقّق قُرَيْش غرضها - أنْ يخضع أبو طالب لقرارها، فيرفع حمايته عن مُحَمَّد، ولو فعل ذلك لسقط - بالضّرورة - الدّور الذي كان يلعبه أبو بكر بإنقاذه مُحَمَّداً في كُلّ مرّة امتدّت إليه أيدي قُرَيْش.

---

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص61.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص60.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص62 وكذلك ابن هشام، السّيرة النّبوية، م1، ج2، ص98.

جنّدت قُرَيْش رجالها للفوز بمُوافقة أبي طالب، وقد أيقنت أنْ لا خلاص إلاّ إذا قال هـذا الرّجل ذُو المرتبة العالية والمنزلة الشّريفة بقولهم. أنابوا عنهم وفداً يُمثّل جميع العائلات الفاعلة في المدينة، وأرسلوه إليه، ولكنّه "قال لهم قولاً رفيقاً، وردّهم ردّاً جميلاً، فانصرفوا عنه". ثُمّ عادوا إليه مرّة ثانية، فغلّظوا الخطاب: "تكفه عنّا، أو تُنازله وإيّاك حتّى يهلك أحـد الفريقَيْـن". كان لهذا الكلام أثره في أبي طالب، فها قُرَيْش تقوم ضدّه، تُنازلـه، وإنّ فـي ذلـك لفراقاً بينه وبينهم، "فعظم على أبي طالب فراق قومه وعداوتهم، ولم يطب نفسـاً بإسـلام رسـول الله ﷺ ولا خذلانه". فكانت الحَيْرَة[1].

بدأ الشّكُّ يُراود أبا طالب. وفي كفّتي الميزان قُرَيْش ـ وهُو سيّد منها ـ من جهة، ومُحَمّـد العبد الفقير إلاّ من كلم يُردّده ترديداً من جهة أُخرى. ولكنّه لم يتسرّع ويحكـم. كـان يعلـم أنّ القُربان ـ حتّى يُصبح قُرباناً ـ يحتاج ـ أيضاً ـ إلى رضى القُربـان نفسـه. مدينـة طيبـة لـم تـهدر دم أُوديـب إلاّ سـاعة اعـتـرف، فوافـق هواهـا. وأغـاممنون Agamemnon لـم يُقـدّم إيفيجينـي Iphigénie ابنته المُفضّلة المُدلّلة العذراء الجميلة قُرباناً يشقّ به الطّريق إلى حرب طروادة إلاّ ساعة قبلت بذلك، وقالت عن طيبة نفس: لا تتردّد، أبتاه، هَبْني للإله، وقرّبني منه هديّة[2]. وها هُو أبو طالب يسعى إلى مُحَمّد: "يا ابن أخي، أبق عليّ، وعلـى نفسكَ، ولا تُحمّلني مـن الأمـر ما لا أطيق". كان كأنّه يدعوه إلى تسليم نفسه، إلى الاعتراف بالذّنب، إلى القيام كبشاً لفـداء القبيلة وأهلها. ولكنّ الفتى لم يكن أُوديب يسير على هدي العشيرة، ولا إيفيجيني فـي ظـلال حُـبّ الوالـد، ولا إسـماعيل فـي ظُلمـات عُصُـور القرابين الدّينيّة الأُولـى. فرفض أنْ يكـون قُربانهم، حتّى ولو كان في التّضحية به رفعاً له إلى عالم السّماء؛ ليُحلّق فيها تحليق الشّمس والقمر. انظر إليه كيف يتكلّم، فيرفض الهلاك، ويرفض الخُلُـود، ويرفـض القبيلـة: "والله لـو وضعوا الشّمس في يميني، والقمر في يساري، علـى أنْ أترك هـذا الأمر حتّـى يظهره الله، أو

---

(1) انظر هذه الأخبار في: ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص ص62 ـ 63؛ ابن هشـام، السّـيرة النّبويّة، م1، ج2، ص ص99 ـ 101. ويتّضح من تركيبة هذا الوفد ـ كما ضبطتها كُتُبُ السّيرة مُنذُ ابن إسحاق، وقد نقلها عنه ابن كثير ـ أنّه كان يتكوّن من "أشراف قُرَيْش"، ومُمثّلاً لكلّ العائلات الفاعلة فيها.

(2) قصّة إيفيجيني خلّدتها اليُونان في عدّة تراجيديّات أشهرها لأوريبيدس Euripide، وهي التي اعتمدها راسين Racine في كتابة نصّه: Racine, *Iphigénie*, in *Théâtre complet* 2, pp. 131 - 193.

أهلك فيه ما تركته". لقد كان "هذا الأمر" أقوى عنده من روابط تربطه بهذه القبيلة، ومن تضحية يضحيها في سبيلها.

ولكنَّ قُرَيْشاً لم تيأس. كرَّت - من جديد - على أبي طالب، فأعادت إليه وفدها، وقد اتَّضح خطابها الآن، وبات لا غبار عليه. ها هي تقول صراحةً إنَّ مُحَمَّداً هُو القُربان، ولا قُربان غيره. ها هي تطلب من أبي طالب: "أَسْلِمْ إلينا ابنَ أخيكَ، هذا الذي خالف دينكَ ودينَ آبائكَ، وفرَّق جماعة قومكَ، وسفَّهَ أحلامَنَا، فنقتله".

وقد ذهبت قُرَيْش إلى أبعد من ذلك، فحملت إلى أبي طالب أجمل فتيانها، وأنهدهم، وأعقلهم، وقدَّمته إليه تعويضاً عن مُحَمَّد قائلة: "خُذْهُ، فلكَ عقله، ونصره، واتَّخذه ولداً، فهُو لك"[1]. كان عمارة بن الوليد الذي قدَّمته قُرَيْش إلى أبي طالب مكان مُحَمَّد خيرَ ما تملك، ولكنَّها كانت تعلم أنَّه لم يكن أفضل من مُحَمَّد، ولا يُمكن أنْ يقوم مقامه قُرباناً، فاحتالت به لتُقرِّب مُحَمَّداً القُربان الذي اختارته، ولا سبيل إلى التَّراجع عن ذلك. ولكنَّ الشَّيخ ردَّ العرض، ورفض المُقايضة، وقال كالسَّاخر: "أَتُعطونـي ابنكم أغذوه لكم، وأُعطيكم ابني فتقتلونه! هذا والله ما لا يكون أبداً". ولم يقف الأمر به عند هذا الحدِّ، بل قام يهجوهم هجاء لاذعاً في شعر خلَّدته له كُتُبُ السِّيرة، فأثَّر فيهم تأثيراً بالغاً، وبان خذلانه لهم[2].

لقد نجا مُحَمَّد - بفضل عزمه القوي وخطابه الجديد القائم ضدَّ كُلِّ قُربان وتضحية، وبفضل بعض التَّجذُّر في الأرض مُمثَّلاً في هذا العمِّ السَّيِّد الشَّيخ الشَّريف - من أنْ يقوم قُربان المدينة إلى الخلاص من انشقاقها وتفرُّقها وصراعاتها وسفك دماء الفريقَيْن فيها. وإذْ بَطل القُربان قامت الحرب: "فحقب، الأمر وحميت الحرب، وتنابذ القوم، ونادى بعضهم بعضاً"[3].

---

(1) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج3، ص63 وكذلك ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج2، ص102.

(2) انظر القصَّة والصِّراع الدَّائر بين مُحَمَّد وأبي طالب وقُرَيْش في: ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج3، ص ص63-64 وكذلك ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج2، ص ص101-103. والاستشهادات الواردة في نصِّنا مأخوذة من هُناك، وهي نفسها في كُلِّ الكُتُب التي تُورد هذه الأخبار.

(3) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م1، ج3، ص ص63-64.

لم تستطع هذه المُحاولة أنْ تُوقف العُنف. كـانت كالمُحاولـة الأُولـى، مُحاولـة الصُّلـح، فأصابها مثلها الفشل الذّريع، وتواصلت الحياة الدُّنيا في مكَّة في ظلِّ جاهليَّتها الأُولى[1].

3 - في ترويض إبليس والشّياطين والجنِّ:

يقوم إبليس وجُنده من الشّياطين والجنِّ حُلفاء لقُرَيْش، مُمثِّلين لجاهليَّتها العميـاء. لمسنا ذلك من خلال الآيات الشّيطانيَّة التي ظـهر فيها إبليس لسان حـال الآلـهات الثّلاث، اللاَّت والعُزَّى ومناة. ولمسنا ذلك من خلال خطاب أبي لهب المُكرَّر، الذي كان يدعو فيه القبائل إلى عدم نَقْض العهد مع الحُلفاء من الجنِّ. فلا وُجُود - في واقع الأمر - لقُرَيْش وجاهليَّتها إلاَّ في ظلِّ هذه القوى المُمثِّلة فيما اجتمع لها من شياطين وجنٍّ. ولايقتصر ذلك على حياة العبادة وحدها، بل يتعدَّاه إلى كُلِّ مظاهر الحياة الفكريَّة والثّقافيَّة والاجتماعيَّة. كان لكُلِّ شاعر جنِّـيٌّ أو شيطان. وكان لكُلِّ كاهن أو ساحر جنِّيٌّ أو شيطان. وكان لكُلِّ مُسافر وفد من الجنِّ يُظلّـه، ويحميه. فإنْ خرج عنهم، خرجوا عنه، وفتكوا به. كان الواحد منهم إذا نـزل وادياً أو مكاناً مُوحشاً من البراري يعوذ بساكنيه. تلك "كانت عادة العَرَب في جاهليَّتها يعـوذون بعظيـم ذلـك المكـان مـن الجـان أنْ يصيبهـم بشيء يسوءهم[2]". كـانت الشّـياطين والجـنُّ حُـرَّاس الجزيـرة وجُنُودها. وكانوا - كما رأينا سابقاً - أوّل مَنْ عرض لمُحَمَّد، يُفسدون عليه دينه. أصابه النُّعاس في الصّلاة، "والنُّعـاس في الصّلاة مـن الشّـيطان[3]"، وقوّلـوه مـا شـاؤوا أنْ يقـول، وقـوْل الشّياطين زُورٌ وبُهتان. فلا غرابـة - إذنْ - أنْ يُجنِّـد مُحَمَّـد نفسـه والإسـلام لصـراع هـذه القـوى الشِّرِّيرة. فبدأ بها نضاله، وشنَّها حرباً هوجاء ضدَّها، وهُـو يعلـم أنَّ في القضـاء عليها قضـاء على حُلفائها من الإنس، ومـا تشبَّثوا به مـن جاهليَّـة نكـراء، وأنَّ زعيمـها إبليس رابـض فيه يترصَّده، فإنْ لم يقض عليه قضى عليه هُو.

---

(1) يزخر تفسير ابن كثير بقَصَص كثيرة حول هذا الصّراع الدّائر بين قُرَيْش ومُحَمَّد. وقد جرَّبت قُرَيْش مع مُحَمَّد - قبل قيام الحرب الفعليَّة بينهما - كُلَّ السُّبُل المُتاحة لها، راجية تراجعه عمَّا كان ينشر من تعاليم. فجرَّبت معـه الكلمـة أوّلاً، ثُمَّ التّهديد والإيذاء، ثُمَّ التّخلُّص منه، ومن ذلك "ذكْر الأحاديث الواردة في قصَّة الحُديبية وقصَّة الصُّلح". ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص197 - 202.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص429.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص395؛ ج2، ص279.

قام الرّسول ـ ذات مرّة ـ "يصلي صلاة الصُّبح [. .] فقرأ، فالْتبست عليه القراءة[1]"،

لا لمرض ألمَّ به، أو لنسيان أصابه، ولكنْ؛ لأنَّ إبليس عاوده مُستعملاً سلاحاً يصفه الرّسول وصفاً جميلاً قائلاً: "إنَّ عدوَّ الله إبليس جاء بشهاب من نار؛ ليجعله في وجهي[2]". الخبيث. لا يُفسد الصّلاة ـ فقط ـ على نبيِّنا، ولكنّه يرفع أمامه النّار، رمز الشّياطين، يعبدها الجَهَلَة والحَمْقى، وكأنّه يدعوه إلى عبادتها مكان عبادة ربِّه. هذا ما لم يستطع مُحَمَّد معه صبراً. استعاذ بالله ثلاثاً، ولعنه بلعنة الله التّامّة، وأهوى عليه بيده، "فمازال يخنقه، حتّى وجد برد لُعابه بين إصبعَيْه هاتَيْن ـ الإبهام والتي تليها ـ[3]".

هكذا يثأر مُحَمَّد من إبليس اللّعين. ولولا دعوة سُلَيْمَان أخيه إذْ قال: ﴿ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ﴾[4] لقضى عليه قضاء مُبرماً، أو كما قال الرّسول: "لأصبح مربوطاً بسارية من سواري المسجد يتلاعب به صبيان المدينة[5]". ولكنْ؛ لا قتل إبليس يفيد القصّة، ولا حبسه وربطه إلى سارية يتلاعب به الصّبيان يُضيف إليها مغزى؛ لأنَّ القصّة هُنا ـ شأنها شأن الميث ـ تبحث عن رمز لا غير. فعدم الانصياع لأمر إبليس والقبض عليه وخنقه خنقاً مثلما خنقوا سابقاً مُحَمَّداً، كُلُّها أفعال تُرسِّخ مبدأ تفوُّق مُحَمَّد على عدوِّه الشّيطان،

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص38.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص38.

(3) "عن أبي الدّرداء ـ رضي الله عنه ـ قال: قام رسول الله ـ ﷺ ـ يُصلّي، فسمعناه يقول: أعوذ بالله منكَ، ثُمَّ قال: ألعنكَ بلعنة الله، ثلاثاً، وبسط يده وكأنّه يتناول شيئاً، فلمَّا فرغ من الصّلاة قُلنا: يا رسول الله؛ سمعناكَ تقول في الصّلاة شيئاً لم نسمعكَ تقوله قبل ذلك، ورأيناكَ بسطتَ يدكَ، قال رسول الله: إنَّ عدوَّ الله إبليس جاء بشهاب من نار ليجعله في وجهي، فقُلتُ: أعوذ بالله منكَ ثلاث مرّات، ثُمَّ قُلتُ: ألعنكَ بلعنة الله التّامّة، فلم يتأخر ثلاث مرّات [. .]" وللحديث صُور أُخرى؛ منها هذه: "حدَّثني أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أنَّ رسول الله قام يُصلّي صلاة الصُّبح وهُو خلفه، فقرأ، فالْتبَستْ عليه القراءة، فلمَّا فرغ من صلاته قال: لو رأيْتُموني وإبليس فأهويتُ بيدي، فمازلتُ أخنقه حتّى وجدتُ برد لُعابه بين إصبعيَّ هاتَيْن ـ الإبهام والتي تليها ـ"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص38. وقد نقل هذه الأحاديث عن مُسلم والنّسائي والإمام أحمد.

(4) ص38/ 35.

(5) "ولولا دعوة أخي سُلَيْمَان لأصبح مربوطاً بسارية من سواري المسجد يتلاعب به صبيان المدينة"، وفي حديث آخر يقول: "وأردتُ أنْ أربطه إلى سارية من سواري المسجد حتّى تُصبحوا، وتنظروا إليه كُلّكم فذكَرت قول أخي سُلَيْمَان عليه الصّلاة والسّلام: ﴿ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ﴾"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص38.

ومن ثمَّة؛ على قُرَيْش والجاهليَّة. ثُمَّ إنَّ مُحَمَّداً الذي تجمع القصَّة هُنا بينه وبين سُلَيْمَان، كان قادراً مثله على ترويض الشّياطين والجان، فحافظ على سرِّ العمليَّة التي تقتضي أنْ لا تفضح أمراً، أمرَ مُلْكه الذي لا ينبغي لأحد من بعده، تماماً كما كان الشّأن مع سُلَيْمَان. فيُحافظ إبليس على صُوَرته التي لا جسد لها ولا ملامح واضحة، ولكنَّه يفقد ـ هُنا ـ قُوَّته وجبروته وتأثيره في مُحَمَّد الذي خنقه وحبسه، فروَّضه ترويضاً، وتخلَّص منه خلاصاً تامَّاً. إنَّ القبض على العدوِّ وحَبْسه وطَرْده وتشريده عمليَّات تُساوي في عالم القصَّة العجيب قَتْله وسَفْك دمه. كان الله قادراً في البدء ـ وقد عصاه إبليس ـ أنْ يقضي عليه، ولكنَّه طرده شرَّ طرد، فحرمه من السّماء وجنانها، وأنزله الأرض وشعابها. وقد كان في هذا لمُحَمَّد مثل. فها هُو لا يقضي على إبليس، بل يطرده من صلاته، ومن مسجده، يطرده من حضرته، مثلما طرده الله سابقاً من حضرة قُدسه. وها هُو يقوم ـ الآن ـ صفاء تامَّاً، ناطقاً بالخطاب الحقِّ، يرويه حيثُ شاء. لقد تخلَّص ـ في الواقع ـ من ذلك الهوس الذي كان يسكنه سكن الجاهليَّة، تخلَّص من ذلك الكابوس المُخيِّم على المدينة القلب، تخلَّص من آثار الماضي وبقايا مظاهر التّجذُّر في الأرض الفساد. الآن؛ وقد حصل ذلك يُمكنه أنْ يُجابه العدوَّ البشرَ الذي لا يُمثِّل شيئاً إذا ما قارنَّاه بالوزْر الذي أنهكه طويلاً.

ومثلما روَّض مُحَمَّد الشّيطانَ إبليسَ روَّض ـ كذلك ـ الجنَّ أجميعن، "وهُم كانوا عامَّة جُنُود إبليس"[1]. وقد خلَّد الله لقاء رسوله بهم في سورتَيْن من سُور القُرآن[2] الذي قام ـ من قبلُ ـ حائلاً بين الجنِّ وخبر السّماء التي كانوا يتلصَّصون عليها "يستمعون الوحي، فيسمعون الكلمة، فيزيدون فيها عشراً"[3].

تغيَّرت الحال ساعة "بعث الله رسوله ﷺ. كان أحدهم (=الجن) لا يأتي مقعده إلاَّ رُمي بشهاب يحرق ما أصاب"، فاحتاروا في أمرهم، "فشكوا ذلك إلى إبليس"، فأقرَّ لهم بأنَّ شيئاً

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص169.
(2) الأحقاف46/ 29 ـ 32؛ الجن72/ 1 ـ 17.
(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص165.

قد حَدَث، فضربوا في مشارق الأرض ومغاربها يبتغون الأمر الحَدَث[1]، فقادتهم الأقدار إلى جذع نخلة، ساعة فجر، والرّسول يُصلّي بصحبه، فاستمعوا إليه القُرآن مُرتّلاً، فرجعوا إلى قومهم يُرددون ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾[2]، ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾[3].

لقد قام القُرآن في هذا اللّقاء الأوّل بين مُحمَّد والجنّ كلمةً فصلاً. قام حَدَثاً انْشَدَهَ له الجنُّ. فَعَلَ فعلَهُ فيهم، وقطع عليهم علاقتهم بالسّماء التي كانوا يتواطؤون، بكُلّ الحيل، على أخذ أخبارها وتحريفها، ثُمّ يُوهمون النّاس والكَهَنَة والسَّحَرَة بأنَّ لهم علم الغيب.

وقد ظلُّوا على ذلك زمناً طويلاً، بل إنّهم - حتّى في عهد سُلَيْمان الذي كان يعرف ما يخفون - قد روّجوا من تلك الأخبار نصيباً، ثُمّ تجاسروا ووضعوا تحت كُرسيّه من كُتُبهم نذراً، واتّهموه أمام النّاس بالسِّحْر والكَهَانَة. ولولا مُحمّد لقامت التُّهمة حُجّة تُشوِّهه في حياته، وتُشوِّهه في مماته[4].

ثُمّ كان لمُحَمَّد لقاء ثان مع الجنّ، جُنُود إبليس[5]. فقد اقتضت ظُرُوف اللّقاء الأوّل أنّ "رسول الله ﷺ لم يشعر بحُضُورهم هذه المرّة[6]، وكان ذلك "في ابتداء الإيحاء[7]". وكان

(1) انظر القصّة في: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص165. والاستشهادات في نصّنا من هُناك.

(2) الجن72/ 1.

(3) الأحقاف46/ 30.

(4) انظر عملنا أعلاه ص ص 227 - 228.

(5) انظر أخبار هذا اللّقاء وظُرُوفه والاستشهادات الواردة في نصّنا بخُصُوصه في: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص167 - 171.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص166. مجموعة من الأخبار المرويّة عن ابن عبّاس تُفيد أنّ الجنّ استمعوا إلى القُرآن والرّسول يجهل حُضُورهم، وأُخرى مرويّة عن ابن مسعود يذكر فيها خُرُوج الرّسول إلى الجنّ، وهُو معه، ليُقرئهم القُرآن. وقد ذكّر ابن كثير المجموعتين من الأخبار، وحاول التّوفيق بينهما قائلاً: "وقد يُحتمَل أنّ أوّل مرّة سمعوه يقرأ القُرآن لم يشعر بهم كما قاله ابن عبّاس رضي الله عنهما، ثُمّ بعد ذلك؛ وفدوا إليه كما رواه ابن مسعود رضي الله عنه"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص169. وكثيراً ما يسعى ابن كثير في تفسيره إلى التّوفيق بين الرّوايات، حتّى وإنْ تضاربت، وتقابلتْ.

(7) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص166.

حُضُورهم صرفاً لهم من الله إليه[1]، بل ومُعجزة لهم ولمُحَمَّد، أقامها الله شاهداً على تبدُّل الحال، ودليلاً أبرز فيه القُرآن شيئاً عجباً يهدي الإنس والجان إلى الحقّ، إلى الرُّشد، إلى طريق مُستقيم. فضربت القصّة لمُحَمَّد موعداً جديداً معهم. فالتقاهم هُنالك، في مكان قفر؛ حيثُ حُبِسَتْ عنه جبال المدينة كُلّها. جاؤوه أفواجاً أفواجاً "رجالاً سوداً مُستثفرين ثياباً بيضاً"، "أمثال النُّسُور تمشي في رُفُوفها"، "يتقطّعون مثل قطع السّحاب"، تلفُّهم "العجاجة السّوداء" في ذهاب وإياب وفي لغط شديد. كانوا كُثُراً. جاء تسعة، ثُمَّ خمسة عشر، ثُمَّ جاء غيرهم على ستِّين راحلة، ثُمَّ جاء ثلاثمائة، ثُمَّ اثنا عشر ألفاً[2]. قام إليهم "رسول الله ﷺ يُقرِّعهم بعصاه، ويقول: اجلسوا، فجلسوا، حتّى كاد ينشقّ عمود الصُّبح، ثُمَّ ثاروا، وذهبوا".

ذلك هُو مُحَمَّد كلمة الحقّ. انتصب مُؤدِّباً، يُقرِّع الجنّ بعصاه قرعاً، فسكتوا يُصغون إلى القُرآن العجب في خُشُوع تامّ وخُضُوع لمُحَمَّد، يُسيِّرهم، ويُوجِّههم إلى الطّريق الحقّ، إيذاناً بفرض سُلطانه عليهم، وتخلُّصه من قوى الشّرّ التي جسّدتها القصّة في الرّجال السُّود والسّحاب المُخيِّم والنُّسُور الطّائرة والدّوابّ السّائبة، وهي مواطن الأرواح الشّرّيرة، تتشكّل فيها تشكُّلاً طبيعيّاً، تأتيكَ من حيثُ لا تدري، تكون فيكَ، وفي راحلتكَ، وفي الطّير مُحلّقاً فوقكَ، وفي السّحاب يحجب عنكَ إشراقة الشّمس، يحجب عنكَ القولَ الحقّ. لقد كانت -من قبلُ- هي السّحاب تحجب عنك السّماء، تحجب أخبار السّماء. أمَّا اليوم؛ فَوَجِّهْ وجهكَ حيثُ شئتَ، تَرَ السّماء فوقكَ، ولا واسطة ولا رجل أسود ولا سحابة في الأُفق. لقد عوّض القُرآنُ كُلَّ ذلك، "ونعم العوض كتاب الله من الجنّ"[3].

بسقُوط إبليس وصحبه من الجنّ تُطوى صفحة المعرفة القديمة. كانوا يُمثّلون السّحْر والشّعر. وكان القُرآن نَقْضاً للسِّحْر والشّعر. كانوا يُمثّلون ثقافة الجاهليّة، وكان القُرآن نَقْضاً لتلك الثّقافة. كانوا آلهة أنداداً، وكان القُرآن قضاء على الآلهة الأنداد. وقد عَرَضَ الرُّسُل

(1) ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴾، الأحقاف46/ 29.

(2) ويرى ابن كثير أنَّ اختلاف العدد من رواية إلى أُخرى "دليل على تكرُّر وفادتهم عليه ﷺ؛ ممَّا يدلُّ على ذلك ما قاله البُخاري في صحيحه [..]، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص169.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص171.

والأنبياء - قبل مُحَمَّد - إلى تلك المعرفة يُريدون نَقْضَهَا، ولكنَّهم لم يستطيعوا ذلك. فآدم الذي غادر السّماء فاراً من الشّيطان ما إنْ وَطئَت قدماه الأرضَ حتَّى وجده إلى جواره. ونُوح الـذي فرَّ في الفلك من الأرض وقد شوَّهها إبليس ما إنْ استقرَّ في فلكه حتَّى وجده معه فيها. وسُلَيْمَان الذي خضع لسُلطانه الإنس والجان كان يتحرَّك في منظومة السِّحْر الخالدة، فيستعمل خاتمه مُقاسمة مع الشّيطان، فنراه - مرَّة - في يد سُلَيْمَان، ومرَّة في يد الشّيطان، ولا يستقيم الأمر لهذا أو لذاك إلاَّ في ظلِّ الخاتم العجيب. لقد باءت مُحاولات الخلاص من الشّيطان بالفشل. ولكنَّ الأمر مع مُحَمَّد تغيَّر. ها هُو يفرض التّعليم الجديد، ترغيباً وترهيباً. وها هي عصاه في يده تهتزُّ، تُعلِّم، وتُعلِّم. في ظلِّ الشِّدَّة والعُنف يقوم خطاب المعرفة الجديدة. فإنْ لم تكن العصا فالسّيف يُسلَّط على الجاهليَّة وأهلها، يفرض النّظام الجديد، النّظام المعرفي الجديد.

خلاص مُحَمَّد من إبليس وصحبه إيذان بخلاص الإنسانيَّة من جاهليَّتها التي كبَّلتها طويلاً. وخلاص مُحَمَّد من إبليس وصحبه إيذان بخلاص الإنسان من شرِّ الوسواس وانتصابه رجلاً نبيّاً. فيتحقَّق - بذلك - مع مُحَمَّد مشروع الله القديم، الذي اقتضى أنْ ينزل آدم إلى الأرض؛ ليكون فيها نبيّاً، وليكون فيها خليفة للرَّبِّ. وقد حاول - قبل مُحَمَّد - رُسُلٌ وأنبياء، ولكنَّهم - جميعاً - لم يخلصوا خلاصه من قوى الشَّرِّ، ولم ينتصبوا مثله آخر الأنبياء إلى النّاس أجمعين.

الباب الرّابع

باب الخلاص

"أجِمُّوا النُّفُـوس بشـيء مـن البـاطل؛ ليكـون لـها عَوْنَاً على الحقِّ".

ابن حزم ، طوق الحمامة ، ص4.

الفصل الأوَّل:

المرأة الفساد والطّريق إلى المرأة الأُخرى

1 ـ المرأة الفساد:

1 ـ مجمع الآلهة واللاّأنثى:

من بين مجامع الآلهة عند الشُّعُوب يقوم مجمع الآلهة عند اليُونـان نسيج وحده. فمن بينها جميعاً ـ تقريباً ـ هُو الذي يجمع ـ على قمَّة الأولمب ـ الذَّكَرَ والأُنثى، في نظام وانسجام، وإنْ حَدَث صراع فإلى حين، ثُمَّ تعقبه السّلم دائمة بين هؤلاء الآلهة وأُولئك الآلـهات. ورغم أنَّ زُوس Zeus، ربَّ الأربـاب، كـان إلـهاً ذَكَـراً، فإنَّ الآلـهات الإنـاث لـهُنَّ مـن السُّلطان ما يسمح لهُنَّ باحتلال أماكن مرموقة في عالم الآلهة، وأماكن مثلها في عـالم النّـاس. وقـد كـان زُوس نفسه، العاشق الولـهان عنـد اليُونـان، يجلبه حفيف الأُنثى، إنْ فـي السّـماء، وإنْ في الأرض، فلا يهدأ حتَّى يسكن إليها، هُنَا، أو هُنَالك.

بقيَّة مجامع الآلهة الشّهيرة كـانت مجامع تُخيِّم عليها ريح الذَّكَر تخييماً، وهي تُحافظ على ذلك، وتصون، وكأنَّ في دُخُول الأُنثى إليـها تـهديداً بانـهيار بنائها الصّلب. فسـاعة تجاسرت تيامات Tiamat البابليَّة، الإلهة/ الأُم/ البحر، وولجت عـالم الآلهة تُجالسـهم وترعى أبسـو Ap s u وإليه تتودَّد، أقلقتْـهُ، فمـا كـان منه إلاَّ أنْ رماهـا بتُهمـة فاسـدة: ادَّعى أنَّ أبنامهـا ـ الذين هُـم أبنـاؤه ـ أقضُّـوا مضجعه، وأفسدوا عليه نومه. ولكنَّه لم ينتقم منهم، بل منها انتقم، فجنَّد لها مردوك kMa r d u، الفتى الإله، القويَّ الشّجاع، العنيف الدّمـويّ، فقطَّعـها تقطيعاً، فلا رقَّت نفسه لرُوح الأُنثى فيـها، ولا طهَّرت قلبه مياهها التي كـانت تنسـاب فيـها. وكذكْرى لانتصـاره عليـها جعل من بعـض جسـدها الأرض يطؤها بأقدامه متى شاء، ومن بعضه السّماء يُقيم فيها، ويستقرّ.

وقد وصل ـ عند المصريّين ـ نُفُور الإله الخالق من الأُنثى درجة لا مثيل لها في كُتُب الأوَّلين. كان يعلم أنَّ الخَلْق يكون من المني، فقرَّر أنْ يكون منه، لا بالسكن إلى أُنثى، ولكنْ؛ استمناء. نعم؛ هكذا تقول القَصَص: "من يد الخالق الوحيد الفريد فاض السّائل المنوي[1]". كان الشّقيُّ ينكح يده، ومن ذلك السّائل المنوي جاء الزّوج الأوَّل شوتفنوت - Shou Tefnout. لم يستعن الإله الخالق بأُنثى، بل حرمها حتَّى حقّها في الإنجاب، في الخَلْق.

وحتَّى الهند التي جعلت في ثالوثها الإلهي الأوَّل أُنثى، ميترا Mitra، فإنَّها جعلتها صغيرة حقيرة، ووضعت أمامها عملاقَيْن اثنَيْن، يسومانها العذاب، ويُناهضانها على السُّلطان، هُما فارونا Varuna، ضدّها البارز، إله السّماء اللّيلي والمُحيطات والقائم على النّظام في الكون، وإندرا Indra، إله الآلهة ورمز الذّكَر عن جدارة، صاحب الحرب والصّاعقة، يُشعلها ناراً متى شاء. ولم تُخالف هذا الأمر ثُنائيَّة المجوس الإلهيَّة، لقد خلت من كُلّ ريح أُنثى، وخلَّدت الإله أهورا مازدا Ahura Mazda وضدَّه الرُّوح الشّرِّير أهرمان Ahriman، وهُما فحلان ذَكَران.

عالم الإله التّوراتي ـ الذي يُوحي - أحياناً - بالتّعدُّد بسبب استعماله اسمَ عَلَم للرّبِّ لفظ ألوهيم Elohim، الذي هُو لُغة جمعاً، وبسبب بعض عباراته الدّالّة على خطاب جمع ردّه الدّارسون إلى جمع الفخامة pluriel de majesté[2] ـ خال هُو ـ أيضاً ـ في عالمه المُستقرّ الأوّل من كُلّ أُنثى. ففي السّماء كان الرّبُّ يَهْوَه Yahweh، ثُمَّ ألوهيم Elohim، وفي السّماء؛ كانت جنَّة عَدَن، لا فالح لها، ولا صائن. فخَلَقَ الرّبُّ الرّجل يفلحها ويصونها، ثُمَّ رآه وحيداً فريداً لا مؤنس له، وذلك عند الرّبّ مكروه، فخَلَقَ الحيوان والطّير تُؤنسه، وعرضها على الرّجل، فسمَّاها بأسمائها، وقاسمته عيشه، ورافقته في وحدته. ولكنَّ هذا الرّجل ـ مع ذلك ـ لم يجد فيها ما يُلائم طبعه، فيأنس إليه[3]. لقد كان عالم السّماء ـ قبل أنْ يُعبِّر هذا الرّجل

---

(1) انظر:
Serge Sauneron & Jean Yoyotte, *La naissance du monde selon l'Egypte ancienne*, in *La naissance du monde*, p. 39.

(2) **Jean Bottéro, *La naissance du monde selon Israël*, in *La naissance du monde*, p. 210.**

(3) العهد القديم، سفْر التكوين، 2/ 18 ـ 19.

المخلوق عن عدم رضاه بالعيش بين الحيوان والطّير في الجنّة، يأكل منها، ولا يشقى، تحت إمرة الرّبّ الأعلى ـ عالماً خالياً من الأُنثى، التي لم تقم إلاّ ساعة شاء الرّجل غير ما شاء الرّبُّ، الذي اختار أنْ يكون الطّير والحيوان أُنساً لعبده. فحوّاء التّوراتيّة جاءت برغبة من الإنسان إلى شيء آخر يأنس إليه. فَهِمَ الرّبُّ عنه ذلك، وأعطاه ما شاء. فسار إلى ما سار إليه: هُبُوط وشقاء.

نحنُ ـ كما هُو معلوم ـ لا مجمع للآلهة عندنا. ولكنّ سماءنا تعجُّ بكائنات جعلها أجدادنا من العُلَماء جواهر بسيطة ذات حياة ونظر وعقل، وجعلوها "جواهر مُقدَّسة عن طلب الشّهوة"[1]، والشّهوة خاصيَّةُ الأُنثى المُميِّزة التي جعلت نهمها فيها[2]، فإنْ ارتفع ملائكتنا عن الشّهوة فقد ابتعدوا شوطاً كبيراً عن عالم الأُنثى الكريه. وقد تجذّرت الملائكة ـ بفضل الأوصاف التي حباها بها الرّسول وعُلَماؤنا من بعده ـ في تُربة القُوَّة والجبروت والشّدَّة البعيدة بُعْداً شاسعاً عن كُلّ رقَّة ولين ولُطف، فكان حَمَلَةُ العرش أوعالاً عظاماً[3]، وكان الزّبانية "غلاظا شداداً، شديدي الخلق، لا يُقاومون، ولا يغلبون[4]". كانت الملائكة لكثرتهم لا يَعرف عدَّهم غير الله[5]، يدخل البيت المعمور منهم "في كُلّ يوم سبعون ألف مَلَك، لا يعودون إليه آخر ما عليهم[6]" وكانوا ينتشرون في السّماء انتشاراً، حتّى أطّت بهم أطّاً "وحقّ لها أنْ تئطّ، ما فيها موضع إصبع إلاّ عليه مَلَك ساجد [. .] وما فيها موضع قَدَم أو شبر ولا كَفّ إلاّ فيه مَلَك قائم، أو مَلَك ساجد، أو مَلَك راكع[7]"، وهُم ـ على كثرتهم ـ لا يتناسلون؛ لأنّه لا إناث بينهم. وكان الملائكة جُند الله[8]، ولا يكون الجُند إلاّ من شداد ذُكُور مثلما كان جُند طارق من شداد البربر. ومن الملائكة مَنْ حاز مرتبة عالية عند الله؛ مثل جبريل وإسرافيل وميكائيل

(1) زكَرِيّا القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص56.
(2) انظر عملنا أعلاه ص ص 101 ـ 102.
(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص73.
(4) ابن كثير، التّفسير، ص444. وجاء في القرآن: ﴿ عَلَيْهَا مَلَـٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾، التّحريم66/ 6.
(5) ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾، المُدّثر74/ 31.
(6) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص445. والكلام من حديث للرّسول.
(7) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص445. والعبارات مأخوذة كُلّها من أحاديث مرويّة عن الرّسول.
(8) الفَتْح48/ 4، 7.

وعزرائيل ورفائيل، وهؤلاء ذُكُور بأسمائهم، وذُكُور بتجلّياتهم، فجبريل كثيراً ما كان يأتي مُحَمَّداً بالوحي في صُورة رجل[1]، وهُو لمَّا جاء وصحبه يحملون البُشرى إلى إبراهيم ولُوط جاؤوا في صُور رجال شُبّان[2].

إلى جانب الملائكة كان في حضرة القُدس إبليس. وكان ذَكَراً بين الذُّكُور. وكان آدم. وكان - أيضاً - ذَكَراً بين الذُّكُور. وعلى رأس السّماء السّابعة كان الله عليهم جميعاً، وهُو مَنْ لا يستوي عنده الذّكَر والأُنثى[3]، لفضل ذلك على هذه "في القُوَّة والجلد في العبادة[4]". وقد قارع الله المُشركين ساعة نسبوا إليه الأُنثى، وخصُّوا أنفسهم بالذّكَر[5]، واتّهمهم بأنَّ القسمة التي قسموها ﴿ قِسۡمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴾[6]؛ أي "جوراً باطلة[7]".

كانوا جميعاً في السّماء، وكان النّظام قائماً. التحموا بها التحاماً، حتّى إنَّ آدم بقي مطروحاً عليها أربعين يوماً أو أربعين سنة أو أكثر، يُلامسها لماساً، لا يعرف لذّة غير لذّتها، ولا تعرف غيرهم ساكناً.

ذات يوم - وهُم في غفلة من أمرهم -: أخذت آدم سنَة من نوم، وغادر إبليس الجنَّة لأمر، وانهمك الملائكة كُلٌّ إلى عمل، دخلت حوّاء/ الحيَّة فضاءهم المعمور. ودخلت معها البلبلة. الملائكة تسأل آدم عنها مَنْ تكون؟ وإبليس يسعى إلى إغوائها، والحيَّة تزحف إليها، حتّى أصبحت كأنّها هي وآدم يغضُّ الطَّرفَ مرَّة، يتجاهلها، ثُمَّ يسعى إليها يتذوّقها، والله يُصدر الأمر: الإهباط، الإهباط. هذه الأُنثى لا حقَّ لها في السّماء. فطُردَتْ منها، وطُرد معها كُلُّ مَنْ لامسها: إبليس والحيَّة وآدم.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص108.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص433.
(3) آل عُمران3/ 36.
(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص339.
(5) ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلۡأُنثَىٰ ﴾، النّجم53/ 21؛ وانظر تفسير ذلك في: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص256.
(6) النّجم53/ 22.
(7) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص256.

وقد بنى الإنسان حياته على تكرار هذه العمليَّة، فنسج على هذا المنوال الأوَّل، فنزل آدم بعيداً عن حوَّاء، نزل بالهند، ونزلت بجَدَّة. فآدم - وقد نزل نبيًّا - طَرَدَ هُو - أيضاً - من عالمه، عالم الذَّكَر، هذه الأُنثى، نصفه، وأبعده عنه قدر ما استطاع. ولكنْ؛ أنَّى له أنْ يتخلَّص منها. ها هُو يؤمُّ مكَّة ذات يوم حاجاً بيت الله الحرام، فإذا به يجدها أمامه، فيجتمع الشَّمل، وتبدأ الحياة من جديد. كانت حوَّاء حيَّة ذات سبعة رُؤُوس، كُلَّمَا قُطع رأس ظهر آخر، فلا سبيل إلى الخلاص منها. شهريار كان يقتل، كلَّ لحظة بدء حياة عند انبلاج الصُّبح، امرأة. ولكنَّها كانت تعود إليه مع كُلِّ غُرُوب شمس أجمل وأودعَ وأذكى، وكأنَّها تُبعث من جديد، كتلك الكبد يأكلها النَّسر الميثي كُلّ يوم، فتنتصب من جديد أصفى وأكمل[1]. شهريار أبعد المرأة من فضائه كلّ يوم، ولكنَّ المرأة لم تُغادر فضاءه قطُّ، باءت مُحاولاته بالفشل مثلما باءت بالفشل مُحاولات آدم من قبلُ.

2 - البنت سرُّ أمّها:

إذا كانت حوَّاء قامت أصلاً للفساد؛ فلأنَّها امرأة عجز الرّجل عن الخلاص منها. ولمَّا دخلت فضاءه المُحرَّم يوماً، واستقرَّت فيه، أنجبت، وصار لها بنات، ووجد الرَّجل نفسه يختار من بين بناتها هذه المرأة أو تلك. فإذا كان لابُدَّ منها في هذا الفضاء، وجب اختيار أخفّها ضرراً. وما قصَّة قابيل وهابيل إلاَّ تجسيد لهذا المنحى وبيان لما أصاب المنظومة الفكريَّة من تغيير، وقد انتقلنا من الأُمِّ الأصل إلى البنت الفرع.

لم يكن تَنازُعُ قابيل وهابيل في المرأة مثل تنازع إبليس وآدم فيها مَنْ منهما يشُها الرّغبة، ولا كان مثل تنازع الله وإبليس فيها مَنْ منهما يُبلّغها الخطاب. كانت المرأة - إذْ ذاك - عُنصُراً مُمثِّلاً للجنس، وكان النّزاع في الفوز بذلك الجنس. فتنازُعُ قابيل وهابيل في المرأة هُو تنازُعٌ في امرأة من بين النّساء، ذات خصائص ومُميِّزات. كانت هي محلَّ النّزاع: الوضاءة المُشرقة والحُسن الشّديد[2]، فسلبت عقلَ هذا وذاك. فإذا قامت الحرب بينهما؛ فلأنَّ هذه الأُخت

---

(1) وهي كبد برُوميثُوس Prométhée التي كان يلتهمها النّسر الميثي كلّ صباح، فتعود إلى الوُجُود كلّ مساء. انظر: Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, p. 269.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص40 - 41. وانظر عملنا أعلاه ص 178.

بعينها كانت مجالاً للفتنة. وهذه الفتنة سمٌّ قاتل، يفعل فعله في الإنسان، فيتحوَّل من عالم النّظام والانسجام إلى عالم الفساد والعُنف والقتل. فقابيل الذي عايش هذه الأُخت زمناً في البطن، ورضع وإيَّاها نفس اللّبن، في نفس الفترة، جاء يحمل آثار هذا المرض العُضال الذي مسَّه، ذلك الجُرثُوم الذي يبرز في صُورة الفتنة، فتنة المحاسن والتّبرُّج والزّينة، وكُلُّها مساوئ نهت عنها الشّريعة، ومازالت تقوم سنداً لمَنْ ناهض المرأة ممَّن ادَّعوا العود إلى الشّريعة.

منَ المرأة الحُسن الفتَّان الفاسد نجا هابيل، فإذا قتلته القصَّة فلأمر في نفسها. أرادت إبعاده عن عالَم الفساد. كانت تعلم أنَّ هابيل - رمز الفطرة والطّبيعة الأُولى والبداوة النّيِّرة - صُورة للصّفاء الخالد، فما كان يجب أنْ يختلط بهذه المرأة الفساد. ولكنْ؛ بَدَلَ أنْ تُبعدها عن طريقه بقتلها مثلاً، قتلتْهُ هُو؛ لأنَّ المرأة لا سبيل إلى الخلاص منها. ذهب هابيل ضحيَّة حُضُور المرأة، ولكنَّه - في مغزى القصَّة - خرج من الصّراع رابحاً لا خاسراً: "فاز المقتول بوضع الآثام والدُّخُول إلى الجنَّة، وخاب القاتل، ورجع بالصّفقة الخاسرة في الدّارَيْن"[1]. كان خسران قابيل لقبوله (وفي اسمه شيء من القبول) بالمرأة الفساد. أمَّا هابيل؛ فقد رفضها وحتَّى وإنْ هبلته أمُّه (= ثكلته)، فقد كان رجلاً عظيماً اهتبل هبله (= قام على شأنه)، ولم يرَ إلى شأن غيره[2].

كان قابيل - في واقع الأمر - دُمية تُحركها القصَّة، وسلاحاً تستعمله لتنفيذ أغراضها. لم يكن سيِّداً لموقف قطُّ. كان مُسيَّراً تسييراً، فإنْ أسَّس للعُنف فلأنَّه كان يتحرَّك في ظلِّ امرأة، وإنْ قَتَلَ أخاه، فلأنَّه أُريد لأخيه أنْ ينجو من تلك المرأة، وبالتَّالي؛ من ذلك العُنف. فكان القُربان لا غير. والقُربان صفاء وقداسة، وليس فساداً ودَنَساً.

أمَّا الأُخت؛ فإنْ بقيت على قيد الحياة، فلأنَّ أُمّاً لها بقيت - هي الأُخرى من قبلُ - على قيد الحياة تفضُّ مضاجع الرّجال. لقد فشلت مُحاولة الخلاص منها في مرَّتَيْن، هُنالك، في البدء، في ذلك الزّمن القديم. ولكنْ؛ لا هُدنة في الأُفق. سيتواصل الصّراع معها، ولكنْ؛ على أُسُس جديدة. فقد صار المُجتمع - الآن - مُجتمعَيْن يتحرَّك أحدهما في ظلِّ أُخت قابيل الحسناء الجميلة الفاتنة الدّاعية إلى الفساد، ويتحرَّك الآخر في ظلِّ أُخت هابيل، تلك التي

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص40.

(2) انظر هذه المعاني في: ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة هبل.

لا تتدخَّل في الصّراع، ولكنَّها سليمة هُناك "دميمة قبيحة"[1] لا تُثير فتنة، ولا تدعو إلى عُنف، لايُسمَع لها حفيف في عالم الرّجال، فحظيتْ بسُكُوت القصَّة عنها، وسُكُوت القصَّة فيه شيء من رضاها عنها.

2 ـ المرأة مُناهض الرِّسالة:

انتهينا في الفقرة الماضية إلى أنَّ المرأة لم تعد واحدة، بل صارت اثنتَيْن: واحدة صالحة، وأُخرى فاسدة. وقد انقسم المُجتمع ـ تبعاً لذلك ـ إلى مُجتمعَيْن؛ مُجتمع كافر، ومُجتمع مُؤمن، اختار القُرآن أنْ يضرب لكُلٍّ منهما مثلاً من النّساء: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ [..] وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ [..] وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَانَ﴾[2] فصارت المُجتمعات تُصنَّف بتصنيف نسائها.

نُلاحظ في هذا التّقسيم الجديد اتِّساع دائرة الفساد، وكذلك دائرة الصَّلاح. لقد تضاعف العدد في الدّائرتَيْن، فمثَّلتْ الدّائرة الأُولى امرأتان، ومثَّلتْ الدّائرة الثّانية امرأتان. ولكنَّ اللاَّفت للانتباه في هذا التّقسيم تداخل الدّائرتَيْن، فالمرأتان الفاسدتان نجدهما ﴿تَحْتَ عَبْدَيْنِ [..] صَٰلِحَيْنِ﴾[3] والمرأتان الصّالحتان نجدهما في ظلّ مُجتمعَيْن فاسدَيْن مُنحرفَيْن. وقد أدَّى ذلك إلى عسر الفصل بينهما، فاستوجب الأمر في الحالتَيْن تدخُّل الله لفرز الصّالح من الطّالح، فعاقب امرأة نُوح وامرأة لُوط، وأثاب امرأة فرعون ومَرْيَم بنت عُمران.

ورغم صلاح بعض العناصر، فقد طغى الفساد على الدّائرتَيْن معاً، فالدّائرة الأُولى التي تنتمي إليها المرأتان الفاسدتان، إذا ما استثنينا منها نُوحاً ومَنْ آمن معه ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[4] ولُوطاً ومَنْ آمن به، ويبدو أنّه لم يُؤمن به أحد[5]، فإنَّها دائرة فساد كلّها. أمّا الدّائرة الثّانية التي تنتمي إليها المرأتان الصّالحتان؛ فهي ـ إذا ما استثنينا منها المرأتَيْن نفسَيْهما ومَنْ لفَّ لَفَّهُمَا وخاصَّة

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص40.
(2) التّحريم66/ 10 ـ 12.
(3) التّحريم66/ 10.
(4) هُود11/ 40.
(5) "ولم يُؤمن بلُوط من قومه أحد، ولا رجل واحد، حتّى ولا امرأته"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص268.

من أهل مَرْيَم - وجدناها فساداً كلّها. ففرعون وأهله وجُنده شعب فاسد. وبنو إسرائيل حرّفوا، وعصوا، وناهضوا أمر الله كثيراً. فالمرأة - تبعاً لذلك - إذا كانت فاسدة أفسدت المجتمع كلّه، وإذا كانت صالحة طال صلاحها شخصها وحده. فامرأة فرعون تمثّل عملها في طلبها من الله أنّ ﴿ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1]، ومَرْيَم كان صلاحها في أنّ ﴿ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا [. .] وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴾[2]. المرأة الفاسدة ذات تأثير وصيت، والمرأة الصّالحة لا تأثير لها، ولا صيت. لقد صانت مَرْيَم فرجها، فلم يمسّها بشر، ولم تكن بغيّاً، ولم يحتكّ بها مُحتكٌّ، ولا اقترب منها مُقترب، فبقيت على حالها، صالحة، وبقي الآخرون على حالهم، فاسدين. وقد اقتضى الأمر أنْ "لا يمسَّها أحد، ولو تمّ ذلك لدخلت هي - أيضاً - دائرة الفساد. لقد فازت بنفسها الطّاهرة المُقدّسة، فنجت من دَنَس يتهدَّد المرأة في كُلّ لحظة. وقد قامت - لصيانتها فرجها - مُقابلاً لامرأة نُوح ولامرأة لُوط لارتكابهما الخيانة، وتبعاً لذلك قام الإيمان الوارد في الآية [التّحريم66/ 12] مُقابلاً للكُفْر الوارد في الآية الأُخرى [التّحريم66/ 10] فارتبطت صيانة الفرج بالإيمان، وارتبطت الخيانة بالكُفْر.

لقد شكّلت هذه الخيانة المذكورة في القُرآن - دُون تعيين ولا تحديد لدى المُفسّرين والعُلماء والقُصّاص - مُعضلة قسمتهم قسمَيْن حسب فَهْمهم لها: ففي حين رأى فيها بعضهم خيانة زنا[3]، ذهب آخرون إلى أنّ "مازنت امرأة نبيّ قطّ[4]"، وهي المعصومة بعصمة زوجها. وقد تحمّس ابن كثير لهذا الرّأي الأخير، وأضفى عليه شرعيّةً ممّا نقله من كلام الصّحابة، واعتبره "هُو الحقّ الذي لا محيد عنه، فإنّ الله أغير من أنْ يُمكّن من امرأة نبيّ هذه الفاحشة[5]". وقد

---

(1) التّحريم66/ 11.

(2) التّحريم66/ 12.

(3) وقد ذهب هذا المذهب كُلٌّ من "مُجاهد والحَسَن [البصري] وعُبيد بن عُمير وأبي جعفر الباقر وابن جريج"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص429.

(4) "وذهب الى ذلك ابن عبّاس وغير واحد من السّلف"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص429.

(5) ويُضيف ابن كثير في هذا الصّدد مايلي: "وقال بعض العُلماء: ما فجرتْ امرأة نبي قطٌّ، وكذا رُوي عن مُجاهد أيضاً وعكرمة والضّحّاك وميمون بن مهران وثابت بن الحجّاج، وهُو اختيار أبي جعفر بن جرير، وهُو الصّواب الذي لا شكّ فيه"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص429 - 430.

فسّر قول الله ﴿ فَخَانَتَاهُمَا ﴾[1] بقول ابن عبّاس الذي جاء فيه: "أمَا إنَّه لم يكن بالزّنا، ولكنْ؛ كانت هذه (=امرأة نُوح) تُخبر النّاس أنّه مجنون، وكانت هذه (=امرأة لُوط) تدلُّ على الأضياف"[2]. ومع ذلك؛ فإنَّ الاسمَيْن اللّذَيْن اختارهما للمرأتَيْن ـ والهة ووالعة[3] ـ يُحدِّثان بانتمائهما إلى عالم التّهم والرّغبة الجامحة والشّهوة المُفرطة. فوالهة ترفل في حقل، تدور معانيه في مدار الوجد، وذهاب العقل، لفقدان الحبيب، واشتباك الخُيُوط، كما هُو الشّأن عند العنكبوت، وحتّى الشّيطان حاضر فيه؛ إذْ من أسمائه الولهان[4]. ووالعة تُرسِّخ المعاني في حقل ربط العلاقة والإغراء الحرام واللّجاج في الأمر والكذب والتّطلّع إلى الآخرين[5]. وقد كانت والعة في القصّة دَنَساً يُصيب المجموعة، فطهّر الله منها الأرض والعباد، فغمرها الماء غمراً، وغسل الأرض غسلاً، مثلما مسخ والهة نظيرتها مسخاً، وجمّدها حجارة وصخراً.

هذا الفساد الأخلاقي يترك مكانه عند ابن كثير لفساد آخر، أشنع وأشدّ، فوالعة عنده كانت ترمي نُوحاً بالجُنُون، ووالهة كانت تدلُّ قومها على نُزُول الشُّبّان الحسان ضُيُوفاً على زوجها[6]. تلك هي خيانتهما عنده، وهي خيانة تفتح أمام قراءة النّصّ أبواباً جديدة.

1 ـ والعة والقذف بالجُنُون:

رَمَت والعةُ بَعْلَها بالجُنُون، والقذف بالجُنُون شكل مُتميِّز من أشكال النَّقْد في المُجتمعات[7]، تستعمله المجموعة لتُخرج من عالمها مَنْ لم تعد تثق فيهم لتمثيلها. والقذف

---

(1) ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴾، التّحريم66/ 10.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص429.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص209، وقد ذكَرهما غيره بالاسمَيْن ذاتهما، أو بقلب في الحُرُوف أحياناً، فتُصبح والهة واهلة ووالعة واعلة، انظر ذلك في: الرّازي، التّفسير الكبير، م15، ج30، ص45؛ الألوسي، رُوح المعاني، م14، ج28، ص162؛ القُرطُبي، الجامع لأحكام القُرآن، م9، ج18، ص186.

(4) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة وله، والوله عند ابن حزم حالة مَرَضيّة تُؤدّي إليها شدّةُ الحُبّ "فإذا غلبت الفكرة وتمكّن الخلط السّوداوي خرج الأمر عن حدّ الحُبّ إلى حدّ الولَه والجُنُون"، ابن حزم، طوق الحمامة، ص163.

(5) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة ولع.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص429.

(7) Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 24.

بالجُنُون لا يختلف كثيراً عن القذف بالزّنا، فهذا وذاك من عمل الشّيطان والجنّ. فإذا كانت والعة زانية كما ذهب إلى ذلك غير واحد، فلأنّها فعلت فعلاً شائناً تُحرِّض عليه الشّياطين، وتدفع إليه دفعاً، فإنْ انساقت له، فقد انساقت لهم أيضاً. وإذا كان نُوح مجنوناً، كما أرادته والعة أنْ يكون، فلأنَّ به مسّاً، والمسّ من الشّيطان وجُنُوده من الجنّ[1]. فقد كان نُوح عند والعة مثل ﴿ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾[2]. ويتفاقم أمر المسّ أحياناً حتّى يُصبح الممسوس سَكَنَاً للجنّ، يدخل فيه، ويخرج منه، ويستقرّ به كما شاء، وأراد، يُلقِّنه المعرفة تلقيناً، ويُحرِّكه تحريكاً، فينقلب فعل الإنسان فعلاً للشّيطان[3]. والقذف بالجُنُون هُو طعن في هذه المعرفة التي يقوم عليها الشّيطان. لذلك كان الشّعر مرفوضاً لا يتبع صاحبه إلاّ الغاوون. وكان السِّحْر ملعوناً لا يمتثل لأحكامه إلاّ المخدوعون. وكلاهما يُرسِّخ معرفة فاسدة زائفة شاذَّة. قَذْفُ نُوح بالجُنُون هُو - إذنْ - طَعْنٌ في المعرفة التي كان يُقدِّم. فهذا الذي قام ألف سنة إلاّ خمسين عاماً يُردِّد خطابه[4]، تقوم في وجهه والعة رافضة رادَّة، فتجعل كلامه كلام زُور واتِّباع شيطان وإغواء جنّ. وقد نجحت في ذلك؛ إذْ استطاعت أنْ تُخرج نُوحاً من عالم النّاس المعمور إلى عالم الوحدة والعُزْلة والانفراد إلى حَدّ الشُّذُوذ. فها هُو يتخبَّط في كُلّ ذلك، لا سامع لكلامه غير بعض السُّوقة، ترميهم المجموعة بشتّى التُّهم، وتحتقرهم احتقاراً، ولا سند له غير هذا الخطاب يُردِّده، وفيه آلامه ومصائبه. لقد أصبح نُوح في أهله شاذّاً مُنكَراً مرفوضاً يُشار إليه بالبنان، تماماً كالمجنون، ترفضه المجموعة وتقصيه من صُفُوفها، وترميه بالشُّذُوذ، وتجعله سَكَنَاً للجنّ وللشّيطان، وتُغلِّق عليه الأبواب لتعزله في مأوى، أو مارستان، حتّى لا تسري عدواه إلى غيره، أو حتّى يشفى ممّا ألمّ به.

ولينظر النّاظر إلى نُوح وقد استقرّ في السّفينة، والسّفينة كانت في البدء "السّجن والهمّ والعقلة[5]"، ولينظر إليه وقد أحاط به الماء من كلّ حدب وصوب، يحبسه حبساً، وكأنّه "بلاء الله

---

(1) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة مسس: المجنون: "كأنَّ الجنّ مسّته؛ يُقال: به مَسٌّ من الجنون؛ المَسُّ الجُنُون".
(2) البقرة2/ 275.
(3) بدر الدِّين الشّبلي، عجائب وغرائب الجان، ص ص128 - 132.
(4) انظر عملنا أعلاه ص ص 204 - 206.
(5) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص244.

عزَّ وجلَّ [. .] طاعون جارف وسيف مُبيد[1]". وهُو هُنالك قابع لا يتحرَّك، اعتزل النَّاس، واعتزلوه، اتَّخذ من الحيوان وقلَّة قليلة من المُقرَّبين أهلاً. فلا صاحب له غير أُولئك، ولا سُلطان له إلاَّ على هؤلاء. وكأنَّه أضحى في السَّفينة - فعلاً - هذا المجنون الذي أرادته والعة، مجنوناً محبوساً، قريباً من الحيوان. كان ككُلِّ مجنون في كُلِّ ثقافة، بعيداً عن عالم النَّاس، قريباً من عالم الحيوان، الذي يحمل في ظُلمات طبيعته حقيقة الإنسان التي لايُدركها إلاَّ من خلاله[2].

لقد اتَّخذ المجنون - دوماً - من الحيوان أنيساً، فكان له أليفاً. وها هُو نُوح - اليوم - في سفينته العائمة به وصحبه والحيوان من حوله، يبدو وكأنَّه مجنون من المجانين، لا راحة له إلاَّ في صحبة الحيوان. وقد كان قومه يسخرون منه كما يسخر النَّاس من مجانينهم. كانوا يسخرون منه وهُو يصنع الفلك، ثُمَّ وهُو يركبه، ثُمَّ وهُو يبتعد فيه عنهم. وكانوا يتصوَّرون - وقد سار به الفلك بعيداً عنهم - أنَّه سار إلى غير رجعة، فأراحهم من صُورته التي أقضَّت مضاجعهم قُرُوناً، وعادوا - بابتعاده عنهم - إلى جاهليَّتهم الأُولى، لا مُزعج لهم فيها، ولا رقيب.

كانت مُعاناة نُوح ممَّا وجده من قومه طويلة مُضنية، وكان اتِّهامه بالجُنُون أثَّر فيه تأثيراً بالغاً، فأضحى وكأنَّ صُورته أصابها التَّشويه، وأصابها - لمُخالطته إيَّاهم ومُلامسته تلك الزَّوجة الأفعى - الدَّنَسُ، فانحبس في الماء طويلاً يغتسل، فكان له في ذلك "توبة وشفاء من المرض، وخُرُوج من الحبس، وقضاء الدَّين، والأمن من الخوف[3]". لقد طَهَّره الماء تطهيراً، ورفع عنه تلك التُّهمة الجارحة، تُهمة الجُنُون. ولكنَّ القصَّة لم يكفها ذلك. كانت تعرف أنَّ أصل الدَّاء والعة، وأنَّ الابتعاد بنُوح لا فائدة منه إنْ بقيت هي على الأرض تسعى. فقد يلقاها نُوح يوماً وهُو في طريقه إلى بعض مناسكه، مثلما وجد آدم ذات يوم حوَّاء وهُو في طريقه إلى البيت الحرام، بعد أنْ فارقها طويلاً. كانت والعة صلبة قويَّة، فلا نفعت معها مُعاشرة نُوح لها القُرُون الطِّوال، ولا غيَّرها خطابه المُتواصل الرَّنَّان. فكان غمر الماء لها صُورة تُعبِّر بها القصَّة عن قُدرة الخالق تتجلَّى ملموسة مشهودة كُلَّما عجزت الكلمة وعجز النَّبي عن الإبلاغ.

(1) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص236.

(2) Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 31.

(3) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص237.

غمرها الماء غمراً، لا لتطهيرها، بل إيذاناً بنهاية هذه المرأة الفاسدة، التي لا تنفع معها مُحاولة، ولا يُغيِّرها تطهير. فلتخلص الأرض منها، ولتغتسل الأرض من فسادها، وليُحلِّق نُوح هُناك عند قمَّة الجودي، أو في أرض أُخرى، أو في السّماء، وهُو كُلُّه شُعُور بأنَّه انتصر على والعة، لقد غالب صاهبّاء، وغلبها.

2 ـ والهة الانحراف:

لقد اقتضت حُدُود الله أنْ ينقسم الكون قسمَيْن: واحداً للذُّكُور وواحداً للإناث. واقتضت حكمته أنْ يقوم الانسجام بين الشّقّيْن بقيام كُلٍّ منهما راعياً لجنسه. فالرّجال رجال بما هُم رجال، والنّساء نساء بما هُنَّ نساء. وكُلَّما ازدادت الحُدُود بين الذُّكُورة والأُنُوثة جلاءً برز النّظام ناصعاً جليّاً[1]، ولا لقاء بين الشّقَّيْن إلاّ في كنف الجماع المُباح والنّكاح الحلال. فإنْ خرج عن ذلك فهُو زنا، وهُو خيانة، وهُو مُنكر، وهُو فساد، وهُو دَنَس. ومع ذلك؛ فإنَّ هذا الانحراف يبقى داخل النّظام القائم على حَدَّيْن، حَدِّ الذُّكُورة وحَدِّ الأُنُوثة. ويكفي الرّجم أو الجلد لوقف الفساد، ورفع التّشويه، وعودة النّظام ناصعاً جميلاً.

أمَّا ما يُقوِّض البناء تقويضاً ويهدم النّظام هدماً؛ فهُو شيء آخر غير الزّنا. إنَّه اللّواط ينخر في كُلِّ قسم من القسمَيْن على حدة، فيُفسد الذُّكُورة هُنا، ويُفسد الأُنُوثة هُنالك. وإذا لم تعد الذُّكُورة ذُكُورة ولم تعد الأُنُوثة أُنُوثة أصبح اللّقاء المُقدَّس بين الشّقَّيْن مُهدَّداً بالانهيار. وقد حكَّمت هذه المسألة القُرآن والتّفسير، فخصَّها الأوَّل بالآيات الكثيرة[2] وخصَّها الثّاني بالشّرح المُسهب في كُلِّ مرَّة تناولها[3]. كما تواترت في كُتُب التّاريخ

---

(1) Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, pp. 43 - 44.

(2) وهي الآيات الخاصَّة بلُوط النّبي وبامرأته التي ضربها الله مثلاً للكافرين، وبالمُؤتفكة والمُؤتفكات: الأنعام6/ 86؛ الأعراف7/ 80؛ التّوبة9/ 70؛ هُود11/ 70 ـ 89؛ الحجر15/ 59 ـ 61؛ الأنبياء21/ 71 ـ 74؛ الحجّ22/ 43؛ الشُّعراء26/ 160 ـ 167؛ النّمل27/ 54 ـ 56؛ العنكبوت29/ 26 ـ 33؛ الصّافّات37/ 133؛ ص38/ 13؛ ق50/ 13؛ النّجم53/ 53؛ القمر54/ 33 ـ 34؛ التّحريم66/ 10.

(3) وقد تطرَّق إليها المُفسِّرون عند تفسيرهم الآيات الواردة في الهامش السّابق، نكتفي ـ هُنا ـ بذكر مواطنها عند ابن كثير. انظر: التّفسير، ج2، ص ص220 ـ 224، 353، 433 ـ 436، 356، 534 ـ 536؛ ج3، ص ص180 ـ 181، 220، 333 ـ 334، 356، 395 ـ 398؛ ج4، ص ص21، 30، 224، 261، 267 ـ 268، 393.

والقَصَص[1]، وكذلك في الدّراسات الحديثة[2]، ولكنّها لا تُشكّل في عملنا غاية لذاتها، لذلك؛ لن نُعالجها إلاّ من حيثُ علاقتها بالموضُوع الذي نحنُ بصدده في هذا الفصل، وهُو المرأة التي تقوم مُناهضاً للرّسالة.

من مُفارقات هذه القصّة في اللّواط التي تتمُّ أحداثها بين ذُكُور والجنس فيها مُقاسمة بينهم، قيام امرأة تلعب فيها دوراً فعّالاً، فيخصّها القُرآن بالذِّكْر الكثير، ويُسلّط إليها التّفسير سهامه النّافذة، فتنفرد بالعناية في القُرآن، لا لسبب واضح غير الخيانة، التي إنْ كانت بالزّنا فلا محلّ لها في حضرة قوم جعلوا نهمتهم في الغلمان، وتنفرد بالعناية في التّفسير، لا لسبب غير الخيانة، التي تُصبح ـ هُنا ـ مُساعدة القوم على إشباع نهمتهم التي جعلوها في الغلمان. فها هي والهة تدلُّ القوم على الضُّيُوف الشُّبّان الحسان[3] بالإسراع إليهم تُخبرهم بقُدُومهم، أو بإشارة بينها وبينهم، فترفع الخِرقة أو الثّوب نهاراً، وتوقد النّار مساء[4]، وهُم كلّهم انتظار، ينتظرون الآية، فيُهرولون. فوالهة عُنصُر القصّة الفنّي ومحورها الذي تدور بمداره؛ لأنّ القصّة لا تتصورّ دَنَساً إلاّ في حضرة امرأة، لذلك تراها حاضرة بين الرّجال، لا تُضاجع، ولا تُجامع، ولكنّها ترفع الخرقة إيذاناً بالإتيان، تُمسك الشّمعة، تُبارك العمليّة، تقتحم على الرّجال مجلسهم الذي كانوا يأتون فيه المُنكر. وكأنّهم لا يستطيعون تحقيق رغباتهم، حتّى الشّاذّة منها، إلاّ بإيعاز منها وحفز وإعداد وتنظيم.

تلك والهة القصّة، لا تحمل في القُرآن اسماً بعينه غير امرأة لُوط[5]، ولا تحظى بوصف مُميّز غير عجوز في الغابرين[1]، ولكنّها ـ من هذا وذاك ـ تستمدُّ معانيها. لم تكن ريشة في

---

(1) وهي مُتشابهة العناصر عند كُلّ المُؤلّفين، انظر مثلاً: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص ص203 ـ 211؛ الثّعلبي، عرائس المجالس، ص ص90 ـ 94؛ الطّبري، تاريخ الأُمم والمُلُوك، ج1، ص ص205 ـ 216؛ المسعودي، مُرُوج الذّهب، م1، ج1، ص ص57 ـ 58.

(2) انظر: تركي علي الرّبيعو، العُنف والمُقدّس والجنس في الميثُولُوجيا الإسلاميّة، ص ص118 ـ 127، وكذلك: **Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, pp. 43 - 57 ; Malek Chebel, *L'imaginaire arabo-musulman*, pp. 357 - 368.**

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص435، 535؛ ج3، ص398.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص433، 435.

(5) التّحريم66/ 10؛ الأعراف7/ 83؛ الحجر15/ 60؛ النّمل27/ 57؛ العنكبوت29/ 32.

مهبُّ الرّيح، لقيطة، بل كانت امرأة نبيٍّ، وتنتمي إلى قوم نبيٍّ. ولم تكن غِرّاً صغيرة، بل كانت عجوزاً قديمة قِدَم الكون، شهدت أهمَّ حَدَث في الحياة الدُّنيا، قلب موازين القوى، وغيَّر المنظومة الفكريَّة، وأوجد ما لم يُوجده الله. لقد شهدت ميلاد الفاحشة التي تعالى القُرآن عن تسميتها، فلا تحمل اسماً بعينه، مثلها مثل والهة، التي لا اسم لها فيه، ولكنَّها مثلها مثل والهة قديمة في النّاس، أوجدوها، ولم يسبقهم إليها أحد. فانظر نبيَّهم أخاهم يقول لهم مُستنكراً: ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[2]، ثُمَّ يعود إليهم، ويقول مُؤكّداً: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[3]، حتَّى إنَّنا لنظنّ أنَّ ذنبهم كان، لا في إتيان الفاحشة، بل في أنَّهم كانوا السَّبَّاقين إليها. كانوا الذين ابتدعوها، كانوا الذين أوجدوها، ولا يجب أنْ يُوجد الأشياء غير الله؛ لأنَّ ذلك يدخل في باب الخَلْق، والخَلْق من صنيع الصّانع، ولا صانع غيره. لقد أوجد الله رجلاً، آدم، وتركه مُدَّةً من الزّمن كافية ليتعرَّف نفسه، ثُمَّ خَلَقَ له امرأة ليسكن إليها، وقد عرف اختلافها عنه وحاجته إليها، فسكن إليها. ذلك هُو الخَلْق الحقُّ. ذلك هُو النّظام. ذَكَر وأُنثى. ولكنَّ هؤلاء القوم، قوم لُوط، أوجدوا الذَّكَر للذَّكَر، والأُنثى للأُنثى، فقاموا بهَدْم النّظام المُقدَّس، وقد ذَكَر المُفسِّرون أنَّ الرّجال كانوا قد استغنوا بعضهم ببعض، وكذلك نساؤهم كُنَّ قد استغنين بعضهنَّ ببعض[4].

الآلهة تكره اللّواط في كُلِّ الأصقاع وعند كُلِّ الشُّعُوب. فلا هي أوجدته، ولا هي دعت أحداً إلى إيجاده. كان - دوماً - من صنيع الإنسان، فكان - دوماً - الفاحشة التي تتستَّر وراء صُور أُخرى، فلا تُعبِّر عن ذاتها، ولا تُعرِّف بنفسها، ولا تحمل اسماً واضحاً. إنَّها التِّيه والتّمويه.

إنَّ أحسن القَصَص التي قصَّها اليُونان قصَّة أُوديب، فمكَّنتها ومكَّنت الإنسانيَّة قاطبة من أجمل التّراجيديات. تلك القصَّة الميث التي حاكاها شُعراء من اليُونان كثيرون، ولكنَّها استقرَّت

---

(1) الشُّعراء26/ 171؛ الصّافَّات37/ 135؛ وانظر كذلك: ابن كثير، التّفسير، ج2، ص221.

(2) الأعراف7/ 80.

(3) العنكبوت29/ 28.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص221؛ ج3، ص335.

في أجمل صُورها، إبداعاً خالصاً وفنّاً محضاً، مع سُوفُوكليس الذي أثّر بها في أرسطوطاليس، فاعتمدها مثلاً أُنمُوذَجاً، وصاغ منها تنظيره فنّ الشّعر، فخلّدها. قصّة رجل نبيل قتل أباه، وتزوّج أُمّه. قصّة رجل نبيل حلّت به اللّعنة "لا للُؤم فيه وخساسة، بل الخطإ ارتكبه، وكان ممّنْ ذهب سمعه في النّاس، وترادفت عليه النّعم[1]". وكان خطأه - والنّصُّ في ذلك واضح - هُوَ قتله أباه، وزواجه من أُمّه لجهل كان فيه. كان المُبصر الذي لا يرى، وقد حَجَبَ الجهلُ عنه الرُّؤيَةَ.

هذا الميث كاف بذاته، يُعبِّر عن معنى، ويرمز إلى مغزى، وقد وجد فيه الدِّين فضاء ليُطوِّر فكرة الرَّهَق (=غشيان المحارم)، ووجد فيه علم النَّفْس مُتنفَّساً، فجعل منه عُقدة سمَّاها باسم البطل، فكان القتل قتلاً للأب الكامن فينا، وكان الزّواج من الأمِّ رغبة في امتلاك ما كان للأب، وغير ذلك من التّفاسير كثير.

ولكنَّ العالم الميثي لا يقف بالأُمُور عند حَدٍّ أوّل، ولا عند تبرير ظاهر. فرغم أنَّ الإيمان ميزة من ميزاته، فإنّه لا يقتل في الإنسان السُّؤال، فيتجاسر، ويسأل: إذا كان أُوديب ارتكب الإثم جاهلاً فلماذا العقاب، ذلك العقاب الشّنيع الأليم؟ ورغم أنَّ الجواب عند اليُونان، ونحنُ في عالم الإيمان، كان - دُون شكٍّ - يتمثّل في القول إنَّ أُوديب ما كان له أنْ يكون جاهلاً، فإنَّ ميثاً آخر قام يسند الأوّل، ويُفسِّره: فإذا كان أُوديب يسير من كورنت Corinthe إلى طيبة sebThè، من بلد النّشأة والشّباب إلى بلد الميلاد، واللّعنة تتبعه، والآلهة تترصّده، فلأنّه ابنٌ ما كان له أنْ يكون. لقد طلبت الآلهة من أبيه لايوس Laïos، ملك طيبة، ألاَّ يُنجب، فإنْ أنجب مات قتيل مَنْ أنجب، وفقد سُلطانه، وفقد - أيضاً - جوكستا Jocaste الحبيبة. فننتقل - بذلك - من الفعل البسيط إلى الفعل المُركّب: أخطأ أُوديب بأنْ قَتَلَ أباه، وتزوّج أُمّه؛ لأنَّ أباه خالف أمر الآلهة، فأنجب، مُتجاوزاً - بذلك - الحظر المُسلّط عليه.

---

(1) أرسطوطاليس، فنُّ الشّعر، ص35. إنَّ المُتأمّل في كتاب أرسطوطاليس فنّ الشّعر يقف على أنَّ التّنظير الخاصّ بفنّيّة الكتابة التّراجيديّة قد صاغه صاحبه انطلاقاً من نصّ سُوفُوكليس أُوديب ملكاً، فالعناصر الضّروريّة التي لا تقوم التّراجيديا إلاّ بها (=الفعل التّامّ والتّحوُّل من الجهل إلى المعرفة والانقلاب من السّعادة إلى الشّقاء والشّفقة والرّحمة والتّطهير) كُلُّها قائمة في أُوديب ملكاً المذكورة. وإذْ صاغها أرسطوطاليس منها فقد جعلها مثالاً للشّع، وجعل الشُّعراء تبعاً له فيها.

هذا الميث الثّاني يرفع عن أُوديب بعض ذنبه، ويُقرِّبه إلينا، ويُحمِّل المسؤوليَّة غيره، يُحمِّلها لايوس أباه. ولكنَّ العالم الميثي - رغم أنَّه يتحرَّك في منظومة الإيمان، ويعترف بأنَّ للآلهة الحقّ في أنْ تطلب من الإنسان ما شاءت: أنْ يُصلِّي، أنْ يصوم، أنْ يُقدِّم القرابين، أنْ يتزوَّج، أنْ يُنجب، أنْ لا يُنجب - يقتضي جواباً أفصح وعلَّة أبين. فيتجاسر الإنسان، ويسأل: لمَ حظرت الآلهة على لايوس، ملك طيبة، من دُون النّاس أجمعين، أنْ لا يُنجب؟ أَهذا عدل الآلهة؟ فإذا بميث آخر يبرز من هُنالك مُعلِّلاً الأمر، مُفسِّراً القضيَّة:

في البدء كان لابدكوس **Labdacos**، بطل اليُونان، ذُو الأصل الفينيقي، بنى مدينة طيبة، وشيَّد عُمرانها. وفي البدء كان له ولد اسمه لايوس. نزل يوماً في ضيافة بيلوبس **Pélops**، بطل آخر، كان أوَّل مَنْ أحدث الألعاب الأُولمبيَّة المنسوبة خطأً إلى هركلس **Héraclès**، الذي قد يكون أعاد بعثها لا غير. أحبَّ لايوس ابن بيلوبس، فاختطفه، وأتى معه الفاحشة. لقد خان حُرمة الضّيافة، وأوجد ما لم يكن موجوداً. أوجد اللّواط، فدنَّس الأرض التي لم تعرف ذلك من قبلُ. ولمّا عاد إلى المجموعة في طيبة تزوَّج امرأة هي جوكستا، فما كان من الآلهة إلاَّ أنْ أصدرت فيه حكْمها القاطع: ألاَّ يُنجب. لقد كان دنَّس العُمران، فإنْ أنجب كانت ذُرِّيَّته دنَساً أيضاً. فتجاوز الحظر، وأنجب. فحلَّت به اللّعنة وبذُرِّيَّته، فمات، وماتوا.

بهذا الميث الثّالث يحلُّ مُشكل العدل الإلهي. فإذا حكمت عليه الآلهة بأنْ لا يُنجب؛ فلأنَّه أخطأ في حقِّها، وأتى الفاحشة التي لا يُمكنها أنْ تتجاهلها، أو تتسامح في شأنها. وإذا عُدنا إلى القَصَص السّابقة نُرتِّبها ترتيباً منطقيّاً وقفنا على سلسلة حلقاتها التّالية: أخطأ أُوديب، فقتل أباه، وتزوَّج أُمَّه؛ لأنَّ أباه خالف أمر الآلهة، وأنجب، وقد كانت الآلهة حظرت عليه الإنجاب؛ لأنَّه كان أصل الفاحشة، التي هي اللّواط. فالإنسان هُو المسؤول عن الخطيئة والآلهة عدل كلّها.

ويتَّضح من خلال هذه القَصَص الميثيَّة مُجتمعة الرّبط القديم بين الرّجل والمرأة في هذه الفاحشة. فجوكستا تموت لأنَّها اجتمعت بلايوس أصل الفاحشة، فتدنَّست بدنَسه، ويبلغ بها ذلك حدَّ نكاح ابنها. وأُوديب - وكذلك ابناه من بعده، بولينيس **Polynice** وأتيوكل **Etéocle**، وابنته أنطقون **Antigone** - يموتون جميعاً؛ لأنَّهم أصابهم الدنَس بانتمائهم إلى

لايوس أصل الفاحشة. ثُمَّ إنَّ هذه الفاحشة سبيل إلى أُخرى، حرام هي كذلك، وهي الرَّهَقُ. فزواج أُوديب من أُمِّه فاحشة أُخرى لصيقة بالأُولى.

عالم القَصّ - إذنْ - هُو عالم يرتبط بعضه ببعض، ويُفسِّر بعضه بعضاً، يخضع لتصوُّر شامل مُتواصل لا نهاية له، فالميث الواحد ليس إلاَّ حلقة من سلسلة. وهذا ما لا نجده في القُرآن. إنَّ قصَّة لُوط وامرأته والهة وقومه في القُرآن ليست قصَّة كاملة، بل هي حلقة من قصَّة، ضاع أجزاؤها؛ لأنَّ القُرآن لم يكن يبحث عن تواصل وترابط وتفسير. واللاَّفت للانتباه هُو أنَّ التَّفسير وَقَفَ بالقصَّة حيثُ وقف بها القُرآن، فلم يبحث لها عن أصل، ولا عن مآل، وكأنَّ الحياء أخذه هذه المرَّة، فسكت عن هذا اللّواط سُكُوتاً غريباً، وتجاهل أجزاء من القصَّة، رغم أنَّها كانت موجودة عند الجيران، في التّوراة التي لا تقف بالقصَّة حيثُ وقف بها القُرآن والتّفسير، بل تُواصلها لتربطها بالزّواج من المحارم: فإذا بلُوط، بعد أنْ نجا، وهلك قومه، يجد نفسه مع ابنتَيْه لا غير، فيتعاطى معهما الفاحشة[1]. نجا مثل أُوديب من اللّواط فسقط في زواج حرام، مثله تماماً. وأنَّى له أنْ لا يسقط في الفاحشة، وقد خالط قوماً هُم الفاحشة تجلَّت في أبشع صُورها. فلو تواصلت القصَّة الإسلاميَّة لأصاب لُوطَنا ما أصاب لُوطهم، وما أصاب أُوديب أُولئك. ولو وقع ذلك لفهمنا سبب الغضب المُسلَّط على امرأة لُوط. كان عقابها أمراً طبيعيّاً، فهي هلكت مع قوم أصابهم الدَّنس، ولعلَّ التّعجيل بعقابها معهم - دُون إرجائها مُهلة - وهُو ما تمَّ في لُوط التّوراة، دليل على أنَّها كانت مثل جوكستا اليُونان مُحتكَّة بهم احتكاكاً كبيراً، فلعلَّها كانت - فعلاً - خانت زوجها خيانة زنا، فجامعت مَنْ كان يأتي اللّواط، فاستحقَّت العقاب.

ولكنَّ هذا غائب في التّفسير. كان همُّه عقابها؛ لأنَّها خانت، خانت زوجها الصّالح، بأنْ ناهضت الرّسالة التي كان بها يدعو إلى وَقْف الفاحشة ووَقْف الفساد. فإذ ناهضت الرّسالة، ولم يقدر عليها زوجها الذي كانت تحته، تدخَّل الله مُباشرة؛ ليعاقبها شرَّ عقاب، حتَّى أصبحت ونظيرتها امرأة نُوح مثلاً يُضرَب للكُفر.

(1) انظر قصَّة لُوط في العهد القديم، سفْر التّكوين، 19/ 1 - 37.

إنَّ قصَّة لُوط قصَّة مبتورة، إنْ في القُرآن وإنْ في التّفسير، وهي خالية من البنـاء المُحكَم والتّركيبة الفنّيَّة المُتطوِّرة، وكأنَّه أُريد بها سُوء، فمُنعوا عنها التّطوُّر والإبلاغ، ووقفوا عالمها "العجيب والغريب" قسراً، فجاءت وكأنَّها تُخفي شيئاً أُريد لها أنْ لا تبوح به. لذلك؛ فهي تطرح تساؤلات عديدة، لا تجد إجابة في ما حفَّ بالقُرآن من قَصَص، خلافاً لغيرها من الأخبار الواردة فيه، والتي نُسجت حولها الأقاصيص تلو الأقاصيص.

جاءت هذه الفاحشة لا تحمل اسما بعينه في القُرآن، ولكنَّها سُرعان ما أصبحت في التّفسير، وفي غيره من العُلُوم الإسلاميَّة، اللّواط، نسبة إلى لُوط. وهذا يطرح تساؤلاً كبيراً: فلماذا سُمِّيت هذه الفاحشة باسم مَنْ حاربها "فاشتقَّ النّاس من اسمه فعلاً لِمَنْ فعل فعل قومه[1]"؟ وماذا كانت علاقة لُوط بقومه قبل بعثه إليهم نبيّاً؟ هل كان مثلهم؟ ولكنَّ هذا التّساؤل لا يُؤدِّي إلى إجابة مُقنعة. فالافتراض مطعون فيه مُنذُ البداية، رغم أنَّ كثيراً من الأنبياء كانوا على دين قومهم قبل التّكليف. كُلُّ ما نستطيعه هُو القول: إنَّ لفظ لُوط "يعني الحُبّ [وإنْ] لاط حُبُّه بقلبي (يلُوط ويليط) لزق، [وإنَّ] إنّي أجد له في قلبي لُوطاً يعني الحُبَّ اللأزق بالقلب[2]". وقد أدّى هذا إلى الإقرار بأنَّ لُوطاً "سُمِّي لُوطاً؛ لأنَّ حُبَّه لاط بقلب إبراهيم عليه السّلام؛ أيْ تعلَّق به، ولصق [. .] وكان إبراهيم يُحبُّه حُبّاً شديداً[3]". كُلُّ هذه المعاني تُقرِّب بين ذَكَر وذَكَر، وإنْ في صفاء المحبَّة والطُّهر. ولعلَّ هذا التّقارب هُو الذي أدّى - تجاوزاً - إلى تسمية الفاحشة بذلك.

تقترن الفاحشة في قصَّة لايوس عند اليُونان بجريمة أُخرى، لا تقلُّ عنها شناعة وهي انتهاك حُرمة الضّيافة. والفاحشة في قصَّة لُوط تقترن بنفس ذلك الشّيء، وهي إذْ تنحو منحى القصَّة اليُونانيَّة في الحَدَث؛ فإنَّها لتُعبِّر - بالمُناسبة - عمَّا كان للضّيافة من أهمِّيَّة بوَصْفها قيمة من قِيَم العَرَب في جاهليَّتهم وفي إسلامهم على حَدٍّ سواء، وعمَّا كان للضّيف من مكانة يحظى بها لدى مضيفه. وتُبيِّن القصَّة - في هذا المُستوى - أنَّ القوم سعوا إلى الضُّيُوف يُهرَعون،

---

(1) ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة لُوط.

(2) ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة لُوط.

(3) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص90.

ولكنَّهم - أيضاً - سعوا إلى لُوط يُوبِّخون. قالوا له: ﴿ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[1]، وهُو ما يعني - عند ابن كثير - "أَوَمَا نهيناكَ أنْ تُضيفَ أحداً؟[2]"، فيقومون هُنا لا مُسيئين للضّيف وحسب، بل مُناهضين للضّيافة أيضاً، فاستوجب الأمر عقابهم: ﴿ وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ ﴾[3]، فذاقوا عذاب الله، وقد عجز لُوط عن مُقاومتهم، "فأغلق [. .] من دُونهم الباب، فجعلوا يُحاولون كَسْرَ الباب [. .] ولُوط عليه السّلام يُدافعهم، ويُمانعهم دُون أضيافه [. .] فلمَّا اشتدَّ الحال، خرج عليهم جبريل - عليه السّلام - فضرب أعينهم بطرف جناحه، فانطمست أعينهم، يُقال إنَّها غارت من وُجُوههم، وقيل إنَّه لم تبقَ لهم عُيُون بالكُلِّيَّة، فرجعوا أدبارهم يتحسَّسون بالحيطان، ويتوعَّدون لُوطاً عليه السّلام[4]".

وهكذا تستقيم الضّيافة قيمة مُقدَّسة يرعاها الله، ويصونها، ويعمل على تواصلها عبده لُوط، تُسانده ملائكة الرّحمان، فيتدخَّل جبريل، بقُوَّته الخارقة للعادة، فيهزم القوم، وتنتصر الضّيافة. ومن جديد؛ نجد أنفسنا مُضطرِّين إلى الرّبط بين قصَّة قوم لُوط وقصَّة قوم لايوس. فهذا العقاب الذي طال قوم لُوط هُو ذاته العقاب الذي طال بعض قوم لايوس. لقد طمس جبريل أعين قوم لُوط، فرجعوا أدبارهم يتحسَّسون بالحيطان. وفقأ أُوديب عينَيْه، ورجع أدباره يتحسَّس الطّريق بأنطقون ابنته، وهُو يصعَّد في الأُولمب. لقد كان أُوديب المُبصر لا يرى الحقيقة، فانقلب - وقد فقد البصر - يراها ناصعة، فيصعَّد في الأولمب؛ حيثُ الآلهة. وكان قوم لُوط المُبصرون لا يرون الحقيقة، فأعماهم جبريل، فها هُم يعودون وقد ذاقوا عذاب الله، وعرفوا نُذُرَهُ. ولكأنَّ خيطاً ما يربط بين هذه القَصَص عندنا وعندهم، يُخالف بعضها بعضاً فيما تعلَّق منها بالإيمان، ولكنَّ بعضها يُؤكِّد بعضاً فيما تعلَّق بالأحداث والعقاب.

ولكنْ؛ لابُدَّ من وقف هذه المُقارنات، وإنْ كان الحديث ذا شُجُون. نُشير - فقط، قبل وقفها - إلى أنَّ لايوس كان ضارباً في الأرض يبحث عن ملجإ، فقادته الصُّدفة، ومن ثمَّ؛

---

(1) الحجر15/ 70.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص535.

(3) القمر54/ 37.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص268.

الآلهة، إلى حاشية بيلوبس، وإلى ابنه الفتى الجميل، وأنَّ أُوديب كان ضارباً في الأرض، فصادف أبا الهول، فأجاب ـ بوحي من الآلهة[1] ـ عن السُّؤال الذي سمح له بدُخُول المدينة؛ حيثُ كانت جوكستا تنتظر الزّواج، نُزُولاً عند رغبة المدينة، بوحي من الآلهة أيضاً، منَ الذي يُخلِّصها من أبي الهول. فكأنَّ الآلهة كانت تترصَّد هذا وذاك، فوضعت في طريق الأوَّل الغُلام الجميل، وفي طريق الثّاني المرأة الأُمّ الزّوجة.

ولم تخرج قصَّة لُوط عن هذا المسار. ها هُو الرَّبُّ يبعث رُسُله "في صُور شباب مُرد حسان، محنة من الله بهم"، فأثارهم. أثار شهوتهم، "فأقبلوا يُهرَعون من كُلِّ مكان" يُريدون أُولئك الشُّبّان[2] الذين تشطَّلوا طعماً للالتهام، وفي ذلك الطّعم الإثم الفتّاك والسّمُّ القاتل.

حاول لُوط، وقد حُمَّت الحاجات، أنْ يُوقف المأساة، أنْ يُوقف العُنف. عرض على القوم بناته: ﴿ قَالَ يَـٰقَوْمِ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾[3]، و﴿ قَالَ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ ﴾[4]. عرض أجمل ما عنده، وخير ما يملك[5]، عرض عليهم الطُّهر مكان الفاحشة. ولكنَّهم رفضوا القُربان، رفضوه؛ لأنَّ الأُنثى لا تقوم مقام الذَّكَر، ولأنَّ البنات لا يقمنَ مقام رُسُل الله؛ ولأنَّ القوم لو قبلوا بالبنات لقبلوا بالمرأة عُنصُراً مُوقفاً للفساد، في حين أنَّها هي الفساد عينه. إنَّ القضاء على الفساد لا يتمُّ إلاَّ في ظلِّ القضاء عليها هي، لذلك قُضي على امرأة لُوط قضاء مُبرماً، وغاب ذكْر البنات من بعد تماماً في الإسلام، وشوَّهت التّوراة صُورة اثنتَيْن منهنَّ فزوَّجتهما زواجاً حراماً. فاستمرَّ الصّراع من أجل غلبة هذه الأُنثى، في حين وجدت مدينة طيبة حياتها العذبة في ظلِّ الانسجام والنّظام، وقد قبلت بأنطقون ابنة أُوديب

(1) وهُو ما نقرؤه عند سُوفُوكليس في أُوديب ملكاً؛ حيثُ يقول الكاهن مُخاطباً أُوديب: "نراكَ أحقَّ النّاس بأنْ نفزع إليكَ حين تلمُّ بنا الخُطُوب، فقد أنقذتَ مدينة كادموس، ورفعتَ عنها تلك الضّريبة التي كُنّا نُؤدِّيها إلى المُغنِّية القاسية (=أبي الهول)، دُون أنْ نُعلمكَ على ذلك من أمره شيئاً. أعانكَ ـ فيما نعتقد جميعاً ـ بعض الآلهة، فأصلحتَ أمرنا، ورددتَ حياتنا إلى الاستقامة والاعتدال"، سُوفُوكليس، أُوديب ملكاً، ترجمة طه حُسين، ص239.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص268.

(3) هُود11/ 78.

(4) الحجر15/ 71.

(5) كثيراً ما يختار التّفسير القول بأنَّ البنات ـ هُنا ـ تعني نساء القوم، وأنَّ لُوطاً سمّاهنَّ بناته؛ لأنَّ النّبي أبٌ لكُلِّ نساء القوم، انظر ذلك في: ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص434 ـ 435.

ابن لايوس قُرباناً. ولكنْ؛ تلك قصَّة أُخرى، قصَّة اليُونان، أرض القَصَص عن جدارة، تقوم فيها ملاحمَ ملاحمَ، ترى فيها المسيرة كاملة جليَّة، فلا تتلاشى أجزاؤها، ولا تأتي مبتورة.

3 ـ المرأة الجسد الحرام: امرأة العزيز:

كبرنا في حُبِّ النّساء في الشِّعر، يُخلِّد أسماء كثيرة لنساء كثيرات. فأسقطنا خصال هذه على مَنْ أحببنا، وأقوال تلك على مَنْ هجرننا، ويقينَ جميعاً في الذّاكرة: ليلى وعزَّة، بُثينة وعبلة، لُبنى وسعدة، وغيرهنَّ كثير. ولكنْ؛ والأدب ذاتيَّة وهَوَس، من بينهنَّ ترتسم إلى الأبد صُورة هند وصُورة ولاَّدة، تُحلِّقان في فضاء التّعالي والسُّمُوِّ. صُورة هند النّرجس في الماء؛ إذْ تعرَّت ذات يوم تبترَّد، عارية إلاَّ من قطر كقطر النّدى، لا وجه لها ولا قفا، لا نهد ولا فرج، ولكنَّها المرأة صُورة كاملة، فيها الخصام والحسد، وفيها تتجلَّى مكامن الجسد وخفايا النّفس، يفضحها الحوار مع الجارات، يُحدِّث بالطّبع والجمال والحُبِّ والعشق. وصُورة ولاَّدة، نيلوفر عبق، هيفاء تتهادى، وقد صاغت الطّبيعة على شقِّها الجسد تمكينها القُبْلة مَنْ يشتهيها من العشّاق، وشُحّها بها على مَنْ كان لها خير عاشق. صُورة تقاسيم، لا أجزاء فيها ولا تفصيل، ولكنَّها نغم ساحر، يلفُّ الرُّوح لفّاً. ذلك هُو الشّعر.. ونحنُ ـ الآن ـ في القُرآن والتّفسير.

وفي القُرآن والتّفسير نساء كثيرات، أجسام وأرواح، تخفى أسماؤهنَّ هُنا، وتظهر هُناك: حوَّاء وبناتها، وامرأة نُوح والعة، وعجوز لُوط والهة، وزوجة إبراهيم هَاجَر، وأُخراه تلك سارة، ومَرْيَم بنت عُمران، وزوجات سُلَيْمَان بلا أسماء، وزوجات مُحَمَّد؛ خديجة، وحفصة، وعائشة، وزينب، وأُخريات. ومن بينهنَّ جميعاً تبرز صُورة امرأة فرعون، وصُورة امرأة العزيز: آسية، هاربة في أحضان ربِّها ترتمي، يبني لها عنده بيتاً، تحلم النّفس بأشياء وأشياء، تلوذ به من شرِّ رجل، فرعون طغى، تنشد الحُبَّ والصّفاء، تنشد الخُلد وتبديل الفضاء. وزليخا، رغبة جامحة وشهوة عارمة، هاربة إلى الحُبِّ، حُبّ نُور الله تشكَّل في عبده الكريم الجميل الشّريف، تصبو إلى الفوز به، وإنْ كان الفوز به حراماً، تلوذ به من شرِّ رجل، لا كان للحُبِّ عنده وقع، ولا للجسد فيه تأثير. وتقرأ عن امرأة العزيز الكثير، من القديم

والحديث، فلا تجد الجسد مرفوضاً، ولا الحُبَّ مُنكراً، بل لا تجد إلاّ ما تُحبّ، وكأنّه الاقتداء، رغبة في الإنسان، فتزداد نفسكَ بها امتلاء، وتزداد عشقاً وحبّاً[1].

كثيراً ما كانت المرأة في القرآن سبيلاً إلى إثارة غضب الرَّبِّ، فيُعاقبها. طَرد هذه من جنان خُلده، وغمر تلك الماءُ غمراً، وأصاب الأُخرى الحجرُ، فصارت صخراً، إلاَّ امرأة العزيز، روى قصَّتها الحسنة الجميلة، ولم يُسلِّط عليها العقاب. وقام التّفسير ـ من بعده ـ مُوازياً، فلا لعنها المُفسِّر، ولا وصفها بوصف شنيع، فابن كثير مثلاً، الذي كان دائماً بالمرصاد لحوّاء، لا يترك فُرصة إلاّ وربط عملها بعمل الشّيطان أو الحيَّة، ولامرأة نُوح يلعنها لخيانتها وفسقها، ولامرأة لُوط يجعلها عجوز سُوء، ويُسلِّط عليها وابلاً من السَّبِّ والشّتم، نجده لطيفاً مع امرأة العزيز إلى حَدِّ تبرير عملها، الذي يبدو عنده وكأنّه نتيجة ظُرُوف لا محيد لأحد عنها: "فراودتْهُ عن نفسه؛ أيْ حاولته على نفسه، ودعته إليها، وذلك أنّها أحبّته حبّاً شديداً؛ لجماله وحُسنه وبهائه، فحملها ذلك على أنْ تجمّلت له، وغلّقت عليه الأبواب، ودعته إلى نفسها[2]".

فانظر في هذا الكلام كيف كان رقيقاً فيه معها: مُراودتها له مُحاولة، ودعوتها له إليها لا عُنف فيها ولا جرح، وحبّها حُبٌّ حقيقي، كانت فيه أسيرة جماله وحُسنه وبهائه. كُلُّ ذلك في إيقاع بسيط، وحَدْو جميل، فتتّضح معالم الطّريق، تُقرِّب امرأةَ العزيز من المُفسِّر، "وهل مِنْ مُسلم حقٍّ [. . .] يتعالى عن لقاء زليخا[3]".

ما الذي تغيَّر؟

إنَّ امرأة العزيز تُنبئ بتغيُّر في العلاقة بين الدِّين والمرأة، بين الله وأنبيائه والقائمين على أقوالهم وأفعالهم من ناحية وبين المرأة من ناحية أُخرى. كانت المرأة ـ من قبلُ ـ تتحرّك وكأنّه لا قُوَّة خارجها تحكمها، رافضة الرَّبَّ وخطابه وأنبياءه. حوّاء لم يتلقَّ منها الله كلمات ليتوب عليها مثلما فعل آدم زوجها ومُؤنس وحدتها. وأُخت قابيل تجاهلت الأمر ساكتة، فلم تقل في القصَّة شيئاً. وامرأة نُوح وامرأة لُوط كانتا تحت عبدَيْن صالحَيْن، ورفضتا القول الصّالح

(1) ومن ذلك ما كتبه عبد الوهاب بُوحدية في امرأة العزيز، فيحمل القارئ ـ وبصُورة طبيعيّة ـ على رُؤية جانبها اللّطيف وحده، انظر: Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, pp. 31 - 41.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص455.

(3) Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, p. 39.

والخطاب الجميل، وخانتا العهد، هكذا، دُون خوف، دُون تردُّد، ودُون توبة. أمَّا امرأة العزيز؛ فإيذان بميلاد جديد. ميلاد المسؤوليَّة وتحمُّل التّبعات، ميلاد الاعتراف بالذّنب، الذّنب المكتوب عليها، في اللّوح المحفوظ، مُنذُ البدء.

إنَّ امرأة العزيز - إنَّ المرأة - تفعل اليوم ما سبقها إليه الرّجل مُنذُ قُرُون خلت، فتعترف بالذّنب، وتطلب العفو عمَّا سلف، مثلما فعل الرّجل ذلك في قديم الأيَّام.

كان آدم لَمَّا أخطأ في حقِّ ربِّه، شعر بالذّنب، وخاطب ربَّه قائلاً: "ياربُّ؛ ألم تخلقني بيدكَ؟! قال له: بلى. قال: ونفختَ فيَّ من رُوحكَ؟! قيل له: بلى. قال: أرأيتَ إنْ تُبتُ؛ هل أنتَ راجعي إلى الجنَّة؟ قال نعم". ثُمَّ حاجَّه مُضيفاً: "ياربُّ؛ خطيئتي التي أخطأتُ شيء كَتَبْتَهُ عليَّ قبل أنْ تخلقني، أو شيء ابتدعتُهُ - منْ قِبَل - نفسي؟! قال: بل شيء كتبتُهُ عليكَ قبل أنْ أخلقكَ. قال: فكما كتبتَهُ عليَّ فاغفر لي"، فتاب عليه[1]. فهذا الاعتراف بالخطيئة المُتضمِّن الاعتراف بقُدرة الله الخارقة، والاعتراف له بالعلم السّابق والكتابة المحفوظة هُو الذي نجَّى آدم. كان آدم خاضعاً مُطيعاً مُسلماً، ولم يكن مُبتدعاً شيئاً قطُّ، والله، والآلهة عموماً، تكره من ابتدع شيئاً منْ قِبَل نفسه؛ لأنَّ في ذلك تطاولاً على الجناب المُقدَّس. وقد كانت المرأة - دوماً - مُتطاولة جاحدة. ولكنْ؛ ها هي اليوم، مع امرأة العزيز، تبدو أُخرى، رغم أنَّها كادت - في بداية القصَّة - أنْ تكون مثل كُلِّ امرأة قبلها، جاحدة مُتعنِّتة، فاتَّهمت فتاها كذباً وبُهتاناً. ولكنَّها فازت بنفسها، ودخلت حضيرة عباد الله المقبولين ساعة استجابت للخطاب، خطاب سيِّدها، ولكنَّه خطاب الله - أيضاً - يصدح به سيِّدها قائلاً: ﴿ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴾[2]، فانطلق لسانها مُعترفاً - مرَّة أُولى - في نساء المدينة قاطبة: ﴿ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ﴾[3]، ومُعترفاً مرَّة ثانية أمام الملإ أجمعين وفرعون والحاشية وفيهم سُلطة الدُّنيا وسُلطة الدِّين: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾[4]. ثُمَّ تنطلق في اعترافاتها مُعلِّلة: ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص78.
(2) يُوسُف 12/ 29.
(3) يُوسُف 12/ [illegible].
(4) يُوسُف 12/ 51.

أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1].

ها هي المرأة اليوم عارية إلاّ من إيمان يلفُّها لفّاً وحياء جميل يستر وجهها، فتعترف أنَّ النّفس أمَّارة بالسُّوء، وتعترف أنْ لا عصمة إلاّ من ربٍّ غفور رحيم. ها هي تعترف أنَّ يُوسُف صادق في ما ادَّعى، وأنَّ قوله قول نبيٍّ مُبين، لا قول كذب وزور. وفي خضمِّ اعترافاتها التي نزلت على كُلِّ قلب برداً وسلاماً، حملت نساء المدينة على الاعتراف فقُلْنَ فيما بينهنَّ: ﴿ مَا هَـٰذَا بَشَرًا إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾[2]، وقُلْنَ أمام الملإ وفرعون والحاشية والسُّلطتَيْن: ﴿ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ﴾[3]. هذا ما كان يترقَّبه الله وصحبه الأنبياء: الاعتراف بالخطيئة، والإقرار لله بأنْ لا مُسيِّر للكون غيره.

امرأة العزيز لا سُلطان لها على يُوسُف، امرأة العزيز لا سُلطان لها على نفسها؛ لأنَّ آية الله، هذا الجمال الملائكي والنُّور الإلهي، أقوى منْ أنْ يُردَّ. امرأة العزيز تعترف بالذَّنب، ولكنَّ امرأة العزيز تُكبِّر قُوَّة الله في الخَلْق، ذلك الخَلْق الذي لم يترك القُرآن فُرصة إلاّ اغتنمها ليدعونا إلى النّظر إليه، ففيه آيات الله البيِّنات. امرأة العزيز فازت بنفسها، ومعها فازت نساء الله، فدخلنَ جميعاً في حضيرة عباد الله، فلا عقاب يُدمِّر، ولا عُنف يسفك الدّمَ. لقد تغيَّرت المنظومة ونحنُ في الطّريق إلى ربط علاقة أُخرى مع المرأة، فيها من الخُضُوع نصيب، ومن الاستغلال نصيب، ولكنْ؛ لا رفض فيها للمرأة، ولا مُحاولة للتّخلُّص منها خلاصاً تامّاً. لقد بيَّنت التّجارب السّابقة فشل كُلِّ المُحاولات الرّافضة والسّاعية إلى الخلاص من الأُنثى، ولم يبقَ غير التّدجين.

أمَّا وقد اعترفت امرأة العزيز بما كان يجب أنْ تعترف به، فإنَّها وجدت فينا كُلَّ سند، ولن نبخل عليها بتبرير يُخفِّف من وطأة الحمل الذي تنوء به، حتَّى لا تبدو بغياً. فانظر ابن كثير يُرافع لصالحها: "تقول إنَّما اعترفتُ بهذا على نفسي ليعلم زوجي أنِّي لم أخنه بالغيب في نفس

---

(1) يُوسُف 12/ 52ـ 53.

(2) يُوسُف 12/ 31.

(3) يُوسُف 12/ 51.

الأمر، ولا وقع المحذور الأكبر، وإنَّما راودتْ هذا الشّابَّ مُراودة، فامتنع، فلهذا أعترفُ، ليعلم أنِّي بريئة [. .]، ولستُ أُبرِّئُ نفسي، فإنَّ النّفس تتحدَّث وتتمنَّى، ولهذا راودتُهُ؛ لأنَّ ﴿ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ﴾[1]؛ أيْ إلاَّ مَنْ عصمه الله تعالى[2]".

لقد استوت امرأة العزيز في هذا الكلام نفساً تتحدَّث، وتتمنَّى ككُلِّ نفس غيرها، فإنْ تجاوزت ذلك، فإلى مُراودة، والمُراودة لا خيانة فيها لزوج، ولا هي جريمة تستحقُّ العقاب. إنَّها مُجَرَّد مُراودة كان الاعتراف بها براءة تامَّة، فعلم زوجها والملأ أنَّها لم تخنْ، ولا وقع "المحذور الأكبر". ذلك هُو "القول الأشهر والأليق والأنسب بسياق القصَّة ومعاني الكلام، وقد حكاه الماوردي في تفسيره، وانتدب لنصره الإمام أبو العبَّاس بن تيميَّة رحمه الله، فأفرده بتصنيف على حدة[3]".

يُمكِّن الاعتراف في القصَّة من التّعبير في كنف الشّفافيَّة والحُرِّيَّة. فلا وُجُود لمسكوت عنه، ولا لمحظور. ولا تكتُّم عند الشّخصيَّات عن سرٍّ من الأسرار. كُلُّ شيء يُصبح قولاً، وكُلُّ قول يجد تفسيراً. الحُلم يُصبح قولاً مُعبِّراً، والمُراودة تُصبح قولاً مُعبِّراً، وكذلك التُّهمة والاعتراف والحُكم. وكُلُّها أقوال تصبُّ في مصبٍّ واحد: الكلمة من الدِّين؛ الكلمة من الله، فتسعى الشّخصيَّات إلى جعلها طيِّبة، وإنْ ظهرت الخبيثة، فإلى حين، ثُمَّ لا تلبث أنْ تستوي في حضيرة الكلمة الطَّيِّبة، حضيرة الإيمان. وهذه الكلمة الطَّيِّبة تتفوَّه بها كُلُّ الشّخصيَّات التي تسبح هُنا في عالم من الإيجابيَّة والخُلُق الجميل. ففرعون مصر في القصَّة كان ملكاً عادلاً: "لَمَّا رجعوا إليه بتعبير رُؤياه التي كان رآها بما أعجبه، عرف فضل يُوسُف عليه السّلام، وعلمه، وحُسن اطّلاعه على رُؤياه، وحُسن أخلاقه على مَنْ ببلده منْ رعاياه، فقال: ﴿ ٱئْتُونِى بِهِۦ ﴾[4]؛ أيْ أخرجوه من السّجن، وأحضروه[5]"، ونصَّبه على خزائن المملكة. وعزيز مصر كان شهماً "ليِّن العريكة سهلاً"، أكرم يُوسُف، وعذر زوجته، وغفر لها ذنبها؛

(1) يُوسُف12/ 53.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص463.
(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص463.
(4) يُوسُف12/ 50.
(5) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص462.

لأنَّها رأت ما لا صبر لها عنه، فقال لها: استغفري لذنبك؛ أيْ الذي وقع منك من إرادة السُّوء بهذا الشّابّ فاستغفرت[1]. وصاحب السّجن كان دليلاً مُساعداً ليُوسُف عند الملك. وامرأة العزيز ـ بعد مُحاولة إنكار ـ التحقت بالركب، وأصبحت سنداً ليُوسُف، فبرّأتْهُ. والنّسوة الأُخريات كُنَّ حُجّة دامغة على براءته.

والشّخصيّات في القصّة لا تَقْتُلُ، ولا تُقْتَلُ؛ لأنَّ الكلمة تقوم بديلاً للموت. تكلّمت زليخا، فلا قتلوها، ولا قتلوا يُوسُف، وتكلّم حلم الملك، فلا مات الملك، ولا مات شعبه، احتاطوا للسّنوات العجاف، فكانت النّجاة، لا لشيء، إلاَّ لأنَّ الكلمة عبّرت عمّا كان يجول في خاطر الشّخصيات، فعبّرت ـ بذلك ـ عن حُلم هذه الشّخصيّات التي كانت مشدودة إلى عالم يُوسُف شدّاً، وكأنّه العصا السّحْريّة تُلامس الشّيء، فينقلب ذهباً، أو ينقلب نُوراً.

كان يُوسُف في غيابات الجُبّ، في غيابات السّجن، في غيابات البيت المُغلّق عليه، ثُمَّ كان في غيابات كُلّ نفس، يدفعها من الدّاخل دفعاً، فتتقيّأُ أحشاءها، كلامها، فينزل برداً وسلاما على الجميع. لا أحد غيره يُقيم داخل تلك النّفس، يعرف ما يجول بها، يفضح سرّهَا وَعَلَنَهَا، يفهم حُلمَهَا وواقعَهَا. ذلك هُو يُوسُف، عالم الغيب، جاء من حيثُ لا ندري، من أعماق الأرض مُمثَّلة في هذه البئر، جاء من بلاد كنعان، بلاد الأنبياء، إلى مصر، جاء من أعماق كُلّ نفس، لا ندري كيف دخلها. لا فضاء يحدُّه، قام من طرف البلاد إلى طرفها يُطعم أهلها جميعاً، يُداوي مرضاها، يردُّ البصر على مَنْ فَقَدَهُ. ذلك هُو يُوسُف، صُورة الله تمثّل بشراً جميلاً جمالاً لا يوصف، لقيه مُحَمَّد ليلة الإسراء في السّماء الثّالثة "فإذا هُو قد أُعطيَ شطر الحسن[2]"، وتقاسم الخَلْق مُنذُ بدء الخليقة إلى يوم النّاس ذاك الشّطر الباقي. وكان يُوسُف كريماً كرماً لم تعرف الإنسانيّة مثيله قطُّ، لم يجد مُحَمَّد ما يقول فيه غير "إنَّ الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يُوسُف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم [. .] فأكرم النّاس يُوسُف نبيّ الله بن نبي الله بن نبي الله بن خليل الله[3]". ولم يتحرّج مُحَمَّد لحظة في أنْ يرفعه

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص457.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص458.
(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص450.

فوقه كثيراً، وقد احتار في أمره، وأمر صبره، وعدم إسراعه إلى اغتنام الفُرصة السّانحة الأُولى للخُرُوج من السّجن، كان يقول: "لو كُنتُ أنا لأسرعتُ الإجابة، وما ابتغيتُ العُذر [. .] لقد عجبتُ من يُوسُف وصبره وكرمه، والله يغفر له حين سُئل عن البقرات العجاف والسّمان، ولو كُنتُ مكانه ما أجبتُهُم حتّى أشترط أنْ يُخرجوني. ولقد عجبتُ من يُوسُف وصبره وكرمه والله يغفر له حين أتاه الرّسول، ولو كُنتُ مكانه لبادرتُهم إلى الباب، ولكنَّه أراد أنْ يكون له العُذر". ولكنَّ يُوسُف كان لا يطلب شيئاً. كان يُعطي كُلَّ شيء. كان عطاءً لا يفنى. ائتمنه العزيز على ضرعه وزرعه، فدرَّ ذلك، وتضاعف هذا. وائتمنه فرعون على "خزائن الأرض - وهي الأهرام التي يجمع فيها الغلاّت" فأخصبت الأرض سنين"، واحتاط يُوسُف - عليه السّلام - للنّاس في غلاّتهم، وَجَمَعَهَا أحسن جَمْع، فحصل من ذلك مبلغ عظيم، وهدايا مُتعدِّدة هائلة"، فامتلأت الخزائن كثيراً، فأطعم النّاس أجمعين لَمَّا "عمَّ القحط بلاد مصر بكاملها، ووصل إلى بلاد كنعان"، فأكل النّاس، ولم يمت منهم أحد جُوعاً"[1]. كان لا يردُّ أحداً خائباً، يُمكِّن كُلَّ طالب ممّا طلب، حتّى امرأة العزيز التي قام كُلُّ شيء بأمرها وكاد البناء يتقوّض بسببها فازت بما طلبت. طلبت الغُفران، فنالته. وطلبت يُوسُف . . فتحرَّجت القصّةُ قليلاً: سكت عنها القُرآن، فقام التّفسير يُمكّنُها منه، جميلاً كما اشتهتْهُ، كاملاً كما رأتْهُ، فذكّر ابن كثير "أنَّ اطفير (=اسم عزيز مصر) هلك في تلك اللّيالي، وأنَّ الملك الرّيّان بن الوليد (=فرعون مصر) زوّج يُوسُف امرأة اطفير [. .]، وأنّها حين دخلت عليه قال لها: أ ليس هذا خيراً ممّا كُنت تُريدين؟ [. .] قالت: أيّها الصّدّيق؛ لا تلمني، فإنّي كُنتُ امرأة كما ترى حسناء جميلة ناعمة في ملك الدُّنيا، وكان صاحبي (=العزيز) لا يأتي النّساء، وكُنتَ كما جعلكَ الله في حُسنكَ وهيئتكَ على ما رأيت [. .] وجدها عذراء، فأصابها، فولدتْ له رَجُلَيْن"[2]. لقد التقى الجمالُ الجمالَ، فأينعا، وأثمرا، وكان اللّقاء مُباحاً.

أظهرت زليخا التّوبة، فقُبلت منها. هلك العزيز، عاش ما كتب الله له أنْ يعيش، وتوفّاه في أجله. اضطلع يُوسُف بالمسؤوليّة على خير وجه، فكان أهلاً لها، جديراً أنْ يقوم بها على المملكة. فجعله الملك وزيرَه؛ أيْ عزيز مصر مكان عزيزها السّابق، فخلفه في الزّرع والضّرع

(1) انظر مُجمل هذه الأخبار في: ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص463 - 464.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص464.

والقيام على المال، وأصبح سيِّداً، بعد أنْ عاش طويلاً فتى لرجل، عبداً له اشتراه بدراهم معدودات. زالت - إذنْ - كُلُّ الحواجز.

في اللّقاء الأوّل بينهما كان يُوسُف الطُّهر والدِّين الخالص، ولكنّه كان فتى عبداً. وكانت امرأة العزيز تُمثِّل المرأة، ولكنّها كانت مُحصَّنة، لها بعل، وكانت على كُفْر. فكان اللّقاء ممنوعاً، وكان اللّقاء حراماً. أمّا في المرّة الثّانية؛ فقد سارت القصَّة بالشّخصيَّتيْن إلى تحوُّل تامٍّ، فانقلب الفتى العبد سيِّداً حُرّاً مُحافظاً على الطُّهْر والدِّين الخالص، وانقلبت امرأة العزيز أرملة، غير مُحصَّنة، وانقلبت مُؤمنة طاهرة مغفوراً لها. فأمكن اللّقاء، فباركت السّماء والأرض ذلك، فسعى الملك القائم على السُّلطتَيْن، الدِّينيَّة والمَدَنيَّة، والمُمثِّل الشّرعي لهما بإتمام الزّواج. فكان النّكاح الحلال. وكان في ظلِّ الحُبِّ والعشق اللّذَيْن لم يفترا في زليخا قطُّ، فظلّت تُرَدِّدُهما حتّى آخر الدّهر. كانت جميلة تُحبُّ جميلاً. أحبّته بالأمس، ودامت على ذلك العهد، ولا سبيل إلى وَقْف التّيّار الجارف. فكان لابُدَّ من إزالة العراقيل أمام هذا الحُبِّ الجيّاش، حتّى لا يُصبح مكبوتاً قاتلاً، فيُؤدّي إلى العُنف، وإلى الفساد. وقد استطاعت القصَّة أنْ تُؤخِّره قليلاً، فيخفت إلى حين، حتّى تُهيِّئ له ظُرُوف تحقيقه. أجّلتْهُ بالكلمة. فساعة اعترفت امرأة العزيز بالأمر المحظور أراحها القول من العبء زمناً. كانت الكلمة خلاصاً وبديلاً للموت، ثُمَّ لمّا تمَّ الزّواج تحقَّق المشروع كاملاً، فارتاحت النّفس راحة دائمة، وتخلّصت من هَوَسها ووسواسها.

قصَّة يُوسُف هي قصَّة المشاريع المُنجَزَة: تحقَّق حُلم الفتى وهُو في بلاد كنعان. وتحقَّق حُلم فرعون. وتحقَّق حُلم صاحبَيْ السّجن. وتحقَّق حُلم زليخا.

حُلم الطّفل بالكواكب السّاجدة له والشّمس والقمر تحقّق ساعة خرَّ أمامه سُجَّداً الإخوة الأحد عشر والوالد والوالدة. وحُلم فرعون بالبقرات السّبع العجاف والبقرات السّبع السّمان والسّنبلات الخضر والأُخرى اليابسات تحقَّق. وحُلم صاحب السّجن يحمل فوق رأسه خُبزاً تأكل منه الطّير تحقَّق. وحُلم الآخر يعصر خمراً تحقَّق. فكان لابُدَّ أنْ يتحقَّق حُلم زليخا الجميلة، أنْ تسعد بهذا الفتى الجميل، فسعت القصَّة - في ركاب القُرآن - وقامت مُتمِّمة له، فتحقَّق حُلمها. قد كان حُلم يقظة، ولكنّه كان حُلماً دائماً يرجُّها رجّاً. ولو لم يتحقَّق لصارت

الأُمُور إلى ما لا تُحمَد عقباه. لقد تحقَّق هذا الحُلم عند ابن كثير، ولكنّه كان تحقّق - من قبلُ عند الطَّبري[1]، الذي نقل عنه ابن كثير الخبر نقلاً حرفياً. وتحقَّقَ عند الرّازي وعند الزّمخشري اللَّذَيْن حلَّياه بعناصر الزّينة الكثيرة كتاج الملك والخاتم والعبيد؛ إذْ رويا: "أنَّ الملك توّجه وختمه بخاتمه، ورداه بسيفه، ووضع له سريراً من ذهب مُكلّلاً بالدُّرّ والياقوت، فقال يُوسُف عليه السّلام: أمّا السّرير؛ فأشدُّ به مُلكَكَ، وأمّا الخاتم؛ فأُدبِّر به أمركَ، وأمّا التّاج؛ فليس من لباسي، ولا لباس آبائي، فقال: قد وضعته إجلالاً لكَ، وإقراراً بفضلكَ، فجلس على السّرير، ودانت له المُلوك، وفوَّض الملكُ إليه الأمْر، وعزل قطفير (=اسم آخر للعزيز)، ثُمّ مات بعد ذلك، فزوّجه الملك امرأته زليخا [..] فوجدها عذراء، فولدت له ولدَيْن [..]؛ وأقام العدل بمصر، وأحبّته الرّجال والنّساء، وأسلم على يده الملك وكثير من النّاس[2]".

وهكذا تَتّفق الرّوايات، وتُمكِّن ليُوسُف في الأرض، وهل من تمكين له فيها خير من تمتيعه بالجاه والسُّلطان والمرأة والنُّزُول به إلى مرتبة البشر، بعد أنْ كان - في البداية - مُحلِّقاً في عالم الأُلُوهيَّة، بعيداً عن عالم النّاس، لا يمسُّهم، ولا يمسُّونه، ولا يتمتّع باللّذّات؟ وقد تفرّدت القَصَص الإسلاميَّة بهذه النّهاية السّعيدة، فرفعت كابوس الكَبْت عن زليخا ويُوسُف معاً، ومتّعتهما بالحياة الدُّنيا، فخالفت - بذلك - التّوراة، التي اختصرت قصّتهما اختصاراً شديداً، فلم تعرض إلاّ إلى مُحاولة اعتداء زليخا على يُوسُف اعتداء عنيفاً ساعة شدَّته إليه تُرغمه على مُضاجعتها. ثُمّ رمت به التّوراة في السّجن الذي يُصبح فيها هَمُّ القصّة الذي من خلاله تَحقّق هدفُهَا المنشودُ، الذي يرمي إلى توفير فضاء فيه يلتقي يُوسُف ساقي الملك، فيُوصله إلى الملك[3].

وإذْ أنكحت القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة يُوسُف زليخا غاب عن القصّة شبح زواج المحارم، الذي كان يُخيِّم عليها في بداياتها. فيُوسُف لم تعتبره القصّة ابناً لزليخا، وإنْ فصلت بينهما، فخوفاً من الزّنا[4]، فجاءت شبيهة بقصّة فادر Phèdre اليُونانيَّة التي تربطها بها علاقات

(1) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م7، ص242.
(2) الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص263. وقد نقله عنه كاملاً الرّازي، التّفسير الكبير، م9، ج18، ص130.
(3) العهد القيم، سفر التّكوين، 39/ 1 - 20.
(4) انظر في هذا الصّدد: Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, p. 35.

من حيثُ التّركيبة الفنّيّة والفضاء الميثي وإثارة المُتعة في الإنسان، ووضع العراقيل أمامه للامتحان، وهي كُلُّها عناصر تتكافل لتُزيِّن عالمَ الإنسانِ الكائنَ بعناصر مُمكنة الكيان، فيُحلِّق في عالم المخيال، وتبدو له الأُمُور عجيبة غريبة.

تخضع تركيبة فادر Phèdre[1]، إنْ في الميث الأصلي، وإنْ فيما خلَّده منه شُعراء التّراجيديا؛ مثل أوريبيدس Euripide وسيناك Sénèque وراسين Racine، للانتقال بين فضاءين أحدهما على وجه الأرض؛ حيثُ قصر الملك، والآخر في أعماق الأرض؛ حيثُ الجحيم، أو في أعماق الغاب؛ حيثُ الوحش. يُخيِّم النُّور على الفضاء الأوّل، ويُخيِّم الظّلام على الفضاء الثّاني، وتنتقل الشّخصيّات بين هذا الفضاء وذاك. كُلَّما خرج تيزاي Thés é e الملك من أعماق الأرض، بعد انتصار على عفريت أو وحش، استقرَّ زمناً قصيراً على وجه الأرض، ثُمَّ عاد إلى أعماقها يُصارع عفريتاً أو وحشاً، وكأنَّ حياة المغارات والجحيم استهوته، فبات لا حنين له غير الرُّجُوع إليها، وقد بنى قصره على الأرض وُفق عمارة ذات قباب مُجوَّفة تجويفاً خانقاً لانغلاقه، وكأنَّه صُورة للجحيم التي كثيراً ما تردَّد عليها[2]. وكُلَّما خرج هيبوليت Hyppolite الابن من أعماق الغاب المُظلم عاوده الحنين إليه. وقد طبعت حياة الظُّلمة الشّخصيَّتين، فجاء تيزي صاحب عُنف وغضب، ميَّالاً إلى الصّراع وسفك الدّماء، وجاء هيبوليت مُنغلق النّفس، عصيّها، عقيماً عُقماً تامّاً، أدار ظهره للحُبِّ ونداء العاطفة والشّهوة.

في إحدى عودات تيزي إلى أُمِّه الأرض، حبسه إله شرِّير في أعماق الجحيم، وغلَّق عليه الأبواب، وحرمه الخُرُوج والرُّجُوع إلى سطح الأرض؛ حيثُ الحياة الدُّنيا. ولمَّا طال مكثه في الأعماق، ظنَّ أهله ورعيَّته أنَّه قد مات. فنشب الصّراع بين أبنائه، مَنْ يفوز بسُلطانه؟! ونشب الصّراع بين النّساء، مَنْ يفوز بقلب هيبوليت ابنه؟! أحبَّته فادر - زوجة أبيه - حُبّاً لا يُوصَف، فراودتْهُ عن نفسه في خلوة القصر، فردَّها ثائراً، واستلَّ سيفه مُهدِّداً، فأخذت منه سيفه وكأنَّها تقتل نفسها، وخرج هُو من القصر، وبقيت هي رغبة عارمة وثورة صاخبة، تُقسم وتُقسم إنْ لم تفز به كان هلاكه. كانت فادر ترى في الابن صُورة الأب زوجها، كانت

(1) انظر القصّة في:
Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, article: *Phèdre*; Racine, *Phèdre*, in *Théâtre 2*, pp. 195 - 252.
(2) Roland Barthes, *Sur Racine*, p. 114.

تقول له: "إنَّ زوجي لم يمتْ، ها هُو يتساب في شرايينكَ دماً، وها نَفَسه فيكَ داخلاً خارجاً. إنَّه قابعٌ دوماً أمام عينيَّ، فلا أرى غيره أمامي، أراه، أُحدِّثه . . ويضيع في المتاهات قلبي"[1].

ثُمَّ يعود تيزاي من غياهب الأرض، بعد أنْ ظنُّوه قد مات. فُوجئ الجميع، وسارعت فادر إليه مُتوجِّعة متألِّمة تتَّهم هيبوليت، تقول: الذّنب تركَتهُ فينا، ابنكَ مدَّ يده إلى أهلكَ، وها السّيف تركه لَمَّا امتنعتُ وفر"[2]. يُخدَع تيزي، ويغضب على الابن البارّ، فيهرب، فيعترضه الوحش يهشم لحمه، ويكسر عظمه. وتنتحر فادر حسرة عليه وعلى نفسها، أخطأت، فتحمَّلت مسؤوليَّة الخطإ. تكلَّمت وما كان لها أنْ تتكلَّم، وفعلت الكلمة الخبيثة فعلها فيها وفيه.

قصَّة يُوسُف الإسلاميَّة لا تختلف في تركيبتها عن المسار الذي رسمته القصَّة اليُونانيَّة. كان يُوسُف تتقاسم حياته الظُّلمة والنُّور، ساعة في الجُبِّ، في أعماق الأرض، وساعة في قصر العزيز، على وجهها. ساعة في السّجن يألم في غياباته، وساعة في قصر فرعون ينعم بالخيرات. ساعة وراء الأبواب غُلِّقت عليه، محروماً من كُلِّ شيء، وساعة في وضح النّهار يلتذُّ بما حُرِمه أمس. ولكنَّ ظُلمة الجُبِّ والسّجن والأبواب المُغلَّقة عليه كانت له دربة وتعليماً. كان الله يُعلِّمه الكلمة الطَّيِّبة، ويأخذ بيده يُرشده، فلمَّا عاد إلى النُّور عاد مُحمَّلاً بتلك المعرفة، فأنارت سبيله وقد حصلت الدُّربة واتَّبع الطَّريق السّويّ. كان ربُّه خيِّراً، علَّمه الكلمة الطَّيِّبة، فجاء خيِّراً. لم يكن مثل تيزي، ربُّه كان شرِّيراً، فعلَّمه الكلمة الخبيثة، فجاء شرِّيراً. ولم يكن يُوسُف صُورة لأَب، العزيز، بل إنَّه لم يكن - في الواقع - ابناً له. كان مُجرَّد وصيٍّ مكَّنه من الله، فما فعل مثل فعله، وما سار على خُطاه. ولم يغتنم فُرصة غيابه ليمدَّ يده إلى أهله. كان يعلم أنَّ غيبته وقتيَّة، فانتظر هلاكه.

قصَّة يُوسُف الإسلاميَّة استعملت سلاح يُوسُف ضدَّه، ذلك القميص الذي بقي عند زليخا لَمَّا هرب منها، وقصَّة اليُونان استعملت سلاح هيبوليت ضدَّه، ذلك السّيف الذي ترك عند فادر لَمَّا هرب منها. كان القميص حُجَّة زليخا على أنَّ فتاها راودها عن نفسها، وكان السّيف حُجَّة فادر على أنَّ فتاها راودها عن نفسها. ولكنَّ قميص يُوسُف كان ناطقاً بالكلمة

1) Racine, *Phèdre*, II, 5, p. 221.
2) Racine, *Phèdre*, III, 4, p. 230.

الحقّ، كان قُدّ من دُبُرٍ، فشهد على براءته، أمّا سيف هيوليت؛ فقد كان صامتاً، ولم يُعبِّر، فهلك صاحبه.

قصّة يُوسُف تجعل بطلها أمام امرأة مُتوقّدة شهوة مثلما جعلت قصّة اليُونان بطلها أمام امرأة مُتوقّدة شهوة، هذه غاب عنها زوجها، وتلك كان حُضُوره عندها غياباً، كان عاجزاً لا يطؤها. ولكنّ امرأة يُوسُف ما بلغت يوماً حُدُود الكُفْر التي لا رجعة فيه ما إنْ أوجست خيفة حتّى استغفرت ربّها، فتاب عليها. أمّا امرأة اليُونان؛ فكانت جاحدة ناكرة، كذبت، فقتلت الكلمة الحقّ فيها، تردّدت ساعة في الجهر بها، فبلغت الكلمة الخبيثة مثواها، وفعلت فعلها، فماتت كافرة، ومات غيرها بكُفْرها. كانت دَنساً، إذا مسّت أحداً دنّسته، فوجب موتها، وموته.

قصّة يُوسُف - على قرابتها من غيرها - تبقى - في نهاية المطاف - نسيج وحدها. لا هي مُحاكاة للتّوراة، ولا هي مُحاكاة لليُونان. ولكنّها حافظت على انطلاقة تلك، وبناء هذه، وصاغت العالم وُفق منظورها العَرَبي الإسلامي، الذي فيه الرَّبُّ غفور رحيم، وفيه النّبيّ ناطق بالحقّ معصوم، وفيه المرأة ذات كيد عظيم، ولكنْ؛ إذا ما أحسن تقويمها استقامت، وأصبحت صالحة تحت عبد صالح. فها نحنُ نسير إلى الإحاطة بالمرأة المثال، تلك الموجودة في كُلّ مكان، وفي كُلّ ثقافة، ولكنّها خاضعة مُسلمة في النّهاية.

امرأة العزيز كانت المرأة في كُلّ مكان، عُنصُر الإنسانيّة الذي لا يعرف الحُدُود، تتحدّث بلسان كُلّ شعب، فيفهم عنها كُلُّ شعب، فهي إذْ تقول ليُوسُف: ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾[1]، فقد تكلّمت بالسّريانيّة وبالقبطيّة وبالحورانيّة[2]. كانت إشارة عالميّة ترمز إلى العاطفة الجيّاشة، وتجمع الكلمة تحت راية الإيمان، راية الإسلام[3].

---

(1) يُوسُف12/ 23.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص455.

(3) لم نهتمّ في قصّة يُوسُف إلاّ بما يخدم غرضنا المُتمثّل في رصد ملامح المرأة والعلاقة القائمة بينها وبين الرّجل، وللقصّة - في القُرآن أو في غيره من النُّصُوص - أبعاد أُخرى كثيرة، اهتمّت بها الدّراسات شرقاً وغرباً، وعالجت أوجهها المُختلفة، نكتفي - هُنا - بالإشارة إلى ما اهتمّ منها بدراستها في القُرآن دراسة "نصّيّة" والبحث في مُكوّناتها الفنّيّة وتفكيك علاماتها المُختلفة:

Laroussi Gasmi, ***L'analyse narrative du texte coranique, le récit de Joseph ; Les réseaux connotatifs dans le texte coranique (le récit de Joseph)*; A. - L. de Premare, *Joseph et Muhammad, le chapitre XII du Coran.***

4 ـ في رصد بعض ملامح المرأة الحلال: امرأة فرعون:

كانت المرأة في القصَّة الماضية أرضاً قاحلة تنتظر بعلها يحرث فيها، فما حرث فيها، فطلبت غيره، فكان يُوسُف، أصابها، فأخصبت. لقد مكَّنتها منه القَصَص، فلبَّت ـ بذلك ـ رغبتها ورغبة المخيال في حنينه الدّائم إلى الانتهاء بالأُمُور إلى غاياتها. ولا تختلف من حيث التّركيبة، قصَّة امرأة فرعون عن هذا الشّكل المسطور. فقد كانت آسية، زوجة فرعون، هي الأُخرى تشكو نقصاً لم تستطع أنْ تُنسيها إيَّاه حياة القصر التي كانت تحياها مع فرعون في ظلّ الجاه والسُّلطان والخَدَم والجواري والمال يتدفَّق مدراراً. كان همُّها الولد، "ولم يكن لها ولد"[1]. هكذا كانت تُصاغ القَصَص دوماً. كُلَّمَا حضر الجاه والسُّلطان والمال غاب الولد أو غاب الزّوج، غاب الحُبُّ، فلا تقوم زينة الحياة الدُّنيا إلاّ به. ولكنَّه لا يُمنح إلاّ بتأشيرة إلهيَّة، فلا يُشترى بمال، ولا يُؤتى بسُلطان.

كان فرعون مُنصرفاً إلى رعيَّته، يأخذ عليه الحُكْم وقته، فيه لذَّته، وفيه سعادته. وقبله كان العزيز مُنصرفاً إلى النُّهُوض بما كلَّفه به الملك، قائماً ـ باستمرار ـ على شُؤُون خزائن المملكة، تملأ عليه حياته، فيجد فيها من نعَم المُلك الكثير. أمَّا آسية؛ ففي القصر. لا لذَّة لها، ولا سعادة إلاّ في ظلّ الولد المنشود، مثلما كانت قبلها زليخا رابضة في البيت، لا لذَّة لها، ولا سعادة إلاّ في طلب يُوسُف يُلبِّي رغبتها الطّبيعيَّة التي بها كمال أمرها. ولا شيء في الأُفق غير الانتظار. هذه تنتظر الولد، وتلك تنتظر البعل، وفرعون عاجز أنْ يهدي الولد، والعزيز عاجز، وعجزه باد، أنْ يكون البعل. وتنتظر آسية. وتنتظر زليخا. والعجيب الغريب هُنالك يترصَّدهما. هذه فُرصته. العجيب الغريب ليس قرين الجنّ والأبالسة والشّياطين والعفاريت والسّماء والجنَّة. بل هُو في الأرض الدُّنيا قائم، يترصَّد فراغاً يملؤه حتَّى إنْ كان بسيطاً بساطة تلبية الرّغبة الطّبيعيَّة، وتوفير الحُبّ المنقوص المنشود. فتتحوَّل الرّغبة في مُتعة جنسيَّة عالماً يُحلم النّفسَ بشيءٍ آت أجمل ممَّا كان. ويتحوَّل حُبُّ الولد عالماً تُغذِّيه الأحاسيس بشتَّى عناصر الزّينة. فتحمل القافلة من الصّحراء فتى بعلاً جادت به البئر. وتحمل المياه رضيعاً في المهد جاد به النّيل. فامرأة العزيز ليست ككُلّ النّساء، مقامها لا يسمح لها بأنْ تخرج مثلهنَّ

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص368.

تبحث عن تلبية رغبة جنسيَّة جامحة. رغبتها فيها شيء من القداسة، تشدُّها إلى بيتها، إلى أرضها، فتأتيها الأشياء تقوم بين يدَيْها. وامرأة فرعون لا تتسوَّل الولد، ولا تخرج إلى السُّوق تشتريه، ولا تتحايل لتحصيله، ولا تزنى للفوز به. كانت امرأة لا ككُلِّ النّساء. سيِّدة شريفة، عزيزة في قصرها. وقد مكّنها حبُّها الولد الذي كانت تعيشه في صبر وصمت ممّا تُحبّ، دُون أنْ تتحرَّك، أو تُغادر خدْرها. كانت صابرة صبر الصّالحين. فكان الجزاء صالحاً.

من بديع الصُّدف أنْ تُلبِّي الرّغبتان، الرّغبة في الجنس والرّغبة في الولد، عن طريق محلَّيْن للماء، هُما الجُبُّ والوادي اللّذان ينتميان كالماء الذي يحويانه إلى العالم المُقدَّس. فالجُبُّ - الذي هُو البئر "ممّا وُجد، لا ممّا حفره النّاس"[1]، والوادي الذي هُو ممّا جعل الله في الأرض ساعة مدّها[2] - يقومان شاهدَيْن على الفعل الإلهي، الذي يكسبهما قداسة وقُدُماً أزليّاً. والطّفل الذي أُسكن الجُبَّ الذي هُو "البئر الكثيرة الماء البعيدة القعر"[3]، والوليد الذي أُلقي في الوادي اليمّ، سُلّما إلى الماء أمانة. فنهض الماء بالأمانة، وأنهاهما إلى غايتَيْهما سالمَيْن. وفي الرّحلة من نُقطة الانطلاق إلى نُقطة الوُصُول خاضا غمار معركة الموت، وانتصرَا. فما غمر ماء الجُبِّ يُوسُف، ولا غمر ماء النّيل مُوسَى. وإذْ انتصرا، بقُدرة القادر، على الموت، كان الجزاء في مُستوى المُغامرة. النّعيم النّعيم. هذا في بيت العزيز، وذاك في بيت فرعون. فرّاً من عذاب مُحدق، هذا من صحراء كنعان والإخوة يتهدّدُونه، والآخر من فقر العائلة العبريّة العرضة الدّائمة لسفّاحي الملك يبحثون عن الذّكر يقتلونه[4]. ومع رفاه العيش ورخائه كان الحُبُّ الذي افتقداه وقد نُزعا نزعاً، هذا من أحضان الأب العجوز، وذلك من أحضان الأُمِّ الحنون. فقامت امرأة العزيز وامرأة فرعون بديلاً لمَنْ افتقدا.

إنَّ الشّبه بين يُوسُف ومُوسَى كبير جداً. فرحلتهما واحدة تقريباً. وأصلهما واحد أيضاً. فيُوسُف كمُوسَى من ذُرِّيَّة إبراهيم. "وكان الله وعد إبراهيم - عليه السّلام - أنْ يجعل من ذُرِّيَّته

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادّة جبب.

(2) ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا﴾، الرّعد13/ 3.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادّة جبب.

(4) ابن كثير، التفسير، ج2، ص144.

أنبياء ومُلُوكاً[1]" يهدون إلى الحقّ، ويحكمون مصر، فكانت بنو إسرائيل ينتظرون النّبيّ الملك، وكان فرعون وصحبه لهم بالمرصاد، كُلُّهم يقظة، يمنعون عليهم مصر، ويُقتّلون أطفالهم. وكانوا يظنُّون - لَمّا مكَّن الله ليُوسُف في أرضهم - أنّه هُو النّبيّ الموعود "فلمّا هلك قالوا: ليس هكذا كان وعد إبراهيم عليه السّلام[2]".

إنّ يوسُف لم يحظَ بدرجة عالية من النُّبوَّة، ولعلّه لم يكن نبيّاً قطُّ. وكأنَّ مسيرته توقَّفت فجأة، فلم يُكلَّف بأمر، أو دعوة، ولم يأت بدين، ولا نزلت عليه صُحُف. كانت المُؤشّرات كُلُّها تدلُّ على أنَّ الصّبيّ سيكون له شأن: الرُّؤيا الصّادقة وفرقة العائلة والتّعليم والدُّرّيّة والتّطهير في ماء الجُبّ المُقدّس والنّجاة من الموت والتّمكين له في الأرض. ومع ذلك ظلَّ بشراً لا غير. ما إنْ بلغ أشدَّه حتّى كان رجلاً لا غير، عرضة للنّساء وإغرائهنَّ، وعرضة للسُّلطة وعرضة للحُكْم. فحكم، ودانت له الرّقاب، والتذَّ في التّفسير بالمُتعة الجنسيّة، وأنجب وترك ذكْراً حسناً. فهذه الإغراءات قامت تصدُّ يُوسُف عن النُّهُوض بالنُّبُوَّة، فلم يقم بها، ولم يكن أهلاً لأنْ يُكلَّف بها. ولعلَّ سبب ذلك راجع إلى ما أصابه من تشويه في بداية الرّحلة فعايش امرأة بدل أنْ تقوم أُمّاً ترعاه انقلبت عليه شهوة عارمة ترغب فيه، فغلَّقت عليه الأبواب، وحملته إلى فضائها حتّى هَمَّ بها. وكُلُّ ذلك لا يتلاءم وعالم النُّبُوَّة الصّافي. وقد كان يُوسُف - مُنذُ انطلاقة القصّة - مشدوداً إلى عالم المرأة، فالبئر التي تلقّى فيها تعليمه ليست شيئاً آخر غير امرأة يحلم بها، وقد اهتدى إلى ذلك ابن عبّاس مُنذُ تبلور معالم الثّقافة الإسلاميّة فكان يقول: "إنّي جعلتُ البئر امرأةً، والبشارة التي كانت في الجُبّ كان يُوسُف عليه السّلام[3]". لقد جرّب يُوسُف المرأة حلماً، لَمّا كانت بئراً، وكانت ماء، والماء أُنثى دوماً[4]، فانغمس فيها، وغمره الدّفء فائضاً منها. وساعة بلغ أشدّه مكّنته منها القَصَص.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص144.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص144.

(3) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص243.

(4) ترتبط صُورة الماء في كُلّ الثّقافات بالمرأة، إن أُمّاً، وإنْ زوجة، أو مُتعة عابرة، وترتبط كذلك باللّبن وبالنّطفة. وقد جاءت أصداء ذلك واضحة عند ابن سيرين فيما يخصُّ الثّقافة العَرَبيّة الإسلاميّة وعند بشلار فيما يخصُّ الثّقافة الغربيّة، ويُمكن الرُّجُوع إلى عمليْهما اللّذيْن نُحيل إليهما - فيما يلي - للوقُوف على تلك الرُّمُوز والدّلالات: ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص ص235-245؛ Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*, pp. 155 - 180.

ولا غرابة في ذلك، وقد كان الله مكّن ليُوسُف في الأرض مرّتين[1]، فدلّت الأرض في المرّة الأُولى على المرأة ـ وكثيراً ما دلّت الأرض في ثقافة النّاس على المرأة ـ ودلّت في المرّة الثّانية على مصر، فضاء الخصب والحُكْم والسُّلطان والجاه، فكان يُوسُف ﴿ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ﴾[2].

وقد كان لهذا الاتّجاه الذي أخذته حياة يُوسُف تأثيره الواضح في صياغة القصّة في القُرآن والتّفسير، فوردت في هذا وذاك كاملة، في موطن واحد[3]، لا تقطيع فيها، ولا دعوة إلى تأمُّل عميق أو عبرة أو بيان لرسالة أو تذكير بأمر ما. لقد انساقت انسياقاً مُتواصلاً كالرّحلة التي قام بها يُوسُف مُنساباً في غيابات الجُبّ، دابّاً في الصّحراء دبيب إبل السّيّارة التي التقطته، ساعياً في الأرض سعي الدّابّة. فكانت بسيطة بساطة الحياة الدُّنيا، وكانت أحسن القَصَص، يجد فيها السّامع/ القارئ من المُتعة واللّذّة ما وجد يُوسُف في تلك البئر المرأة من مُتعة ولذّة.

وإذْ توقّفت مسيرة يُوسُف عن النُّهُوض بالرّسالة ساعة قطعها عنه الجُبّ[4]، قام مُوسَى، وكان مثله من ذُرّيّة إبراهيم، للنُّهُوض بها، لذلك بدأ الرّحلة مثله، ولكنّه سار فيها سيراً مُخالفاً. فإذا كان يُوسُف تطهّر في البئر العميقة ومسّه ماء الأحشاء الدّافئة، فأرداه إلى أمّه الأرض، كان مُوسَى تطهّر في النّهر يحمله حملاً سطحيّاً، ويسمح له بالتّحليق في فضاء عُلوي، هُو هذه السّماء تلفّ النّهر لفّاً، تُغطّيه، وتحميه، وتصونه. كانت رحلته بديلاً لرحلة يُوسُف. كانت رحلة الطُّول والشّقاء والعناء وتحمُّل المسؤوليّة الكُبْرَى والنُّهُوض بالرّسالة، ولولا امرأة فرعون ما كان لهذه الرّحلة أنْ تتمّ. كانت امرأة فرعون بديلاً لامرأة العزيز التي رغم ما نشعر به نحوها من حنين ونعاملها به من لُطف، تبقى الإغراء والفساد والعائق عن تحقيق المرام. أمّا امرأة فرعون؛ فخير كُلُّها. كانت أمّاً، والأُمّهات تحت أقدامهنّ الجنّة.

لقد حظي مُوسَى صغيراً برعاية نساء كثيرات، كانت علاقته بهنّ من نوع مُتميّز لا تُشبه علاقة الأطفال بالأُمّهات. كانت أُمّه "اتّخذت له تابوتاً، فكانت تُرضعه، ثُمّ تضعه فيه، وتُرسله

---

(1) يُوسُف12/ 21، 56.

(2) يُوسُف12/ 56.

(3) يُوسُف12/ 1 ـ 101؛ ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص448 ـ 480.

(4) من معاني الجُبّ القَطْع، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة جبب.

في البحر، وهُو النّيل، وتُمسكه إلى منزلها[1] فكان، بين الرّضعة والرّضعة، يعود إلى الماء يتطهّرُ. وكانت وهي تُمسكه إلى بيتها بحبل تُعبّر عن خوفها من أنْ يفرّ منها. وقد فرّ منها فعلاً ذات يوم؛ إذ "ذهبت مرّةً لتربط الحبل، فانفلت منها، وذهب به البحر[2]". وابتدأت رحلة الطُّهْر الكُبْرَى، "فانتهى الماء به حتّى أوفى به عند مرفعة مُستقى جواري امرأة فرعون [والتقطته الجواري وهُو في التّابوت]، وحملنه كهيئته لم يُخرجنَ منه شيئاً حتّى دفعنه إليها[3]" فنجا - بذلك - من كُلّ لمس أو دسٍّ أو دَنَس قد يُصيبه من أيدي هؤلاء الجواري، اللاّتي قد يكون بهنّ بعض فساد، وظلّ في التّابوت زمناً، متاعاً ثميناً يحفظه مثلما يحفظ الصّدرُ القلبَ والكبدَ[4].

أقام تائباً في التّابوت، عائداً إلى ربّه[5]. لمّا فتحت امرأة فرعون التّابوت "رأت فيه غلاماً، فألقى الله عليه منها محبّةً لم تلقَ منها على أحد قطّ[6]". كانت محبّةً مُقدّسة، هبة من الله إليه وإليها. ومع ذلك؛ كانت العلاقة بين الصّبيّ وهذه المرأة بسيطة، فلا هي امتلأ ثديها لبناً مثل حليمة مُحمّد، ولا هُو رضعها، ولا هي اهتدت إلى ظئر تُرضعه، ولا هُو قبل بها. لقد باءت كُلّ المحاولات بالفشل: "أرسلت إلى مَنْ حولها، إلى كُلّ امرأة لها، لأنْ تختار له ظئراً، فجعل كُلّما أخذته امرأة منهنّ لتُرضعه لم يُقبل على ثديها، حتّى أشفقت امرأة فرعون أنْ يمتنع من اللّبن فيموت، فأحزنها ذلك، فأمرت به، فأُخرج إلى السُّوق ومجمع النّاس ترجو أنْ تجد له ظئراً تأخذه، فلم يقبل[7]". كان الصّغير رافضاً كُلّ ثدي وكُلّ امرأة. حُرّمت عليه المراضع فحُرم الغذاء، ولكنّه فاز بنفسه من كُلّ ما من شأنه أنْ يُعكّر صفاءه، فلا نساء القصر وجدنَ منه قبولاً، ولا نساء العامّة فزنَ لديه بالْتفاتة، حتّى أُخته كانت تقُصُّه من بعد، فلا قرُبت منه، ولا لامسته.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص144، 367.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص144، 367.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص145.

(4) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة تبت: "التّابوت الأضلاع وما تحويه كالقلب والكبد وغيرهما تشبيهاً بالصُّنْدُوق الذي يُحرز فيه المتاع".

(5) أصل تاب عاد إلى الله، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة توب. وقد أورد لفظ تابوت بنفس المعنى في: تبت، توب، تبه، وأشار إلى اختلاف النُّحاة في أصل التّابوت، وذكَر (في مادّة توب) ما يلي: "لم تختلف لُغة قُرَيْش والأنصار في شيء من القُرآن إلاّ في التّابوت، فلُغة قُرَيْش بالتاء، ولُغة الأنصار بالهاء".

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص145.

(7) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص145.

كانت حياة القصر حلم الصّبي تحقّق لحظة، ثُمَّ أفاق على وقع أنغام العودة إلى الأُمّ الأصل؛ حيثُ "أنبته الله نباتاً حسناً، وحفظه[1]". كان هاجس القصّة الدّائم حفظ الصّبيّ من كُلّ ما قد يُشوّهه، فمثّلت العودةُ الخلاصَ حتّى لا يتواصل الحُلم، ويطول المقام بالصّبيّ في القصر، فيقع له ما وقع ذات مرّة لقريب له، في قصر من قُصُور مصر؛ حيثُ غلّقت عليه الأبواب، وأُريد به شرّ.

ولم تكن علاقة الصّبيّ بأُمّه علاقة طبيعيّة. كانت تُرضعه، وتأخذ أجرها على ذلك، فتستوي في القصّة ظئراً تُنتدب انتداباً للقيام بوظيفة تدرّ عليها مالاً مُقابل صنيعها الخير في هذا الطّفل. وهذه حالة فريدة من نوعها، كثيراً ما اعتبرها مُحَمَّد ـ فيما بعد ـ غاية العدل في الدُّنيا قبل الآخرة، فكان يقول فيها: "مثل الذي يعمل ويحتسب في صنعته الخير كمثل أُمّ مُوسَى تُرضع ولدها، وتأخذ أجرها[2]". وقد استطاعت القصّة ـ من خلال وصف هذه الحالة ـ أنْ تطمس دور أُمّ مُوسَى؛ لتُضفي على امرأة فرعون أهمّيّة بالغة، وتُنصّبها مُضطلعة برسالة مُقدّسة تتمثّل في تسخيرها لتوفير ظُرُوف العيش السّليم للصّبي، حتّى ينشأ "في عزّ وجاه ورزق دارّ[3]". وقد نهضت آسية بالرّسالة على خير وجه: اعتبرت الصّبيّ قُرّة عينها، وحملت فرعون على القيام حائلاً بينه وبين السّفّاحين الذين كانوا ينتظرون الفُرصة لضرب عُنقه، وأغدقت عليه العطايا، وأمرت "خُزّانها وظؤرها وقهارمتها" أنْ يفعلوا فعلها، ففعلوا، ووضعوا "الهدايا والكرامة والنّحل تستقبله" حيثُ حلّ. وامرأة فرعون قائمة ـ دوماً ـ تُراقبهم حتّى لا يفترّ عزمهم، ووضعت أميناً يحصي ما يضع كُلّ إنسان[4]. وهكذا سخّرتهم جميعاً لخدمته، سخّرت مصر كُلّها له، وأقامتهم على خدمته.

كان كُلّ ذلك بفضل امرأة فرعون التي "أطاعت ربّها، وما ضرّها كُفر زوجها [..] أعتى أهل الأرض وأكفرهم". ولمّا صدع مُوسَى بالرّسالة آمنت به، ووجد فيها سنداً. نبذت

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص145.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص369.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص369.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص145.

المال والجاه والسُّلطان، واختارت الإيمان. فرَّت من فرعون، وخضعت لربِّها، فكانت كما "قالت العُلماء اختارت الجار قبل الدّار". كانت تسأل مَنْ غلب؟ فيُقال: غلب مُوْسَى وهارون، فتقول: آمنت بربِّ مُوْسَى وهارون". فلم يطيقوا معها صبراً: أوتدوا لها أوتاداً، وشدُّوا يدَيْهَا ورجلَيهَا، وعذَّبوها في الشّمس، فضحكت منهم، وقد أظلَّتها الملائكة بأجنحتها، ورأت بيتها في الجنَّة يدعوها. فألقوا عليها أعظم صخرة وجدوها، فأصابت جسداً لا رُوح فيه، لقد انتُزعت رُوحها، وصُعِّدت في السّماء، إلى ربِّه[1].

تُمكِّننا هذه الرّحلة في عالم امرأة فرعون من الوُقُوف على بداية تبلور بعض الملامح التي تجعل من المرأة عُنصُراً مقبولاً في عالم المخيال والرّسالة. لقد اختارت الدِّين بدل الدُّنيا، واختارت السّماء بدل الأرض، واختارت الولد بدل البعل، واختارت الإيمان بدل الكُفْر. وكانت إلى هذا وحيدة بين قومها. كانوا جميعاً كُفَّاراً، وكانت مُؤمنة. قاموا رجلاً واحداً ضدَّها، فقامت أمامهم لا سند لها ولا مُعين، فاكتنفها الله برعايته، تلك الرّعاية التي لا يحظى بها إلاَّ المُضطهَد في قومه. فقدت رعاية النّاس فرعتها السّماء. فقامت -بذلك- مُضاداً لنساء قبلها كامرأة نُوح وامرأة لُوط اللّتَيْن حظيتا بالتفاف القوم حولهما، فضيَّعتا رعاية السّماء. امرأة فرعون لا قوم لها في الواقع غير الإيمان. فكانت مثالاً له، وخوَّلها ذلك أنْ تكون سبيلاً إلى ردِّ بعض الاعتبار إلى المرأة التي كانت -من قَبْلُ- تعيش في ظلِّ الفساد الدّائم.

(1) انظر تفاصيل القصَّة في: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص394.

الفصل الثّاني:

وَقْف الفساد بتجلِّيات المُقدَّس

1 ـ المرأة العاقر تُنجب:

1 ـ العاقر أصل الدّاء:

لا تستقيم الحياة الدُّنيا إلاّ في ظلّ زينتها: المال والبنون. هُمـا عُنصُراها المُسيطران على حياة الإنسان، فيهما يجد سعادته، وبهما يتبوأ مكانته في المُجتمع، فوقف حياته عليهما، وجعلهما في هذه الدّار التي لا يقرّ لها قرار، سبيله إلى التّمركز فيها والشُّعُور بالاستقرار.

وإذا كان المال ـ ضرعا أو زرعا أو تجارة ـ لا يتطلب غير العمل والكد والإتقان والتعامل وفق المقام، فإن البنين يشكلون عالما أكثر تركيبا وتعقيدا، رغم أن ظاهر المنظومة الاجتماعية تجعلهم في إتيان الرجل حرثه أنى شاء. فإن غاب البنون فلعقر في المرأة الحرث، التي بخلت عليها اللغة بتأنيث، فسمتها عاقرا، لا عاقرة؛ لأن العقر عندها لا يكون إلا فيها، لاستعقام رحمها، واستحالة حملها، فكانت كالشجرة التي لا تثمر والأرض التي لا تنبت، وكان موتها خيرا من بقائها. ولا غرابة في ذلك وقد اشتقت العاقر من نفس مادة العقر الذي هو الضرب بالسيف لقطع قوائم الحيوان، أو ضرب رؤوس النخل لقطعها فتيبس[1].

وقد كانت العاقر في المُجتمع قرينة الشُّؤم، تعوذ العَرَب بالله منها، وينهى الرّسول أصحابه عن نكاحها[2]. وكان الاعتقاد سائداً في أنَّ العدوى تسري منها إلى غيرها من النّساء، بل وكذلك إلى المزارع والثّمار والماشية[3]. ولا كرامة للمرأة إلاّ في ظلّ الإنجاب،

(1) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة عقر.

(2) وفي الحديث "لا تزوّجنّ عاقراً، فإنّي مكاثر بكم". ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة عقر.

(3) Malek Chebel, *L'imaginaire arabo_musulman*, p. 324.

وإنجاب الذُّكُور خير وأبقى، به تنال مكانتها بين النّساء، وتفخر على غيرها، وتحظى بالمكانة الكريمة من البعل، وتضمن عيشاً مرموقاً ونهاية محمودة[1] تُوهِّلها لجنان الخلد التي لا تجري إلاّ من تحت أقدامها. أمّا العاقر؛ فعار العائلة الدّائم، عُرضة للطّلاق والنّبذ وفقدان الحماية والوصاية، فهي فساد كلُّها ودَنَس، لا سبيل إلى الخلاص منه إلاّ بالخلاص منها، إلاّ إذا حلّت المعجزات، وتجلّى المُقدّس، فخلّصها من عاهتها، وأبقى عليها وهُو ما وقع لسارة امرأة إبراهيم.

2 ـ العاقر تعود إلى حضيرة الإنجاب:

كان شيخاً هرماً جاوز المائة بعشرين، وكانت عجوزاً عقيماً تخطّت التّسعين. طال مقامها عنده، وسكن إليها طويلاً، ولكنْ؛ لا إنجاب، ولا بنين. كان عبد الله الحنيف المُسلم، وكانت طائعة له خاضعة. لا شيء يُفسد عليهما حياتهما، لا شيء غير الولد الذي لم يأت. وكان الله اصطفاه اصطفاء، وابتلاه بكلمات، فأتمّهن[2]، وجعله إماماً في النّاس يُقتدى به في التّوحيد[3]، ولكنّ النّاس كانوا على عهده كفّاراً عناداً، فإنْ اقتدى به بعضهم، فإلى حين، وقد يرتدّون بعد وفاة أو رحيل، ولا أحد يخلفه فيهم بالكلمة الحقّ والقول المُبين. كانت النُّبوّة مُهدّدة بالانقراض من بعده، شُرِّف بها، ولكنّه كان يعلم أنّ تواصل الأُمُور على تلكم الوتيرة وَقْف للرّسالة، وكان يودُّ تواصل الإمامة في ذُرّيّته، ويُصارح بذلك ربّه، ويدعوه إلى الأخذ برأيه[4]. وهذه المرأة عاقر، يطؤها ويطؤها ولا شيء في الأُفق، ولكنّه كان يُحبُّها حبّاً شديداً لدينها وقرابتها منه وحُسنها الباهر، فإنّه قد قيل إنّه لم تكن امرأة بعد حوّاء إلى زمانها أحسن منها رضي الله عنها[5]، فَصَبّرَ إبراهيم، وانتظرَ.

كان عُقم سارة يُوازيه عُقم القوم أجمعين. لقد قام إبراهيم فيهم طويلاً يدعوهم أن ﴿ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ۖ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ [..] فَمَا كَانَ جَوَابَ

---

(1) Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, pp. 263 - 266.

(2) ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾، البقرة 2/ 124.

(3) ابن كثير، التفسير، ج1، ص157

(4) "لما جعل الله إبراهيم إماما سأل الله أن تكون الأئمة من بعده من ذريته، فأجيب إلى ذلك"، ابن كثير، التفسير، ج1، 159.

(5) ابن كثير، البداية والنهاية، م1، ج1، ص175.

قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ ﴾[1]. لقد باءت مُحاولاته معهم، مثل مُحاولاته مع سارة، بالفشل، فلا هذه أنجبت فقوي ساعده، ولا أُولئك اهتدوا فشدُّوا أزره، بل كانوا مُناهضين له لما كانت عليه قُلُوبهم من عُقم، وعقُولهم من عمى. ولكنَّ بصيص نُور فاجأه، فهذا لُوط الفتى، ابن أخيه، قد "آمن له[2]"، فوجد فيه، وسارة مثله، الولد المفقود، ووجدا فيه رفيق الطّريق ساعة قرَّر إبراهيم الهجرة إلى ربِّه[3]، فشجَّعه هذا الدّعم، وقام يدفعه إلى المُغامرة دفعاً.

وتبدأ الرّحلة. شيخ وعجوز وفتى تطوَّع للرّحلة. كُلُّهم إلى ربِّهم سائرون، في رحلة للعذاب، ولكنَّها رحلة للذُّرِّيَّة والتّعليم عادت بالفائدة المُثلى، وخلَّفت الذّكر الحسن، فمُكِّن للُوط في الأرض "فآتاه الله حُكْماً وعلماً، وأوحى إليه، وجعله نبيَّاً، وبعثه إلى سدوم وأعمالها[4]". أمَّا إبراهيم؛ فرُزق إثرها الولد، وما كان ليُرزَقَهُ لو لم يعتزل قومه ويُهاجر إلى ربِّه. وقد جمع القُرآن بين الحَدَثَيْن جَمْعَاً لا يترك في ذلك مجالاً للشّكِّ؛ إذ قال: ﴿ فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴾[5]. لقد كانت الهجرة ضرورة حتميَّة، وكانت فرقة الأهل والرّحلة سبيلاً إلى الجزاء والعطاء.

لقد هَاجَر إبراهيم وصحبه من بابل العاقر الكافرة أو العراق الظّلوم الفاجر؛ حيثُ أُريد به شرّاً، وسلَّمه الله من نار قومه، وأخرجه من بين أظهرهم مُهاجراً إلى بلاد الشّام، إلى الأرض المُقدَّسة منها[6]، تلك الأرض التي بُورك فيها للعالمين[7]، يخرج من تحت صخرتها كُلُّ ماء عذب ويُزاد فيها كُلُّ ما نقص من الأرض، "أرض المحشر والمنشر، وبها ينزل عيسى بن

---

(1) العنكبوت29/ 16، 24.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص395

(3) العنكبوت29/ 26.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص181.

(5) مَرْيَم19/ 49.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص180.

(7) ﴿ وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴾، الأنبياء21/ 71.

مَرْيَم عليه السّلام، وبها يهلك المسيح الدَّجَّال[1]. إنَّ أرضاً كهذه[2] لكفيلة وحدها، نظراً إلى قداستها، أنْ تمنح الشّباب لمَنْ شاخ وهرم، وأنْ تُحوِّل العاقر مُنجباً. ومع ذلك؛ فإنَّ عمليَّة الانتقال من حالة الفساد والعقر إلى حالة الصّلاح والإنجاب تمَّت عبر قنوات عديدة؛ نُحاول - فيما يلي - رصد أهمّ مُميِّزاتها:

في الطّريق من نُقطة الانطلاق إلى نُقطة الوُصُول شكَّلت مصر نُقطة عُبُور ضروريَّة، فيها تزوَّد إبراهيم وسارة والفتى بالماشية والخَدَم، وتزوَّدوا - وهُم "المُهاجرون في سبيل الله" - بهَاجَر، الجارية التي منحها فرعون لسارة، وقد عجز عن الوُصُول إليها، والنّيل منها. وكانت هَاجَر الوصل لا الهجر. شبَّت شباباً حسناً جيِّداً جميلاً[3]، ولازمت العائلة عشرين سنة في الأرض المُقدَّسة[4]، تقوم على خدمة إبراهيم وزوجه اللّذَيْن صارا وحيدَيْن، بعد أنْ غادرهما لُوط للاضطلاع بالرّسالة في سدوم، كما تقدَّم ذكْر ذلك، ولكنَّه - في الواقع - غادرهما لأنَّ مهمَّته فيهما بلغت حَدَّها. كان بالنّسبة إليهما الولد الذي لم يُنجباه، ولكنَّه كان ولد الآخرين، فلم يزد على أنْ أجَّج فيهما أكثر العواطف الجيَّاشة نحو الولد، فازدادا شوقاً إلى الولد الذي صار هاجسهما الدّائم، فهذه سارة تحلم به في النّوم واليقظة، وهذا إبراهيم يلوذ بربِّه ليلاً ونهاراً يبحث عن هدى، ويدعوه مُتضرِّعاً ﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[5]. كانت الهجرة ألماً كبيراً، فكان يطلب "أولاداً مُطيعين، يكونون عوضاً من قومه وعشيرته الذين فارقهم"[6].

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص180.

(2) وقد ذهب بعضهم إلى أنَّ المقصود بالأرض التي نجا إليها إبراهيم ولُوط وسارة والتي بورك فيها هي مكَّة، وقد استدلَّ على ذلك بالآية: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ۝ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾، آل عمران3/ 96، انظر ذلك في ابن كثير، التّفسير، ج3، ص180.

(3) "أهجرت الجارية شبَّت شباباً حسناً [...] والهاجر الجيِّد الجميل"، ابن منظور، لسان العرَب، مادَّة هجر. ولكنْ؛ هَاجَر - أيضاً - من الهجر، "والهجر ضدّ الوصل".

(4) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص176.

(5) الصّافّات37/ 100.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص15.

وهَاجَر في البيت!

هَاجَر الشّباب، هَاجَر الحُسن تختال أمام المرأة العاقر العاجزة. تختال أمام إبراهيم، ومازال فيه من الجلد الكثير. وفي لحظة تماه تمثّلت سارةُ هَاجَرَ، ورأت نفسها أُمّاً لولد يرزقها الله من أَمَتها. فجاءت إبراهيم مساءً تقول: "إنّ الرّبّ أحرمني الولد، فادخل على أَمَتي هذه لعلّ الله يرزقني منها ولداً"[1]. فكان الخلاص، وكانت الكلمة الحقّ، الكلمة السّحْريَّة التي غيّرت وجه التّاريخ.

وتتسارع الأحداث إلى غاياتها السّارَّة: "فلمّا وهبتها له دخل بها إبراهيم عليه السّلام، فحين دخل بها حملت منه"[2]، وكان الولد. ولكنْ؛ لا عجيب في القصّة، ولا غريب. فكم من شيخ هرم، على شفا جُرف هَار، عاوده الشّباب المُفعم يوماً، فأنجب في حضن فتاة حسناء بكْر. ولو بقيت القصّة عند هذا الحَدِّ لاندرجت في الرّتابة، ولانساقت في غيابات العادة، وهُو ما لا ترضاه القَصَص، همُّها أنْ تلج عالم "العجيب والغريب"، وأنْ يتجلّى فيها المُقدّس، فيزيل العقم من امرأة عجوز كانت عاقراً في شبابها، عقيماً في مشيبها. ومن جديد؛ تتدخّل هَاجَر لتلعب دوراً لا محيد للقصّة عنه، وقد أُدمجت فيها، لا لتهب إبراهيم وزوجه الولد وحسب، ولكنْ؛ لتقوم عُنصُراً فنّيّاً مُكمّلاً للخُرافة، يصبغها جمالاً، ويُطوّرها تطوّراً معقولاً. فإذا كان لُوط ـ من قبلُ أيقظ ـ في إبراهيم وسارة حبّاً دفيناً في الولد تناسياه زمناً، فإنّ هَاجَر ستقوم حافزاً جديداً للزّوجَيْن لمُواصلة المسيرة، فيتوقّدان شوقاً من جديد إلى الولد؛ لأنّ هَاجَر الأَمَة لا يُمكن أنْ تحلّ محلّ المرأة الشّرعيَّة الحُرَّة. فكان دورها أنْ بيّنت لإبراهيم أنّه ـ على شيخوخته ـ مازال فحلاً قادراً، فعاوده الحنين إلى سارة. ولكنّ دور هَاجَر الأساسي تمثّل في أنْ أثارت في سارة رغبة الاقتداء، فأرادت أنْ تكون مثلها؛ إذ أثارت فيها غيرة لا حُدُود لها؛ لأنّها "لمّا حملت ارتفعت نفسها، وتعاظمت على سيِّدتها، فغارت منها سارة، فشكت ذلك إلى إبراهيم، فقال: افعلي بها ما شئت"[3]، ففعلت ما شاءت: طردتها من البيت شرّ طردة، فدخلت هَاجَر في هجرة جديدة، حملتها إلى أرض أُخرى مُقدَّسة، "فجاء بها إبراهيم

---

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص176.
(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص176.
(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص177.

وبابنها إسماعيل وهـي تُرضعه حتّى وضعها عند البيت، عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد، وليس بمكّة ـ يومئذ ـ أحد، وليس بها ماء، فوضعها هُنالك، وتركها لا أنيس لها غير ابن رضيع، ولا زاد لها غير جراب فيه تمر، وسقاء فيه ماء، مالبثا أنْ نفدا[1]، وقفل راجعاً إلى زوجته التي يُحبّ، إلى سارة رفيقة الدّرب، سارة وقد اقتدت بهَاجَر تُريد مثلها أنْ تكون زوجاً صالحة وأُمّاً حنوناً وشباباً دائماً.

ووجدا نفسَيْهما ـ من جديد ـ وحدهما، لا مُؤنس لهما، ولا خلف يرثهما، ويُعمّر أرض الشّام بعدهما. غادرتهما هَاجَر إذنْ، ولكنّها تركت فيهما بصيص أمل وذكْرى طيّبة، وتركت فيهما فراغاً ما كان له أنْ يبقى شاغراً، ورحمة الله واسعة ومشيئته في أنْ يجعل في الأرض خُلفاء أنبياء من ذُرّيّة إبراهيم كبيرة، ولا استطاع لُوط ولا هَاجَر ولا إسماعيل أنْ يكونوا أُولئك الخُلفاء الموعودين. فاستعانت القصّة ـ وهي تُشرف على نهايتها ـ بالعالم المُقدّس، تُقحمه فيها إقحاماً، فأنجدها بأنْ نزل الرّبّ بنفسه ليحمل الأُمُور على السّير وُفق مشيئته[2]، أو بأنْ نزلت ملائكته لتنفيذ أمره[3]، فكان حلّ العُقدة وُفق عمليّة إخراجيّة مُتميّزة، أبطالها كائنات من السّماء، وعصاها السّحْريّة كلمة بشارة، ونتيجتها تواصل البشريّة في بلاد الله المُقدّسة. وقد وُضعت هذه العناصر مُقابلة لشيخ وعجوز يُخيّم عليهما شبح الموت تخييماً، ولعقر مُزمن في هذه المرأة حرّم عليها وعلى زوجها الرّاحة، وأقضّ مضجعهما كثيراً، ولما يتهدّد الأرض من وَقْف للرّسالة وانقراض للإنسانيّة التي تخلف الله فيها خلافة حقّ وعدل. قامت الملائكة مُقابلاً للشّيخ والعجوز وقد أقبلت تمشي في صُور رجال شُبّان[4] من أجمل ما يكون الرّجال الشُّبّان. وهل يحلم شيخ وعجوز في أرذل العُمر بشيء آخر غير هذه الصُّورة يسترجعان بها شبابهما الضّائع، وإنْ للحظة وجيزة؟ كانت صُورة الشُّبّان انعكاساً لما يختلج في نفسَيْن بلغ منهما الكبر عتيّاً. وقامت الكلمة البُشرى بالولد مُقابلاً لخطاب العجز يُردي

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص167.

(2) العهد القديم، سفر التكوين، 18/ 1 ـ 15.

(3) هُود11/ 69 ـ 76؛ الحجر15/ 51 ـ 60؛ الذّاريات51/ 24 ـ 37. وانظر القصّة في تفسير ابن كثير في المواطن التّالية: ج2، ص ص430 ـ 437، 534 ـ 536؛ ج4، ص ص236 ـ 237.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص433.

صاحبَيْه في الوادي لا ينهضان، فهذه كانت تصكُّ وجهها وترى نفسها عجوزاً عقيماً، ويعلـها شيخاً، وذلك يرى نفسه مسَّه الكبر وامرأته عاقراً. وقام أمر الله: "إذا أراد شيئاً أنْ يقول لـه كُنْ فيكون[1]"، مُقابلاً لما غفل عنه هذا الشّيخ وتلك العجوز وقد أصبحا من القـانطين، ولا يقنـط من رحمة ربِّه إلاّ الظّالمون[2].

كان تبدِّي هذه الكلمـة الحقّ يحملها هـؤلاء الملائكة نقضاً لماض فاسـد أصابه الدَّنَس فأصابه العقم، تُمثِّله هذه المرأة العاقر التي كانت إلى ذلك مُؤمنة مُسلمة طائعة خاضعـة. فكـان الجزاء، وكـان الولـد، تلـك المُعجزة التي تُحدِّث بحنين القصّة الدّائم إلى تجلّيات المُقـدَّس يُخرجها من مآزق الانزلاق في جحد النّعمة وتفشّي الفساد.

وإذْ تجلّى المُقدَّس غاب الفساد، فغاب العقـر، وحلَّ الإنجاب، وردَّ الاعتبار إلى سـارة التي كانت طُول حياتها "تتوضّأ، وتُصلّي، وتقول: اللّهُمَّ[. .] إنّي آمنـتُ بـكَ، وبرسـولكَ، وأحصنتُ فرجي إلاّ على زوجي[3]"، فسمع الله دعاءها، وأرسل إليها شبّانه الحسـان يحملـون إليها الابتسامة، فضحكـت لمّا شاهدتهم، وحملـت ـ مـن إبراهيـم ـ حمـلاً خفيفاً، فنجـت، وشقّت طريقها إلى الخُلود، كُلُّ ذلك بفضل خصالها؛ وهي الطّاهرة المُؤمنـة المُحصنـة فرجـها. ولكنْ؛ أويكفي هذا لتجلّيات المُقدَّس؟

3 ـ القرابين في سبيل الولد:

لقد كان كُلُّ شـيء بثمـن، وهـؤلاء الشُّبّان الحسـان مـا إنْ أضافهم إبراهيـم حتّى "قـالوا: يا إبراهيم؛ إنّا لا نأكل طعاماً إلاّ بثمن[4]"، وكأنّهم يقولون ـ تجاوزاً ـ لا نمنـح شيئاً إلاّ بثمـن. وقـد كان الثّمن الذي دفعته الأرض مُقابل ذُرِّيَّة إبراهيم وتواصـل الانسـانيَّة في ظلِّ الإيمـان والنُّبـوَّة[5]

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص433.

(2) الحجر15/ 56.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص174.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص433.

(5) تفضح القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة نفسها في قصّة مولد إسحاق، فتبيِّن مصادرها التّوراتيَّة وآدابها الشّعبيَّة الحافَّة بها، فهي تتعامل مع الحَدَث وكأنّه ـ فعلاً ـ هُو الذي سيسمح بتواصل الرّسالة في الأرض وتواصل البشريَّة بها، وتنسى إسماعيل الذي وضعته في مكّة، وكان يُمكن لها أنْ تكتفي به ليُعبِّر عن منظومتها الفكريَّة وعالمها الميثي.

غالياً جداً تمثّل في مجموعة من القرابين قُرِّبت إلى هؤلاء الشُّبّان الحسان، ومن ثَمَّ إلى السّماء التي أرسلتهم. ما إنْ نزلوا على إبراهيم حتّى أسرع ﴿ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ۝ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ ﴾[1]. انظر العبارة ﴿ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ ﴾، إنَّ استعمالها لصيق القرابين في القُرآن[2]. وانظر كيف يُفسِّرها ابن كثير: "أتى بأفضل ما وجد من ماله، وهُو عجل فتى سمين [. .] فقرَّبه إليهم، لم يضعه، وقال: اقتربوا، بل وضعه بين أيديهم[3]". فهذا العجل الفتى السّمين الذي كان من أفضل ما يملك إبراهيم صُورة ناصعة للقُربان، يُذكّر بذلك الكبش الذي قرَّبه هابيل فَتُقُبِّل منه. وهذه الطّريقة في التّقديم، تقديم العجل كاملاً ووضعه بين أيديهم، دالّة - هي الأُخرى - على طُقُوس تقديم القرابين وتقريبها إلى الآلهة ووضعها في هياكلها بين أيديها. وهؤلاء الضُّيُوف الذين لا تصل أيديهم إلى الطّعام أَليسوا صُورة للقائمين على تقبُّل القرابين ليرفعوها إلى السّماء ليس غير؟ إنَّ "الملائكة لا همَّة لهم إلى الطّعام، ولا يشتهونه، ولا يأكلونه[4]"، فلا نفع معهم تودُّد إبراهيم الذي "لم يأمرهم أمراً يشقُّ على سامعه بصيغة الجزم، بل قال ﴿ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾[5] على سبيل العرض والتّلطُّف[6]"، ولا نفع معهم قول سارة "عجباً لأضيافنا هؤلاء نخدمهم بأنفسنا كرامة لهم، وهُم لا يأكلون طعامنا![7]".

ولمّا قُرِّب القُربان، وتيقَّن أهل السّماء من إخلاص إبراهيم وإيمانه وقيامه خادماً مُتودِّداً، "نظر جبريل إلى ميكائيل، وقال: حُقَّ لهذا أنْ يتّخذه ربُّه خليلاً"، وباركوا قُربانه بأنْ مسحه جبريل بجناحه[8]، وبشّروا سارة ﴿ بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴾[9].

---

(1) الذّاريات51/ 26 - 27.

(2) المائدة5/ 27.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص237.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص433.

(5) الذّاريات51/ 27.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص237.

(7) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص433.

(8) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص433.

(9) هُود11/ 71.

وخرج ضيف إبراهيم المُكرَّمون[1] من عنده، وقصدوا لُوطاً وقومه الملاعين. لم يكن هذا الجَمْع بين زيارة إبراهيم وزيارة لُوط في نزلة واحدة للملائكة السّماء محض صُدفة، بل لارتباط وثيق بين الزّيارتَيْن. لقد باركت الملائكةُ عند إبراهيم الزّواجَ عقداً اجتماعيّاً، غايته الإنجاب الشّرعي، الذي يُمكِّن القوم من الخلافة في الأرض، وها هي - الآن - عند لُوط تُندِّد باللّواط العقيم والمُمارسة ذات النّتائج الوخيمة على المُجتمع. لقد كان عُقم سارة مُوازياً لعُقم قوم لُوط، فأُخرجت سارة من دائرة الفساد؛ لتنجب إنجاباً حسناً، فتملأ الأرض ذُرِّيَّة صالحة. وإذْ تمَّ ذلك وجب إزالة الفساد المُخيِّم على المُجتمع إزالة جَذْريَّة، فذهب قوم لُوط ضحيَّة النّظام الجديد الذي أسَّس له إبراهيم وذُرِّيَّته من بعده.

لقد كفَّرت الأرض عن ذنبها بأنْ وهبت شعباً كاملاً قُرباناً جديداً مُقابل حُصُول الذُّرِّيَّة الصّالحة والإنجاب بعد عُقم. ذلك هُو الثّمن الذي تُقدِّمه الأرض لتتطهَّر. قدَّمت أبناءها الأُوَل مُقابل تحصيلها أبناء جُدُداً: "فخرج إليهم جبريل عليه السّلام، فضرب وُجُوههم بجناحه، فطمس أعينهم[2]"، ولم يكفه ذلك، فعاد إليهم فجراً، و"أخذ بعروة القرية [. .]، ثُمَّ ألوى بها إلى جوّ السّماء، حتّى سمع أهل السّماء ضواغي كلابهم، ثُمَّ دمَّر بعضهم على بعض، ثُمَّ أتبع شذاذ القوم صخراً[3]" فأصبح عاليها سافلها، وأمطرت عليها السّماء حجارة من سجِّيل منضود[4]. ويبدو إبراهيم في القصَّة واعياً بما كان يترقَّب هؤلاء القوم، فسارع يُجادل ضَيُوفه في الأمر. ولكنْ؛ أنَّى له أنْ يردَّهم عمَّا عقدوا العزم عليه، فلم يزيدوا على أنْ طلبوا منه أنْ ﴿ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴾[5]، وأنْ نعتوه بالحليم الأوّاه المُنيب[6]، وهي صفات وإنْ تضمَّنت مدحاً بيِّناً، فهي تُوحي بأنَّ الرّجل كان كثير التّضرُّع والدُّعاء والخُضُوع والإسلام إلى درجة تضرٌّ، لو سُمِعَ منه، بالمهمَّة التي جاء من أجلها أُولئك الملائكة.

---

(1) الذّاريات51/ 24.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص435.
(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص436.
(4) هُود11/ 82.
(5) هُود11/ 76.
(6) هُود11/ 75.

لم يكن عجل إبراهيم الذي قرَّبه قُرباناً بين أيديهم كفيلاً بأنْ يُوقف هذا العذاب الذي كانت الملائكة سائرة إلى تسليطه على شعب كامل. كان ولد إبراهيم أهلاً لأنْ يذهب فدية له العجل وقوم لُوط أجمعين، بل وغيرهم أيضاً؛ لأنَّنا لو واصلنا النَّظر في عناصر القصَّة الأُخرى وُفق هذا المنظار، لوجدنا أنَّ تقديم القرابين تواصل في غيرهم فعلاً. فهجرة هَاجَر ليست شيئاً آخر غير طرد من الأرض المُقدَّسة والبيت العائلي الحميم. والطَّرد عُنف مُتستِّر كاد يذهب بالأُمِّ وابنها وقد رُميا بعيداً، هُنالك في صحراء الجزيرة حيثُ الجُوع والعطش. ولم يقف الأمر عند هذا الحَدِّ. لقد قامت أجساد النّاجين ذاتها تهب نفسها قرابين، وتُعرِّض أعضاءها للبتر. فهذا "إبراهيم - عليه السّلام - أوَّل مَنْ اختتن[1]". وقد جاء في الحديث "اختتن إبراهيم وهُو ابن مائة وعشرين سنة، وعاش - بعد ذلك - ثمانين سنة"، وقد "اختتن بالقدوم والقدوم هُو الآلة" ثُمَّ قام "يختن ولده إسماعيل، وكُلَّ من عنده من العبيد، وغيرهم" فسنَّ - بذلك - الختان[2]. وكان من تبعات فعله أنْ اقتدت به الشُّعُوب بعد ذلك، فقامت تُعيد تلك المُمارسة، وتُحيي ذكرى الولد الذي رُزقه إبراهيم، وتُقدِّم فداءه جُزءاً من لحمها ودمها. وحتَّى النِّساء لم يسلمنَ من القيام فداء لولد إبراهيم الذي انتظره طويلاً، فقد ثقبت سارة أُذنَيْ هَاجَر، وخفضتها[3]، فسنَّت - بذلك - في النِّساء ثُقب الأذنَيْن والخفاض، وعلى ذلك المنوال نسجت الذُّرِّيَّة - من بعدُ - تقاليدها.

تلك هي قصَّة المرأة العاقر التي غيَّرت وجه التّاريخ. قصَّة لايخلو منها كتاب في التّفسير، ولا كتاب في التّاريخ، ولا كتاب في قَصَص الأنبياء. قصَّة كُلُّها بديع، مُغرقة في عالم من "العجيب والغريب"، تقوم في ظاهرها تخليداً للمُعجزة التي مكَّنت للمرأة والرَّجل في الأرض بأنْ قهرت العُقر والشّيخوخة، ولكنَّها تقوم في باطنها حاملة أُسُس النّظام الاجتماعي الجديد الذي شهد مولده مع إبراهيم، الأب الحقيقي للإنسانيَّة. وهُو نظام يدور في مدار الجنس، فيه من اللَّذَّة نصيب، وفيه من العُنف نصيب، يُشرِّع للختان والخفاض للفوز

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص158.

(2) انظر تفاصيل ذلك في: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص180.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص178.

بالنّكاح الحلال، وإنْ في ظلّ البَتْر والتّشويه، ويُشرِّع للزّينة للفوز بالبعل الموعود، وإنْ في ظلّ الثّقب والنّقب، ويُشرِّع لقتل الشُّذُوذ جنساً، وإنْ رجماً بالحجر، أو رمياً من أعلى جبل[1].

كانت سارة العاقر سبيل القصّة للتّعبير عن تراجيديا الانقلاب من الشّقاء إلى السّعادة، من عالم الكُفْر والعُقم والشُّذُوذ إلى عالم ملّة إبراهيم؛ حيثُ الإيمان والإنجاب والنّظام. كُلُّ ذلك في كنف العُنف لا محالة، ولكنّه عُنف أرادته القصّة بنّاء. كان سبيلاً إلى عودة الشّباب والحياة من جديد، ولا أدلّ على ذلك من إبراهيم ذاته الذي رغم سنينه المائة والعشرين عاش بعد أن اختتن ثمانين سنة أُخرى، ينعم فيها بالزّوج والبنين، وينكح ـ من بعدُ ـ سارة غيرها من النّساء، وقد فتح له الختان على مصراعيه باباً جديداً للّذّة والزّواج، وأعطاه الولد دفعاً جديداً، فقام يبني المسجد، ويُطهِّر البيت الحرام[2]. وقد عبّرت التّوراة ـ التي استعارت منها القَصَص العَرَبيّة الإسلاميّة هيكلها وأحداثها الرّئيسيّة في خُصُوص قصّة إبراهيم ـ تعبيراً فنّيّاً عن هذا الانقلاب الحاصل في الحياة والشّخصيّات، فجعلت أبراهام **Abraham** يُسمّى بهذا الاسم فقط، بعد التّحوُّل الحاصل فيه، وقد كان ـ من قبلُ ـ اسمه أبرام **Abram**[3]، وسارة **Sara** تُسمّى بهذا الاسم بعد ذلك أيضاً، وقد كانت ـ من قبلُ ـ تُدعى سرايا **Sarai**[4]. وقد قامت التّوراة ـ من ناحية أُخرى ـ تُجِلُّ الختان إجلالاً كبيراً، وتجعله العهد الوثيق بين الرّبّ وبني إسرائيل[5]، في حين اكتفت القَصَص العَرَبيّة الإسلاميّة ـ شأنها شأن الفُقهاء من قبلُ ـ بالإشارة العابرة إليه[6]. أمّا المُفسّرون؛ فقد عدُّوه من الكلمات التي ابتلى بها الله إبراهيم،

---

(1) " وقد ورد في الحديث المروي في السُّنن عن ابن عبّاس مرفوعاً: ومَنْ وجدتُمُوه يعمل عمل قوم لُوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به. وذهب الإمام الشّافعي في قوله عنه وجماعة من العُلماء إلى أنّ اللاّئط يُقتل سواء كان مُحصناً أو غير مُحصن عملاً بهذا الحديث، وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنّه يُلقى من شاهق ويتبع بالحجارة كما فعل الله بقوم لُوط، والله ـ سُبحانه وتعالى ـ أعلم بالصّواب"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص437.

(2) ﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾، البقرة2/ 125.

(3) العهد القديم، سفر التكوين، 17/ 5.

(4) العهد القديم، سفر التكوين، 17/ 15.

(5) العهد القديم، سفر التكوين، 17/ 9ـ14.

(6) إنّ الختان ـ رغم ما يحظى به من أهمّيّة في الحياة الاجتماعيّة بوصفه عمليّة إدماج للفرد في المجموعة ـ يُعدُّ سُنّة لا غير، وقد خلا القُرآن من ذكْره، ولم يحظ عند الفقهاء إلاّ بإشارات عابرة ومُوجزة، وتجاهله كثير منهم، انظر مثلاً:
Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, pp. 213 - 228.

فأتمّها[1] ، وجعلوا الابتلاء تكليفاً واختياراً، والإتمام نُهُوضاً بالتكليف، وتحقيقاً للاختيار[2] في ظلّ الإيمان دُون شكوى أو تردُّد.

2 ـ العذراء تَنجب نبياً:

تحظى مَرْيَم من بين نساء القُرآن بمكانة خاصَّة. ذَكَر اسمها وسكت عن ذكْر أسمائهن[3]، ونسب إليها ذَكَراً، ونسبهنّ إلى ذُكُور[4]، وتابع مسيرتها كاملة، مُذْ خوَّل الله لأُمّها حملها حتّى شبَّت وأنجبت، في حين لم يهتمّ بالنّساء غيرها إلاّ في مواقف بعينها، فذكرهنّ ساعة الخطيئة، أو ساعة ضرب المثال، إنْ للإيمان، وإنْ للكفر، وأطال وصفها، وأعطاها من الصّفات أجملها وأبقاها، ولم يقف عندهنّ إلاّ قليلاً، ولم يصفهنّ إلاّ وصفاً عابراً، فاستوت مَرْيَم صُورة كاملة وآية جميلة، مَنْ طعن فيها عرَّض نفسه للربِّ، فردّ عليه بُهتانه وكُفْره، وبرّأها كثيراً[5]. لقد قبلها الله بقبول حسن، وأنبتها نباتاً حسناً، واصطفاها، وطهَّرها، وجعلها وعاء لكلمته والرُّوح، فجاءت مُؤمنة صدِّيقة، قانتة، ساجدة، راكعة مع الرّاكعين[6]، وزادت على ذلك أنْ أحصنت فرجها، فضربها الله مثلاً للإيمان[7]، وميّزها عن غيرها من النّساء اللاّئي

(1) ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾، البقرة2/ 124.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص157. وهُو لا يختلف في ذلك، إذا ما استثنينا بعض الاختصار عنده، عن غيره من المفسِّرين، انظر مثلاً: الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م1، ص ص571 ـ 577؛ الرّازي، التّفسير الكبير، م2، ج4، ص ص31 ـ 36.

(3) لم يُذكَر في القُرآن اسم امرأة غير اسم مَرْيَم، الذي ورد فيه أربعاً وثلاثين مرّةً: البقرة2/ 87، 253؛ آل عُمران3/ 36، 37، 42، 43، 44، 45 (مرّتَين)؛ النّساء4/ 156، 157، 171 (مرّتَين)؛ المائدة5/ 17 (مرّتَين)، 46، 72، 75، 78، 110، 112، 114، 116؛ التّوبة9/ 31؛ مَرْيَم19/ 16، 27، 34؛ المُؤمنون23/ 50؛ الأحزاب33/ 7؛ الزّخرف43/ 57؛ الحديد57/ 27؛ الصّفّ61/ 6، 14؛ التّحريم66/ 12.

(4) كثيراً ما نُسب عيسى إلى مَرْيَم، فورد اسمه مُقترناً باسمها كما يلي: عيسى ابن مَرْيَم (15 مرّة)؛ المسيح ابن مَرْيَم (5 مرّات)؛ المسيح عيسى ابن مَرْيَم (مرّتَين)؛ ابن مَرْيَم (مرّتَين)؛ أمّا بقيّة النّساء؛ فنُسبنَ إلى أزواجهنّ: امرأة عُمران (آل عُمران3/ 35)؛ امرأة العزيز (يُوسُف12/ 30، 51)؛ امرأة فرعون (القَصَص28/ 9؛ التّحريم66/ 11)؛ امرأة نُوح (التّحريم66/ 10)؛ امرأة لُوط (التّحريم66/ 10). أمّا المرأة الأُولى ـ وليدة الجنّة ـ؛ فإنّها لم تحظ بذكْر اسمها، بل وردت في ظلّ آدم حين كان يُخاطبه الله، وعبّر عن ذلك بقوله ﴿ وَزَوْجُكَ ﴾، (البقرة2/ 35؛ الأعراف7/ 19؛ الأحزاب33/ 37).

(5) النّساء 4/ 156.

(6) آل عُمران 3/ 37، 42، 43؛ النّساء 4/ 171؛ المائدة 5/ 71.

(7) الأنبياء 21/ 91؛ التّحريم 66/ 12.

خُصِّصنَ للجنس واللّذّة ما وقفت هي على الله. وقد نسج التّفسير على منوال القُرآن، وخصّها بالصّفحات الطّوال[1]، وأثنى عليها، وبرّأ ساحتها، واعتبرها ـ استناداً إلى أحاديث كثيرة ـ خير نساء العالمين، فإنْ ساء بعضهم "أنْ تفضل مَرْيَم تفضيلاً مُطلقاً على كافّة النّساء، وخاصّة المُسلمات منهنّ"[2]، أضاف إلى العالمين "يومئذ" وإلى مَرْيَم امرأة تُوازيها، أو امرأتَيْن[3].

1 ـ مَرْيَم والرّعاية الإلهيّة القديمة:

وقد تجاوزت الرّعاية الإلهيّة شخص مَرْيَم إلى أهلها أجمعين. فإذا كانت الأناجيل لم تأخذ على عاتقها مَرْيَم إلاّ ساعة بلغت أشدّها، واستوت فتاة تامّة عذراء مخطوبة إلى يُوسُف النّجّار، فأوقعت فيها الرُّوح، فحملت، فخلدت[4]، فإنّ القُرآن اضطلع بمَرْيَم اضطلاعاً سابقاً لوُجُودها؛ إذْ بدأت العمليّة باصطفاء آل عُمران، ورَفْعهم ـ شأنهم شأن آدم، ونُوح، وآل إبراهيم ـ على العالمين، وجَعْلهم جميعاً ذُرّيّة واحدة بعضها من بعض[5]. ومن بين آل عُمران حظيت امرأة عُمران بمكانة مرموقة، فربط القُرآن بينها وبين الرّبّ علاقة وثيقة، فنذرت له ما في بطنها، وأعاذت به ما وضعت من الشّيطان الرّجيم، واستجاب لدُعائها، فتقبّل مَرْيَم

(1) كُلّمَا ورد اسمها في سُورة من السُّور أعاد ابن كثير قصّتها كاملة، ونفى عنها "التُّهمة"، وردّ "قول الزُّور والبُهتان فيها"، ونوّه بها وبابنها بوصفهما آية من آيات الله البيّنات، انظر ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص339 ـ 350، 543 ـ 552، 558 ـ 560؛ ج2، ص ص77 ـ 78، 108 ـ 109؛ ج3، ص ص108 ـ 119، 189، 238 ـ 239؛ ج4، 394 ـ 395.

(2) عبد المجيد الشّرفي، الفكر الإسلامي في الرّدّ على النّصارى، ص ص267 ـ 268. وانظر مقاله: المسيحيّة في تفسير الطّبري، ص ص57 ـ 63، للوُقُوف على منزلة مَرْيَم وما تحظى به من تقدير في القُرآن والتّفسير.

(3) انظر هذه الإضافات في: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص342 ـ 343: "[..] عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعتُ رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: خير نسائها مَرْيَم بنت عُمران، وخير نسائها خديجة بنت خُويلد"؛ "[..] عن أنس أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: حسبكَ من نساء العالمين مَرْيَم بنت عُمران وخديجة بنت خُويلد وفاطمة بنت مُحَمَّد وآسية امرأة فرعون"؛ "[..] عن مُعاوية بن قرة، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: كمل من الرّجال كثير، ولم يكمل من النّساء إلاّ ثلاث: مَرْيَم بنت عُمران، وآسية امرأة فرعون، وخديجة بنت خُويلد". وتبلغ الزّيادة ـ أحياناً ـ أكثر من ذلك، وهي دالّة في كُلّ الحالات على سعي واضح لإحلال بعض المُسلمات مكانة قد يكون الرّسول في البداية خصّ بها مَرْيَم وحدها.

(4) إنجيل متّى 1/ 18 ـ 25؛ إنجيل لُوقا 1/ 26 ـ 38. أمّا إنجيل يُوحنّا وإنجيل مرقس؛ فلا اهتمام فيهما بمَرْيَم، ويبدآن ـ مُباشرة ـ مع عيسى وعلاقته بيُوحنّا المَعْمَدَان. وقد حظيت مَرْيَم وعيسى صغيراً بعناية الأناجيل التي اعتبرتها الكنيسة "منحولة". انظر مثلاً: *Évangiles apocyphes* ; *Historia*, n° 56, novembre - décembre 1998, pp. 59 - 63, 82.

(5) ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾، آل عُمران3/ 33 ـ 34.

بقبول حسن، وأنبتها نباتاً حسناً[1]. وقد طوّر التّفسير هذه العلاقة، ونمّاها، وزيّن رعاية الله، وحلاّها، فجعل امرأة عُمران عاقراً لا تحمل، ثُمّ امتدّت إليها يد الله، فرفعت عنها العُقر، فحملت، وكان ذلك لَمّا "رأت يوماً طائراً يزقّ فرخه، فاشتهت الولد، فدعت الله أنْ يهبها ولداً، فاستجاب الله دُعاءها، فواقعها زوجها، فحملت منه"[2]. لقد جاءت مَرْيَم نتيجة هذا الاشتهاء الطّبيعي الذي اقتدت فيه امرأة عُمران بهذا الطّائر الذي كان يزقّ فرخه، فيقوم في القصّة رمزاً لحُبّ الولد الذي لا تشوبه شائبة. فإذا كانت امرأة عُمران اقتدت بهذا الطّائر، فإنّ علاقتها بمولودها ـ إنْ كُتب لها أنْ تضع ـ لا يُمكن أنْ تكون إلاّ صُورة لهذا الحُبّ الخالص. وقد صادف هذا "الاشتهاء" استجابة من الله، فلبّى دُعاءها بأنْ رفع عنها عُقرها واستجابة من زوجها بأنْ واقعها في تلك اللّحظة.

لم تكن مَرْيَم بنت صُدف، أو بنت حمل عاديّ، بل كانت مولوداً مرغوباً فيه، باركته السّماء، وباركته الأرض، ودلّ إليه الطّير الذي استوى هُنا مثالاً خيّراً يُحتذى، فاضطلع ـ شأنه شأن طير القَصَص الأُخرى ـ بمهمّة التّعليم، وشقّ طريق الذُّرّيّة، والإرشاد إلى ما خفي[3]. فالطّير يضطلع ـ إنْ في القُرآن، وإنْ في القَصَص ـ بدور هامّ، فيظهر نظيراً للإنسان يُشخّص حُلمه، ويُجسّده. فإذا كانت امرأة عُمران "رأت طائراً يزقّ فرخه" فإنّ رُؤياها ليست مُشاهدة مادّيّة وحسب، بل حُلمها الذي كان يقضّ مضجعها، وتصوّرها لما يجب أنْ تكون عليه حياتها، التي لا تستقيم إلاّ في ظلّ الإنجاب، لا العُقر. فهذا الطّائر يزقّ فرخه استشراف لُمستقبل أفضل وتحقيق لحُلم تكرّر، فيستوي الطّائر نظير امرأة عُمران، ويستوي الفرخ نظير ما ستُنجبه[4]، وترتفع مَرْيَم في السُّنَّة الثّقافيّة إلى أعلى درجات الاصطفاء، فتحلّ الأرض، وقد كُتب لها أنْ تكون نقيّةً صافية لا يمسُّها الدّنس، ولا يقربها الشّيطان، فتقوم من بين النّاس جميعاً

(1) ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾، آل عُمران3/ 35 ـ 37.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص339.

(3) انظر عملنا أعلاه ص ص 191 ـ 192، 208 ـ 209.

(4) تدلّ الطّير وفراخها على العائلة وما يربط أفرادها من علاقات الرّحم والمحبّة، ورُؤية الطّير يزقّ فرخه في المنام دالّة على الطُّمُوح إلى الإنجاب الصّالح، انظر: مُحمّد بن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص ص163 ـ 170.

الوحيدة التي نجت من مسِّ إبليس ساعة ميلادها، والوحيدة التي أورثت ذلك ذُرِّيَّتها، مُمَثَّلة في عيسى الذي نجا بنجاتها. لقد قام الحجاب بينهما وبين إبليس، فطعن فيه لَمَّا أراد الطّعن فيهما، فجاءا الحياةَ الدُّنيا دُون صراخ أو بكاء أو ألم، في حين كان غيرهما من البشر مرتع الشّيطان مُنذُ البدء، فلا يُولد مولود إلاّ عصره عصرة أو عصرتَيْن، ولا يستهلّ الحياة إلاّ وقد انطلق لسانه بالصُّراخ[1].

وليست النّجاة من مَسِّ الشّيطان أمراً هيّناً، بل هي حَدَث هامٌّ في حياة البشريّة. كان الشّيطان حاضراً في كُلِّ شخص، يُدنِّس هذا، ويدفع ذلك إلى الخطيئة، يتشكّل في هذا هوساً، وينزل على الآخر هلاكاً محتوماً. كان التّنّين فاتحاً فاه يلتهم، مثل كرونوس، كُلّ من وطئت قدماه الأرض[2]. فإذا خلَصت منه مَرْيَم فبقُدرة إله ومشيئته. هُنا يعود الإله ليضطلع ـ بدوره ـ في تجديد المجموعة البشريّة كُلّمَا أصابها الفساد، وليُبيِّن أنّه قادر ـ متى شاء ـ أنْ يُوقف عمل الشّيطان. وهُنا يجد الإنسان ـ من جديد ـ فُرصته ليجعل الشّيطان مخلوقاً من مخلوقات الله، خاضعاً ـ كغيره ـ لسُلطانه، مُسلّطاً على الإنسان تسليطاً مرحليّاً، ضعيفاً إذا ما أراده الله ضعيفاً، فيثأر المخيال لنفسه من الشّيطان، الذي كان ـ دوماً ـ له بالمرصاد، يُقلق راحته، ويقضُّ مضجعه.

ولكنّ غياب الشّيطان من مَرْيَم يلعب دوراً أهمّ من ذلك؛ إذْ يُنبئ بتغيُّر جَذْريّ في المنظومة الفكريّة النّاطقة بها القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة. لقد قرن الإنسان ـ دوماً ـ في قَصَصه بين المرأة والشّيطان، وجعلها لصيقة به إلى حَدِّ الالتحام، ينخر فيها العوج، فلا تستقيم. كان ذلك شأنه مع حوّاء وبناتها من بعدُ، فلا سلمت أزواج الأنبياء والرُّسُل، ولا نجت بناتهم. أمّا

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص339 ـ 340. وأكّد هذه الأخبار بأحاديث مرفوعة منها: "ما من مولود يُولد إلاّ مسّه الشّيطان، فيستهلّ صارخاً مَنْ مسّه إيّاه إلاّ مَرْيَم وابنها"؛ "ما من مولود إلاّ وقد عصره الشّيطان عصرة أو عصرتَيْن إلاّ عيسى ابن مَرْيَم ومَرْيَم". وقد اتّبع ابن كثير في هذا ما رسخ في السُّنّة الثّقافيّة مُنذُ الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م3، ص ص238 ـ 240. وانظر أيضاً: عبد المجيد الشّرفي، الفكر الإسلامي في الرَّدّ على النّصارى، ص ص267 ـ 268.

(2) تروي القَصَص اليُونانيّة أنّ كرونوس، الإله من قبيل الأشرار Titans ومُؤسِّس المرحلة الثّانية في تاريخ الآلهة عند اليُونان، كان يلتهم أبناءه ساعة ولادتهم، فيطمئنّ، وقد وضعهم جميعاً تحت سُلطانه (= في بطنه)، فتتواصل هيمنته على الكون، ولكنّ ريا Rhéa، أُخته وزوجته، استطاعت أنْ تُخفي عنه ـ ذات مرّة ـ ما وضعت، وقدّمت له حجراً ملفوفاً في خرقة، فالتهمه، فنجا الإله الجديد، وكان له شأن عظيم؛ إذْ أنهى مرحلة أبيه، وقام على المرحلة الثّالثة والأخيرة من تاريخ اليُونان المُقدّس. ذلك الإله هُو زُوس Zeus فاتح الكون على عهد العدل والصّفاء، انظر:
Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, articles : *Cronos, Zeus* ; Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.1, pp. 260 - 266.

مَرْيَم؛ فهي نسيج وحدها. كان ماضيها في صباها استشرافاً لُمستقبلها ولما سيكون لها من شأن في غدها. فإذا كانت ستحتضن رُوح الله في غدها، فإنَّها لا تكون في أمسها مرتعاً للشّيطان. لقد غاب منها؛ لأنَّ الرُّوح فيها، والرُّوح من الإله.

إنَّ الشّيطان ـ مُنْذُ طرده الله من حضرة قُدسه ـ أضاع فُرصة التقائه. وإنَّ مَرْيَم ـ إذْ اصطفاها الله ـ فازت باصطفاء الإنسان لها، فلم يحشرها في المجموعة المرأة، ولم يُسلِّط عليها أحكامه المُسبقة، بل وجد نفسه مدفوعاً، وقد قال فيها الله: إنَّها ﴿ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾[1] إلى تغييب الشّيطان تغييباً كُلّيّاً. كان الرّبط بين الشّيطان والمرأة يخضع لمنظومة الجنس والزّنا، أمَّا مَرْيَم؛ فقد أحصنت فرجها، فلا ربط بينه وبينها. لقد حمل القُرآنُ الإنسانَ على التَّخلّي عمَّا تجذَّر فيه، وترسَّخ، وحمل القَصَص على البقاء في رحابه، فلم تستطع أنْ تخرج عمَّا خطَّه من سبيل.

كانت امرأة عُمران واعية بأنْ لا شيء يتهدَّد ابنتها غير الشّيطان، فسارعت ـ لمَّا وضعتها ـ إلى الله مُتضرِّعة ﴿ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ [. .] مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾[2]. فتقبَّلها بالقبول الحسن، وأدخلها حضرة قُدسه، و"جعلها شكلاً مليحاً ومنظراً بهيجاً، ويسَّر لها أسباب القبول، وقرنها بالصّالحين من عباده، تتعلَّم منهم العلم والخير والدِّين[3]"، وفصلها عن أهلها الأوَّلين، وكفَّلها زَكَرِيَّا[4]، وأقامها

(1) الأنبياء21/ 91؛ التّحريم66/ 12.

(2) آل عُمران3/ 36 ـ 37.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص340. وإذا كان ابن كثير رأى في معنى ﴿ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾، آل عُمران3/ 37، الشكل المليح والمنظر البهيج، فإنَّ الطَّبري قبله لم يذهب هذا المذهب، بل وقف الكلام على الغذاء والرّزق، الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م3، ص240.

(4) طرحت كفالة زَكَرِيَّا مَرْيَم على المُفسّرين تساؤلات إذْ بانت دُون مُوجب. فمَرْيَم ذات أهل، وهي من آل عُمران الذين اصطفاهم الله، فلِمَ كفَّلها زَكَرِيَّا؟ ركَّز ابن كثير في جوابه على ثلاثة عناصر "معقولة" هي أنَّ مَرْيَم كانت يتيمة، أو أنَّ القوم أصابتهم سَنَةُ جدب، أو أنَّ ذلك وقع لتقريبها من زَكَرِيَّا؛ لتنهل منه العلم الجمَّ والعمل الصّالح، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص340. ثُمَّ عاد إلى نفس المسألة عند تفسيره ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾، آل عُمران3/ 44، واتَّبع الطَّبري في سبب الكفالة، فردَّها مثله إلى أنَّ أُمَّها "خرجت بها [. .] في خرقة إلى بني الكاهن ابن هارون أخي مُوسَى عليهما السّلام (كذا)، فقالت لهم: دُونكم هذه النّذيرة، فإنِّي حرّرتها وهي أُنثى، ولا يدخل الكَنيسة حائض، وأنا لا أردّها إلى بيتي. فقالوا: هذه ابنة إمامنا، وكان عُمران يؤمُّهم في الصّلاة، وصاحب قُرباننا، فقال زَكَرِيَّا: ادفعوها لي، فإنَّ خالتها تحتي، فقالوا: لا تطيب أنفسنا، هي ابنة إمامنا، فذلك حين اقترعوا عليها بأقلامهم التي يكتبون بها التّوراة، فقرعهم زَكَرِيَّا، فكفلها. وقد ذكَر عكرمة ـ أيضاً ـ والسّدي وقتادة والرّبيع بن أنس وغير واحد، دخل حديث بعضهم في بعض، أنَّهم ذهبوا إلى نهر الأردن، واقترعوا هُنالك على أنْ يُلقوا أقلامهم، فأيُّهم يُثبت في جرية الماء فهُو =

على خدمة بيته القديم، رغم أنّها أُنثى، وليست الأُنثى كالذّكَر، فهي تحيض "ولا يدخل الكنيسة حائض"[1]. ولعلّها لم يعرف الحيض سبيلاً إلى فرجها الذي أحصنته. فالحيض دَنَس، وما كان للدَّنَس أنْ يطولها، وهي التي لا شيء لامسها، أو لامس فرجها، وإنْ كان ظهر بعير تركبه[2].

كُلُّ هذه الصُّور البديعة التي زيَّنت مَرْيَم البتول تقوم دخيلة على المنظومة الفكريَّة العَرَبيَّة الإسلاميَّة، فتُؤسِّس لامرأة لم تكن راسخة في تُربتها، وتُؤسِّس لامرأة ذَكَرَهَا القُرآن، فرفع شأنها رفعاً كبيراً، فسايرته القَصَص، وارتقت بها درجة عليَّة، حتَّى باتت تتساءل عن مَرْيَم هذه من تكون؟ أكانت بشراً سويّاً ليس غيرُ، أم كانت نبيَّة؟ ولولا بعض حرج لحشرها ابن كثير كغيره من عُلماء المُسلمين في زُمرة الأنبياء[3].

ها مَرْيَم، الشَّكل المليح والمنظر البهيج، في المحراب مُتعبِّدة راكعة ساجدة قانتة. وها الرِّزق عندها لا ينضب: "فاكهة الصَّيف في الشّتاء وفاكهة الشّتاء في الصّيف"[4]. وها زكَرِيَّا يدخل المحراب وقد وهن العظم منه، واشتعل الرّأس شيباً، وبلغ الكبر منه عتيّاً وامرأته

كفلها. فألقوا أقلامهم، فاحتملها الماء إلاَّ قلم زكَرِيَّا فإنّه ثبت [..]، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص343. وانظر ذلك في: الطّبَري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م3، ص ص240-244. ونُلاحظ أنَّ ابن كثير لم يجد بُدّاً من ذكر هذا الخبر الذي رواه المُفسِّرون قبله بطُرُق مُختلفة، ولكنَّه بقي يدور في نفس الإطار النّاطق بأنَّ القصَّة مأخوذة عمَّا شاع لدى العَرَب من أقاصيص مسيحيَّة حول مَرْيَم تمّت فيها، إثر عمليَّة "قرعة بالأقلام"، كفالة مَرْيَم من قبل رجل من بني إسرائيل؛ وهُوَ يُوسُف (وليس زكَرِيَّا كما في القُرآن والقَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة)، وقد كان هذا الأمر محلَّ اهتمام المُستشرقين، وخاصَّة رودي باري Rudi Paret عند حديثه عن الأقلام في آل عُمران3/ 44، ومُقارنتها بما ورد في الأناجيل والقَصَص المسيحيَّة، انظر:

Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, note 365, p. 562.

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص343.

(2) "كان أبو هُرَيرة يُحدِّث عن الرّسول: خير نساء ركبنَ الإبل نساء قُرَيْش، أحناه على ولد في صغره، ورعاة على زوج في ذات يده، ولم تركب مَرْيَم بنت عُمران بعيراً قطُّ"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص342. ويبدو هُنا عدم رُكُوب البعير وصفاً إيجابيّاً يرفع مَرْيَم فوق النّساء، ولعلَّ ذلك راجع إلى أنّها تجنَّبت ـ بذلك ـ مُلامسة كُلّ شيء.

(3) ولكنَّ ابن كثير ـ استناداً إلى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓ ﴾، يُوسُف12/ 109، ـ يذهب إلى "أنَّ الله لم يبعث نبيّاً إلاّ من الرّجال" وأنَّ مَرْيَم "ليست نبيَّة كما زعمه ابن حزم وغيره ممَّنْ ذهب إلى نُبُوَّة سارة أُمّ إسحاق ونُبُوَّة أم مُوسَى ونُبُوَّة أُمّ عيسى استدلالاً منهم بخطاب الملائكة لسارة ومَرْيَم، وبقوله: ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِ ﴾، القَصَص28/ 7"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص78.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص340. اختار ابن كثير تفسيراً للفظ الرّزق في ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقًا ﴾، آل عُمران3/ 37، القول بأنّه: "وجد عندها فاكهة الصّيف في الشّتاء وفاكهة الشّتاء في الصّيف"، واعتبره أصحّ، وفيه "دلالة على كرامات الأولياء"، وغلّبه على تفسير الرّزق بالعلم أو الصُّحُف التي فيها علم. ومن معاني "فكه" قرب أجل الوضع ودُنُوّ النّتاج وعظم الضّرع، انظر: ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة فكه.

عاقر[1]. كان تقاسيمَ الزّمن تقادم عهده. وكانت الشّباب اليافع وتجدُّد الزّمن. ولا التقاء بينهما غير ما قدَّر الله: يسألها ﴿ يَـٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا ﴾ وتُجيب ﴿ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴾[2]. وتقف العلاقة عند هذا الحَدّ. ولكنَّ شيئاً ما تبدَّل: "لمَّا رأى زَكَرِيَّا ـ عليه السّلام ـ أنَّ الله يرزق مَريَم ـ عليها السّلام ـ فاكهة الشّتاء في الصّيف وفاكهة الصّيف في الشّتاء طمع ـ حينئذ ـ في الولد"[3]. لقد أيقظ فيه منظرُ مَريَم الشّبابُ والجمالُ والخُلُقُ الكريم شيئاً كان دفيناً، حُبّ الولد الذي يتستَّر وراءه الجنس المسكوت عنه في القصَّة، وقد يكون شكَّل عند زَكَرِيَّا هوساً؛ إذْ أصبح غير قادر عليه[4].

وتنطلق القَصَص لتروي ـ استناداً إلى القُرآن ـ قصَّة تُوازي قصَّة امرأة عُمران لا تكاد تختلف عنها في شيء[5]. كان منظر الطّير يزقّ فرخه صُورة اقتدت بها امرأة عُمران، فواقعها زوجها، فحملت، فأنجبت. وكان منظر مَريَم تنعم في كنف الرَّبّ صُورة اقتدى بها زَكَرِيَّا، فطلب أنْ ينعم مثلها بما يرزق الله من غير حساب.

---

(1) آل عُمران3/ 40؛ مَريَم19/ 4ـ5، 8.

(2) آل عُمران3/ 37. وقد وجدت القَصَص لمَريَم نظيراً في نساء الإسلام، فجعلت فاطمة بنت مُحَمَّد قائمة على جفنة أكل منها مُحَمَّد، وقد ألمَّ به جُوع شديد، ولم يجد عند زوجاته أكلاً، وأكل منها آل مُحَمَّد، وأكل منها خَلْق الله من الجيران، والجفنة كما هي. ولمَّا سألها أبوها: "من أين لك هذا يا بُنَيَّة؟" قالت: ﴿ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴾، فحمد الله، وقال: الحمد لله الذي جعلك ـ يا بُنَيَّة ـ شبيهة بسيِّدة نساء إسرائيل، فإنَّها كانت إذا رزقها الله شيئاً وسُئلت عنه قالت: ﴿ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴾"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص340.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص341. وقد جعل القُرآن طلب زَكَرِيَّا الولد نتيجة لما رآه من رزق عند مَريَم، ولما أجابته به: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَـٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ۝ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾، آل عُمران3/ 37ـ38.

(4) ويدلُّ على ذلك لفظ "عتيّ" (مَريَم19/ 8) الذي يرى فيه ابن كثير وصفاً للإنسان الذي "لم يبقَ فيه لقاح، ولا جماع"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص110.

(5) إنَّ العناصر التي احتواها القُرآن وطوَّرتها القَصَص بخُصُوص زَكَرِيَّا الشّيخ وامرأته العاقر موجودة في خُطُوطها الكُبْرى في إنجيل لُوقا، وفيه أنَّ مَريَم لمَّا حملت أُخبرت أنَّ الرَّبَّ يفعل ما يشاء، وضُرب لها مَثَل امرأة أُخرى في مكان قصيّ، حملت وقد كانت ـ من قبلُ ـ عاقراً، وكان زوجها شيخاً هرماً. فمَريَم هذا الإنجيل لم تُربَّ في بيت زَكَرِيَّا، الذي لم تلتقه وزوجه، إلاّ بعد أنْ حملت بعيسى، وأمرها الملك أنْ تأتي آل زَكَرِيَّا، انظر: إنجيل لُوقا، 1/ 5ـ45.

وإذْ تُؤكِّد قصةُ زَكَرِيَّا قُدرة الله الذي ﴿ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾[1]، فإنَّها تقوم في نفس الوقت لتنفي كُلَّ علاقة مشبوهة بين مَريَم وزَكَرِيَّا الذي يُصبح في هذه الحالة بديلاً لِيُوسُف النَّجَّار، الذي تسعى الأناجيل إلى تبرئته ممَّا رُمِي به من تُهم جعلته سبباً في حمل مَرْيَم[2]، وقد ذهبت القَصَص إلى حَدِّ جعل زَكَرِيَّا نجَّاراً يأكل من عمل يده في النّجارة[3]، تماماً كما كان يُوسُف في الأناجيل[4].

وإذْ مكَّنت القصَّةُ زَكَرِيَّا من شباب جديد وقُدرة على الجماع والإنجاب، ومكَّنت امرأته العاقر من الحمل، فإنَّها صرفتهما، وصرفت غيرهما عن مَرْيَم، التي لم يحن ـ بعدُ ـ زمن دُخُولها فضاء الأحداث. فلا هي تلعب دور هَاجَر في قصَّة إبراهيم، التي مكَّنته من نفسها، حتَّى تبحث فيه وفي سارة رغبة الاقتداء والإنجاب المشروع، ولا هي أثارت حولها شُكُوك المجموعة، فتوقَّفت ـ بذلك ـ علاقة مُقدَّسة بينها وبين زَكَرِيَّا الذي يقوم شاهداً على تعبُّدها وعفَّتها وقنوتها. كانت مَرْيَم في هذه القصَّة حافزاً وحسب، مثلها مثل لُوط في قصَّة إبراهيم. كان حُضُور لُوط بين إبراهيم وسارة مُحرِّكاً لمشاعرهما الدّفينة في حُبِّ الولد[5]، وكان حُضُور

(1) آل عُمران3/ 40.

(2) لا تذكر القَصَص يُوسُف النَّجَّار إلاَّ نادراً، وإنْ ذكَرته، فلتجعله شاهداً على حكمة مَرْيَم، وعلى براءتها، ونزاهتها، ودينها، وعبادتها، رغم ما يُساوره من شكٍّ في أمرها أحياناً: "لمَّا ظهرت مخايل الحمل بها، وكان معها في المسجد رجل صالح من قُرباتها يخدم معها في البيت المُقدَّس، يُقال له يُوسُف النَّجَّار، فلمَّا رأى ثقل بطنها وكبره، أنكر ذلك من أمره، ثُمَّ صرفه ما يعلم من براءتها، ونزاهتها، ودينها، وعبادتها، ثُمَّ تأمَّل ما هي فيه، فجعل أمرها يجوس في فكره، لا يستطيع صرفه عن نفسه، فحمل نفسه على أنْ عرض لها في القول، فقال: يا مَرْيَم؛ إنِّي سائلكِ عن أمر، فلا تُعجِّلي عليَّ، قالت: وما هُوَ؟ قال: هل يكون ـ قطُّ ـ شجر من غير حَبٍّ؟ وهل يكون زرع من غير بذر؟ وهل يكون ولد من غير أب؟ فقالت: نعم، وفهمت ما أشار إليه، أمَّا قولك هل يكون شجر من غير حَبٍّ وزرع من غير بذر؟ فإنَّ الله قد خَلَقَ الشّجر والزّرع أوَّل ما خَلَقَهما من غير حَبٍّ ولا بذر، وهل يكون ولد من غير أب؟ فإنَّ الله ـ تعالى ـ قد خَلَقَ آدم من غير أب ولا أُمٍّ، فصدَّقها، وسلَّم لها حالها [..] وشاع الحديث في بني إسرائيل، فقالوا: إنَّما صاحبها يُوسُف، ولم يكن معها في الكنيسة غيره"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص114. وقد جاء في الأناجيل أنَّ النَّاس كانوا يظنُّون يسوع ابن يُوسُف النَّجَّار: إنجيل لُوقا 3/ 23؛ إنجيل متَّى 13/ 55، إنجيل يُوحنَّا 6/ 42. وقد أصبح يُوسُف ـ في كثير من الدّراسات الحديثة التي تنحو منحى تاريخيًّاً ـ الأب الفعلي لعيسى المسيح، انظر مثلاً: Ernest Renan, *vie de Jésus*, p. 124.

(3) "وفي صحيح البُخاري أنَّه (= زَكَرِيَّا) كان نجَّاراً يأكل من عمل يده في النّجارة"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص108.

(4) إنجيل متَّى 13/ 55.

(5) انظر عملنا أعلاه ص ص 285 ـ 287.

مَرْيَم بين زَكَرِيَّاء وامرأته مُحركاً لنفس المشاعر، فقامت هذه مثلما قام ذلك، سبيلاً إلى تجاوز العجز في الإنسان، وقد وهن العظم منه؛ لينهض بعمليَّة طبيعيَّة فيها اللَّذَّة، وفيها أساس تواصل البشريَّة على الأرض. فإذا تجاوز الإنسان ذلك العجز فيه حقَّق حُلمه في الحمل، وقام فحلاً حتَّى وإنْ في أرذل العُمر.

تخدم قصَّة زَكَرِيَّا وامرأته غرضاً آخر قد يكون هُو الذي من أجله وُضعت في البدء[1]، فهي لو جاءت لتُحدِّث عن شيخ وعجوز أنجبا لباتت تكراراً لقصَّة إبراهيم وسارة، ولما لفتت إليها الانتباه. لقد كانت قصَّة زَكَرِيَّا وامرأته فنيَّة تعدُّ لما سيحدث في مَرْيَم من مُعجزة، وتُهيِّئ النّاس لقبول ما سيحدث. فهذا رجل ولَّى عهده، وانتهى، عاجز إلاَّ عن القيام مُتضرِّعاً لربِّه، وهذه امرأة هرمة عاقر طُول حياتها، يعودان إلى حياة النّاس التي غادراها أمس عاجزين ليُصبحا فيها "مُنتجَيْن" فاعلَيْن مُؤثِّرَيْن. فتُشدّ إليهما الأنظار، وتتخلَّص مَرْيَم - إلى حين - من الأضواء التي كانت مُسلَّطة عليها، فتقنت لربِّها، وتركع، وتسجد.

وقد استطاع زَكَرِيَّا وامرأته أنْ يجلبا إليهما الأنظار فعلاً لما جرى لهما من أحداث: فهذا زَكَرِيَّا تُكلِّمه الملائكة، وتُخاطبه "شفاهاً خطاباً أسمعته"[2]، وهُو قائم يُصلِّي، فتُبشِّره بالولد. وهذه آيته ألاَّ يُكلِّم النّاس إلاَّ رمزاً تقوم شاهداً على ما وقع له من انحصار أو بكم[3]. وهذه امرأته ينتفخ بطنها، ثُمَّ تضع ولداً مُباركاً أُوتي الحكم صبياً، وكان تقيّاً وبراً بوالدَيْه، وحظي بسلام الله عليه يوم وُلد، ويوم يموت، ويوم يُبعَث حيّاً[4]. كانت هذه الأحداث البُرهان القاطع على تجلِّيات المُقدَّس في عالم الإنسان، فآمن النّاس بقُدرة إلهيَّة خالقة تفعل فعلها في العُود اليابس، فيينع.

---

(1) ويظهر هذا واضحاً في إنجيل لُوقا؛ إذْ يقوم حمل امرأة زَكَرِيَّا (ولم تكن مَرْيَم تعرفهما) شاهداً على القُدرة الإلهيَّة: لمَّا تساءلت مَرْيَم عمَّا يحدث فيها أرشدها الملك إلى امرأة زَكَرِيَّا التي حَدَثت فيها المُعجزة قبلها، انظر: إنجيل لُوقا، 1/ 5-45.

(2) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص341.

(3) آل عُمران3/ 41؛ مَرْيَم19/ 10. وفي تفسير ذلك: "أنْ تحبس لسانكَ عن الكلام ثلاث ليال، وأنت صحيح سويٌّ من غير مرض ولا علَّة [فقد] اعتقل لسانه من غير مرض ولا علَّة"، ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص110. فعدم الكلام في حالة زَكَرِيَّا ليس صوماً عنه من قبله، وإنَّما لاعتقال أصاب لسانه بفعل الرَّبّ. وهُو ما نجده في إنجيل لُوقا الذي جعل إعاقته تتواصل: من خُرُوجه من المحراب، وقد بُشِّر بولد إلى ما بعد أنْ وُلد له الولد بثمانية أيّام، إنجيل لُوقا 1/ 22، 62-64.

(4) مَرْيَم19/ 12-15.

2 ـ العذراء الحامل:

وإذْ حملت العاقر حملت العذراء. لقد قبلت المجموعة تبدُّل حال العـاقر، فتدرَّبت فيها على الاعتقاد في آيات الله البيِّنات، وتهيَّأت لقبول آيات غيرها. تلك هي القصَّة، يُؤتى بها لتُؤكِّد غيرها، أو لتشقَّ الطَّريق أمام أُخرى. وقـد شقَّت قصَّة زَكَرِيَّا وامرأتـه أمـام قصَّة مَرْيَـم طريقاً كانت ـ من قبلُ ـ وعرة المسالك، فسهَّلتها بأنْ رصدت لها معالم مُقدَّسة تُنيرها. إنَّ بين القصَّتَيْن مُناسبة ومُشابهة[1]، فربط بينهما القرآن ربطاً فنيّاً[2]، وقـام التَّفسير من بعده يُضفي عليهما من العناصر ما أغناهما، فإذا بهما تسيران الواحدة في رحاب الأُخرى، تُؤكِّدان الفعـل المُقدَّس، وتُحييان تدخُّله المُباشر في حياة النَّاس[3]. وقـد وصل الرَّبط بين القصَّتَيْن إلى حَدِّ جعل امرأة زَكَرِيَّا أُختاً لمرْيَم[4] فقام ـ بذلك ـ بينهما تناظر تامٌّ، فإذا بهما تعيشان ـ معاً ـ في نفس البيت، تحت سُلطة ربِّه زَكَرِيَّـا، وإذا بهما شبيهتان الواحدة بالأُخرى إيماناً وعبادة وسُجُوداً وركُوعاً، حتَّى إذا مسَّهما المُقدَّس مسَّهما معـاً. فانظر إلى هذا الرَّبط بينهما عند ابن كثير: "فحملت امرأته (=امرأة زَكَرِيَّا، وهي في القصَّة أُخت مَرْيَم)، فدخلـت عليها مَرْيَـم، فقـامت إليها، فاعتنقتها، وقالت: أَشعرت ـ يـا مَرْيَـم ـ أنِّي حُبلى؟ فقالت لها مَرْيَـم: وهـل علمت ـ أيضاً ـ أنِّي حُبلى؟ وذكَرت لها شأنها، وما كان من خبرها، وكانوا بيت إيمان وتصديق"[5].

---

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص112.

(2) وردت قصَّة زَكَرِيَّا في سُورة آل عُمران 3، قصَّة اعتراضيَّة تضمَّنتها قصَّة مَرْيَم، فخصِّصت الآيات 35 ـ 36، 42 ـ 59 لمرْيَم والآيات الفاصلة بينها أيْ 37 ـ 41 لزكَرِيَّا. أمَّا في سورة مَرْيَم19؛ فقد وقع الابتداء بقصَّة زَكَرِيَّا التي امتدَّت على الآيات 2 ـ 15، ثُمَّ قصَّة مَرْيَم التي أخذت حيِّز الآيات 16 ـ 34. وقد رافق الجمْع بين القصَّتَيْن شكلا الرَّبط بينهما معنىً، فقامتا في سُورة مَرْيَم19 خبرَيْن يُذكران للتَّدليل على آيات الله، وفي سُورة آل عُمران3 للتَّنويه بما حظي به زَكَرِيَّا، وقد كفَّله الله مَرْيَم.

(3) "لمَّا ذكَر تعالى قصَّة زَكَرِيَّا عليه السَّلام، وأنَّه أوجد منه في حال كبره وعُقم زوجته ولداً زكيّاً طاهراً مُباركاً عطف بذكْر قصَّة مَرْيَم في إيجاده ولدها عيسى ـ عليه السَّلام ـ منها من غير أب، فإنَّ في القصَّتَيْن مُناسبة ومُشابهة"، ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص112. وانظر الرَّبط بين القصَّتَيْن في موضع آخر من تفسيره: ج1، ص341.

(4) "وكانت (= مَرْيَم) في كفالة زوج أُختها زَكَرِيَّا نبيّ بني إسرائيل؛ إذْ ذاك وعظيمهم الذي يرجعون إليه في دينهم"، ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص112 وكذلك ص113. ونقرأ في موضع آخر ما يلي: "فإذا بيحيى وعيسى أبناء خالة"، ج1، ص340. وقد ذكَرت إحدى الرِّوايات في نفس الموضع (ج1، ص340) أنَّ امرأة زَكَرِيَّا كانت خالة مَرْيَم. وتجدر الإشارة إلى أنَّ رابط القرابة الذي تُرسِّخه القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة مفقود ـ تماماً ـ في الأناجيل.

(5) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص113.

وتغيب الفوارق بينهما في القصّة، حتّى فارق الزّمن في الحمل، فلا تكاد تعرف مَنْ منهما حملت الأُولى، وقد زفّت هذه إلى تلك وتلك إلى هذه البُشرى في نفس اللّحظة والموقف، وهُما مُعتقتان، وكأنّهما صارتا شخصاً واحداً، فتشعر هذه بما تشعر به الأُخرى، مثلما يتّضح ذلك من استعمال عبارة "أَشعرت بأنّي حامل؟". فلكأنّ إحداهما باتت بديلاً للأُخرى، وقد اقتدت بها في الفعل مثلما كانت اقتدت بها - من قبلُ - في الإيمان. وإنّك لا تكاد تعرف مَنْ منهما حرّك في الأُخرى رغبة الاقتداء. وقد بلغ التّناظر أقصاه ساعة وضعت هذه ذكراً، ووضعت تلك ذكراً، فأُوتي ذكَرُ هذه ﴿ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾[1] وتكلّم ذكَرُ تلك ﴿ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾[2]، وأُوتي ذكَرُ هذه ﴿ وَحَنَانًا [..] وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴾[3] وأُوصي ذكَرُ تلك بالصّلاة والزّكاة مادام حيّاً[4]، وكان ذكَرُ هذه ﴿ وَبَرًّا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴾[5] وذكرُ تلك ﴿ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى ﴾، ولم يكن ﴿ جَبَّارًا شَقِيًّا ﴾[6]، فحظي هذا وذاك بالسّلام عليه يوم وُلد، ويوم يموت، ويوم يُبعَث حيّاً[7]. لقد تجاوز التّناظر الأُمّين الأُختيْن ليشمل ابنَيْهما يحيى وعيسى. ولكنّ هذا التّناظر مالبث أنْ انقلب في القصّة اختلالاً: فَرَفْعُ يحيى إلى منزلة عيسى طَمَسَ ذكْر النّبيّ المُعجزة، والارتقاء بامرأة كانت عاقراً ثُمّ أنجبت إلى درجة مرْيَم قلّل من الآية التي مثّلتها العذراء المُنجب، حتّى كاد يكون أمرها عادياً، وقد سبقه أمر تلك المرأة الأُخرى. وحتّى يعود النّظام كان لابُدّ من إيجاد شيء به يُطعَن في يحيى، فمدّت القَصَص التّفسير بأخبار تحمل على الفصل بين شخصيّ عيسى ويحيى، ومن ثَمّ؛ بين مرْيَم وامرأة زكريّا.

وقد وجدت القَصَص في القُرآن الثّغرة التي ولجت منها، فأقامت الفصل بين عيسى ويحيى، ورفعت الأوّل على الثّاني. وجدتها في لفظ "غريب" استعمله القُرآن بخصُوص

---

(1) مَرْيَم 19/ 12.
(2) مَرْيَم 19/ 29.
(3) مَرْيَم 19/ 13.
(4) مَرْيَم 19/ 31.
(5) مَرْيَم 19/ 14.
(6) مَرْيَم 19/ 32.
(7) مَرْيَم 19/ 15، 33.

يحيى، ولم يخصّه بتوضيح. إنّه لفظ ﴿وَحَصُورًا﴾[1]. فاتّفقت أخبار ابن كثير على أنّ ذلك يعني "الذي لا يأتي النّساء [. .] الذي لا يُولد له، ولا ماء له"[2]، وذهب بعضها إلى أبعد من ذلك، فذكرت أحاديث مرفوعة جعلت ذكَرَ يحيى صغيراً صغر الأنملة أو القذاة[3]. فإذا كانت هذه الأخبار، تسندها تلك الأحاديث، تُعبّر عن عدم القُدرة على النّكاح، وكان في "عدم القُدرة على النّكاح نقص"[4]، فإنّ الغاية من وراء كُلّ ذلك تبدو مُحاولة لوَقْف الشّبه بين يحيى وعيسى، وللتّفرقة بينهما، فأصاب النّقصُ الأوّلَ، ورفع الثّاني فوقه درجة. والواقع إنّ القَصَص لم تفعل في هذا الشّأن غير إعادة صُورة كان عاشها كُلٌّ من يحيى وعيسى، وهُما في بطنَيْ أُمّيهما. ساعتها، في البدء إذنْ، كانت امرأة زكَرَيّا "إذا واجهت مَرْيَم تجد الذي في بطنها يسجد للذي في بطن مَرْيَم؛ أيْ يُعظّمه، ويخضع له"[5].

(1) ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، آل عمران3/ 39.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص340.

(3) "وقوله ﴿وَحَصُورًا﴾ رُوي عن ابن مسعود وابن عبّاس ومُجاهد وعكرمة وسعيد بن جُبير وأبي الشّعثاء وعطيّة العوفي أنّهم قالوا: الذي لا يأتي النّساء. وعن أبي العالية والرّبيع بن أنس: هُو الذي لا يُولَد له ولا ماء له [. .]. وينقل ابن كثير عدداً من الأحاديث للتّأكيد على ذلك، رغم أنّه يبدو ـ أحياناً ـ مُفضّلاً أنْ يكون الحصور بكفاية من الله، لا لعجز: [. .] عن عَمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: ما من عبد يلقى الله إلاّ ذا ذنب إلاّ يحيى بن زكَرَيّا، فإنّ الله يقول: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ قال: وإنّما ذكَره مثل هدبة الثّوب، وأشار بأنملته"؛ [. .] عن أبي هُريرة أنّ النّبي ـ ﷺ ـ قال: كُلُّ ابن آدم يلقى الله بذنب يُعذّبه عليه إنْ شاء، أو يرحمه، إلاّ يحيى بن زكَرَيّا، فإنّه كان ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾، ثُمّ أهوى النّبيّ ـ ﷺ ـ إلى قذاة من الأرض، فأخذها، وقال: وكان ذكَرُهُ مثل هذه القذاة"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص341 ـ 342. وتجدر الإشارة في هذا الصّدد إلى أنّ هذه الأحاديث تربط بين الذّنب والذّكَر، فيحيى الذي لا ذكَرَ له لا ذنب له، وتجاوزاً، مَنْ كان ذا ذكَر كان ذا ذنب. فالقَصَص تربط ـ هُنا ـ الذّكَرَ بالجنس الحرام، وتجعل الخطيئة نتيجة له، وكأنّها تُذكّر بالخطيئة الأُولى بين آدم وحوّاء.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص341.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص113. ثُمّ نقرأ في الصّفحة المُوالية، 114: "قال مالك رحمه الله: بلغني أنّ عيسى ابن مَرْيَم ويحيى بن زكَرَيّا ـ عليهما السّلام ـ ابنا خالة، وكان حملهما جميعاً معاً، فبلغني أنّ أُمّ يحيى قالت لمَرْيَم: إنّي أرى أنّ ما في بطني يسجد لما في بطنك. قال مالك: أرى ذلك لتفضيل عيسى عليه السّلام".

ويُمثّل هذا الخبر تطويراً لما جاء في إنجيل لُوقا: "فَمَا إنْ سَمِعَتْ أَليصاباتُ سَلاَمَ مَرْيَمَ حَتّى انْتَفَضَ الجَنينُ في بَطْنِها"، إنجيل لُوقا، 1/ 41. وقد تمّ اللّقاء بين مَرْيَم وأليصابات أُمّ يحيى في هذا الإنجيل ومَرْيَم جديدة الحمل في حين مضى على حمل أليصابات ستّة أشهر، إنجيل لُوقا، 1/ 36.

وإذْ نقص يحيى، فقد نقصت أُمُّه، امرأة زَكَرِيَّا، وكملت مَرْيَم أُمُّ عيسى. وأنَّى للأُمُور الأ

تمّ على هذا الوجه ومَرْيَم هي الوعاء الذي احتوى كلمة الله والرُّوح، مَرْيَم التي "كانت تقوم حتَّى تتورَّم كعباها [. .] ركدت في محرابها راكعة وساجدة وقائمة، حتَّى نزل ماء الأصفر في قَدَمَيْهَا [. .] سجدت حتَّى نزل الماء الأصفر من عينَيْها"[1]، مَرْيَم التي لا مُبالغة في القول إنَّها لم تعد من جنس البشر بعد زمن الذُّرِّيَّة في المحراب، بل صارت صُورة مُقدَّسة لسماء عالية لا يبلغها البشر، "استسلمت لقضاء الله تعالى [فجاءها] جبريل عليه السَّلام، عند ذلك نفخ في جيب درعها، فنزلت النَّفخة حتَّى ولجت في الفرج، فحملت بالولد، بإذن الله تعالى"[2].

ورغم ما يبدو في ظاهر النَّصّ القُرآني[3] وكذلك في التَّفسير[4] من مُفاجأة أظهرتها مَرْيَم، وقد "بشَّرها" المَلَكُ بالحَمْل، فإنَّ سيرورة الحَدَث تُبيِّن عكس ذلك؛ إذْ تتقمَّص مَرْيَمُ دور مَنْ كان يستعدُّ لقبول الرُّوح الأمين. فابتعادها عن القوم ـ بأنْ "اعتزلتهم، وتنحَّتْ عنهم، وذهبت إلى شرقيّ المسجد المُقدَّس [. .]، واستترت منهم، وتوارت"[5]، فأصابها الإحرام، ومكَّنها من دُخُول العالم المُقدَّس، والارتفاع ـ بالكُلِّيَّة ـ عن عالم النَّاس المُدنَّس، الذي لم تعرفه: حملت بها أُمُّها حملاً عجيباً، ونذرتها لخدمة المسجد المُقدَّس، فدخلته، ولم تخرج؛ لأنَّها ـ كما أرادت لها القَصَص أنْ تكون ـ لم تُفارق السُّجُود والرُّكُوع، حتَّى وإنْ ماهت قدماها وركبتاها وعيناها.

كانت مَرْيَم قدِّيسة القدِّيسات، فتحت الطَّريق لمُمارسة تميَّزت بها المسيحيَّة من بعدُ، فنذرت العذارى فيها أنفسهنَّ للرَّبِّ. كانت مَرْيَم فضاءً لتجلِّي المُقدَّس، فيه يتمثَّل الرُّوح بشراً سويّاً، وفيه تتشكَّل الكلمة بشراً سويّاً. وإذْ استوى الرُّوح الكلمة بشراً سويّاً تمَّت القسمة

---

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص343.

(2) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص113.

(3) ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾، مَرْيَم19/ 20.

(4) "فتعجَّبت مَرْيَم من هذا، وقالت: كيف يكون لي غلام ـ أيّ على أيِّ صفة يُوجد هذا الغلام ـ منِّي، ولستُ بذات زوج، ولا يُتصوَّر منِّي الفُجُور". ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص113.

(5) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص112. وهُو هُنا لم يفعل شيئاً آخر غير إعادة ما جاء في القُرآن: ﴿ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۝ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا ﴾، مَرْيَم19/ 16 ـ 17.

الرُّباعيَّة الدَّالَّة على كمال قُدرته وعظيم سُلطانه، فلا إله غيره، ولا ربّ سواه. [وكان ذلك] دلالة وعلامة للنّاس على قُدرة بارئهم وخالقهم، الذي نوّع في خَلْقهم، فخَلَقَ أباهم آدم من غير ذَكَر ولا أُنثى، وخَلَقَ حوّاء من ذَكَر بلا أُنثى، وخَلَقَ بقيَّة الذُّرِّيَّة من ذَكَر وأُنثى، إلاّ عيسى، فإنَّه أوجده من أُنثى بلا ذَكَر[1]. إنَّ مولد عيسى يُصبح ـ هنُا ـ الرُّكن الرّابع الذي كان ينقص صرح الخَلْق البشريّ، وكان لابُدَّ أنْ يتمّ حتَّى يُحرز الصّرح كماله. فإذا كان البيت لا يستقيم إلاّ في ظلّ أركانه الأربعة، والكون لا حياة فيه إلاّ باجتماع عناصره الأربعة، فكذلك الخَلْق لابُدَّ له من رُباعيَّة تُخلِّده. خُلق آدم من غير ذَكَر ولا أُنثى، وخُلقت حوّاء من ذَكَر بلا أُنثى، وخُلقت ذُرِّيَّتهما من ذَكَر وأُنثى، فكان لابُدَّ من خَلْق يأتي من أُنثى بلا ذَكَر. فكان عيسى. كان ضرورة من ضرورات الخَلْق به اكتملت القُدرة الإلهيَّة. فإذا العالم قسمة أرباعاً بعد أنْ كان في كُلّ مراحله المُتقدِّمة خاضعاً لقسمة ثُنائيَّة: الماء تحوّل إلى أرض وسماء، والتُّربة إلى آدم وحوّاء، والآخرة إلى جنَّة وجهنَّم، والفعل إلى خير وشرّ. إنَّ القسمة الرُّباعيَّة تُعدُّ تطوُّراً بالنّسبة إلى ثُنائيَّة البدء، وهي تُنبئ بما أصاب التّفكير من تحوُّل تحت تأثير الكيمياء وعمليّاتها السِّحْريَّة.

وإذْ كان عيسى خَلْقاً جديداً كانت مَرْيَم امرأة جديدة تخلَّصت ممّا كانت ترزح تحته المرأة في المخيال من عناصر سلبيَّة رافقتها زمناً طويلاً، ولولا تجلّيات المُقدَّس لظلَّت على حالتها تلك إلى أبد الدّهر. لقد فعل فعله فيها، فطوَّعها، وأخرجها من عالم الفساد إلى عالم النّظام.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص113.

الفصل الثّالث:

الرّجل يحكم المرأة
أو
سُلَيْمَان والزّوجات الألف

"وقد ذكر غير واحد من السّلف أنّه كان لسُليْمَان من النّساء ألف امرأة، سبعمائة بمُهُور، وثلاثمائة سراري، وقيل بالعكس، ثلاثمائة حرائر، وسبعمائة مِنَ الإماء. وقد كان يطيق من التّمتُّع بالنّساء أمراً عظيماً جدّاً".

ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص35.

1 ـ سُلَيْمَان والزّوجات الألف:

دانت له الجنُّ يعملون ما شاء[1]، والرّيح تجري بأمره[2]، والصّافنات الجياد[3]. تقلّصت المسافات إذا ركب، ووقف له الزّمن، أو يكاد[4]. عُلّم منطق الطّير[5]، وتبسّم من قول النّملة

(1) ﴿ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ﴾، سبأ34/ 12 ـ 13.

(2) ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾، ص38/ 36.

(3) ﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِىِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ﴾، ص38/ 31.

(4) "وقال الحَسَنُ البصري: كان يغدو على بساطه من دمشق، فينزل باصطخر، يتغدّى بها، ويذهب رائحاً من اصطخر، فيبيت بكابل، وبين دمشق واصطخر شهر كامل للمُسرِع، وبين اصطخر وكابل شهر كامل للمُسرِع"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص506.

(5) ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾، النّمل27/ 16.

في الوادي[1]. ذلك هُو سُلَيْمَان، صُورة للسُّلطان التّامّ في الأرض، يُعيد به صُورة السُّلطان التّامّ في السّماء. فحكم، وأناب، وخضعت له الرّقاب.

وكان إلى ذلك "يطيق من التّمتُّع بالنّساء أمراً عظيماً جدّاً[2]"، "فقام ينكح في اللّيلة الواحدة سبعين امرأة، أو تسعين، أو مائة، أو حتّى ألفاً[3]". تزوّج النّساء بمهر، وبغير مهر، حرائر وسراري، فبلغ عددهنّ في تفسير ابن كثير مائة[4]، وزاد على ذلك العدد عنده في البداية والنّهاية حتّى بلغ ألفاً كاملة[5]، بعضهنّ من البلد، وكثير منهنّ أجنبيّات، بعضهنّ من صفّ أميريّ، وغيرهنّ أقلّ مرتبة[6]، جَمَعَهُنّ كُلّهنّ تحت إمرته، وقام عليهنّ، وقُمن على خدمته.

وإذْ تفرّد سُلَيْمَان من بين الأنبياء والرُّسُل بهذا العدد الهائل من النّساء، فقد كرّس لهنّ حياته وحُكْمه، بل ونُبُوّته أيضاً، حتّى بدا كُلّ شيء في حياته وقفاً عليهنّ. فلا وظيفة لطير أو جنّ أو إنس إلاّ في إحراز امرأة، ولا وقع لحَدَث ولا أهمّيّة إنْ لم تلعب فيه امرأة دوراً. إنّ ضاع خاتمه العجيب، فلأنّ امرأة من نسائه أخطأت، فأعطته الشّيطان، وقد تلبّس سُلَيْمَان[7]. وإنْ افتضح أمر الشّيطان الذي اعتلى كُرسيّ سُلَيْمَان مكانه، فلأنّ نساء سُلَيْمَان أنكرنَهُ، وقد

---

(1) ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ۝ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا ﴾، النّمل27/ 18 ـ 19.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص35.

(3) روى ابن كثير أحاديث كُلّها عن أبي هُريرة اختلف فيها العدد، ولكنّها حافظت ـ جميعاً ـ على نفس الهيكل والمعنى، أوّلها: "عن أبي هُريرة عن النّبيّ ـ ﷺ ـ قال: قال سُلَيْمَان بن داود: لأطوفنّ اللّيلة على سبعين امرأة، تحمل كُلّ امرأة فارساً يُجاهد في سبيل الله [..]"، ثُمّ يُصبح المتن في ثانيها: "قال سُلَيْمَان: لأطوفنّ اللّيلة على مائة امرأة، كُلّ امرأة منهنّ تلد غُلاماً، يضرب بالسّيف في سبيل الله [..]"، ثُمّ يُصبح في ثالثها: "[..] لأطوفنّ على ألف امرأة، فتحمل كُلّ امرأة بفارس يُجاهد في سبيل الله". وقد مكّنت الأحاديثُ سُلَيْمَانَ من النّساء اللاّئي أراد، ولكنّها اتّفقت ـ جميعاً ـ على أنّه "نسي أنْ يقول إنْ شاء الله، فطاف بهنّ، فلم تلد منهنّ امرأة إلاّ واحدة نصف إنسان"، وقد أقسم الرّسول قائلاً: "والذي نفسي بيده لو استثنى فقال إنّ شاء الله لولد له ما قال فُرسان، ولجاهدوا في سبيل الله". وقد ضعّف ابن كثير الحديث الذي احتوى ألف امرأة، وفضّل الذي لم يحتو غير تسعين، واعتبره الأصحّ، ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص ص35 ـ 36.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص 36.

(5) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص35.

(6) وقد نقلت القَصَص العَرَبيّة الإسلاميّة الأخبار المُتعلّقة بعدد الزّوجات من كُتُب العهد القديم، التي جعلت سُلَيْمَان مُحبّاً للنّساء، تزوّج منهنّ ألفاً، سبعمائة منهنّ من رتب أميريّة عُليا، وثلاثمائة من رُتَب أوضع، وكان منهنّ كثير من الأجنبيّات، العهد القديم، سفر المُلوك الأوّل، 11/ 1 ـ 3.

(7) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص36.

أتاهنَّ وهُنَّ حيض، وما كان سُلَيْمَان يفعل ذلك من قبل[1]. وإنْ غاب هُدهُد ساعة تَفَقَّدَ سُلَيْمَان الطَّير، فقام يحلف - جازماً - ليُعذِّبنَّه عذاباً شديداً، أو ليذبحنَّه، إلاَّ إذا أتاه بسُلطان مُبين، فلأنَّ الهُدهُد غاب ليأتي سيِّده بنبأ يقين في امرأة تملك قوماً، ولها عرش عظيم[2]. وقد كان لهذا النَّبأ وَقْعُهُ على سُلَيْمَان، فما عذَّب الهُدهُد، وما ذبحه، بل كلَّفه بمهمَّة نبيلة، وجعله رسوله إلى المرأة ذات العرش العظيم وقومها. وإنْ سخَّر عفريت من الجنِّ قواه لأمر، فليأتي سُلَيْمَان بعرش امرأة قبل أنْ يقوم منْ مقامه[3]. وإنْ بان سُلطان الذي عنده علم الكتاب، فلأنَّه أتى بعرش المرأة قبل أنْ يرتدَّ إلى سُلَيْمَان طَرْفه[4]. وإنْ سُخِّرت له الرِّيح تجري بأمره، غدوُّها شهر، ورواحها شهر[5]، فلأنَّها كانت تحمله إلى بلقيس في اليمن، يبيت عندها، ثُمَّ يعود إلى قصره في الشَّام[6]. وإنْ قام الجنُّ يبنون له القُصُور وفيها ﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍ﴾[7] فليُسكن فيها بلقيس العظيمة[8].

كُلُّ ذلك في كنف الرِّعاية الإلهيَّة تُغدق على سُلَيْمَان من كُلِّ شيء، فيتزوَّد بالفضل المُبين[9]، وتكتسب حياته الدُّنيا شرعيَّة دينيَّة مُقدَّسة، حتَّى ليبدو للنَّاظر في القصَّة وكأنَّ

---

(1) "فلمَّا أراد الله - تبارك وتعالى - أنْ يردَّ على سُلَيْمَان سُلطانه ألقى في قُلُوب النَّاس إنكار ذلك الشَّيطان [. .]، فأرسلوا إلى نساء سُلَيْمَان، فقالوا لهنَّ: تنكرنَ من سُلَيْمَان شيئاً؟ قُلنَ: نعم؛ إنَّه يأتينا ونحنُ حيض، وما كان يأتينا قبل ذلك [. .]"، ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص37.

(2) ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ ۝ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا أَوۡ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّي بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ۝ فَمَكَثَ غَيۡرَ بَعِيدٖ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۭ بِنَبَإٖ يَقِينٍ ۝ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾، النَّمل27/ 20 - 23.

(3) ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَيُّكُمۡ يَأۡتِينِي بِعَرۡشِهَا قَبۡلَ أَن يَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ۝ قَالَ عِفۡرِيتٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾، النَّمل27/ 38 - 39.

(4) ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ﴾، النَّمل27/ 40.

(5) ص38/ 36؛ سبأ34/ 13.

(6) "وقد ذكَر الثَّعلبي وغيره أنَّ سُلَيْمَان لمَّا تزوَّجها (= بلقيس) أقرَّها على مملكة اليمن، وردَّها إليه، وكان يزورها كلَّ شهر مرَّة، فيُقيم عندها ثلاثة أيَّام، ثُمَّ يعود على البساط"، ابن كثير، البداية والنِّهاية، م1، ج2، ص29.

(7) سبأ34/ 13.

(8) "وأمر الجان، فبنوا لها (= بلقيس) ثلاثة قُصُور باليمن: غمدان وسالحين وبيتون"، ابن كثير، البداية والنِّهاية، م1، ج2، ص29. وقد جعلت القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة جنَّ سُلَيْمَان يقومون على بناء القُصُور، وتزيينها، وتجميلها، دُون الإشارة إلى بناء البيت المُقدَّس الذي طُلب إليه أنْ يبنيه.

(9) النَّمل27/ 16.

سُلَيْمَان كان يفعل ذلك من أجل إعلاء الكلمة المُقدَّسة، فلا يتزوَّج امرأة إلاَّ لإدخالها في حضيرة المُؤمنين، ولا يطوف ليلاً بامرأة إلاَّ منْ أجل أنْ "تحمل فارساً يُجاهد في سبيل الله [أو] تلد غلاماً يضرب بالسّيف في سبيل الله"[1]. فإذا المرأة مع سُلَيْمَان خاضعة للذُّرّيَة، إنْ بالزّواج الحلال، وإنْ بالجماع المُباح، فتتحوَّل منْ كافرة إلى مُؤمنة، فتزوِّد القائم على أمر الله بما يحتاج إليه من جُنُود مُؤمنين، وتنقلب من أجنبيَّة ناكرة لبني إسرائيل فضلهم على الخَلْق إلى قابلة بهم مُنتمية إليهم انتماء تامّاً، فتخضع وأهلها لسُلطان بعلها، حتَّى وإنْ كانت بنت فرعون.

من بين النّساء الكثيرات اللاَّتي تزوَّجهنَّ سُلَيْمَان تحظى الجرادة وبلقيس بعناية خاصَّة من لدن المُؤرّخين والقُصَّاص، وتُخصَّان في القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة بفضاء شاسع لرواية قصَّتَيْهما العجيبتَيْن وعلاقتَيْهما بسُلَيْمَان العظيم. وقد انبرت القَصَص إليهما تروي أخبارهما بإسهاب، وتجعل منهما ـ وحدهما ـ الفاعلتَيْن في حياة سُلَيْمَان، التي قامت فيها كُلٌّ واحدة منهما تُمثّل نمطاً من النّساء، وتُحدِّث بالنّمط الذي تُمثّله، وتُؤسِّس لعلاقة دائمة بين المرأة وسُلَيْمَان الرّجل.

2 ـ الجرادة أو فُرصة السَيطرة المهدورة:

كانت الجرادة آثر نساء سُلَيْمَان، وآمنهنَّ عنده. وكان يُحبُّها حبّاً كبيراً[2]. فارتبطت صُورتها في القَصَص بصُورة الخاتم ارتباطاً وثيقاً. وقد كان الخاتم عنده عزيزاً رفيعاً، يحمله في ساعات جدّه، فيقوم به حاكماً عَدْلاً، ويضعه عنه في غير ذلك من ساعاته، فتفوز به الجرادة زوجته المحبوبة: "إذا أراد أنْ يدخل الخلاء أو يأتي شيئاً من نسائه أعطى الجرادة [. .] خاتمه"[3]، و"إذا أجنب أو أتى حاجة نزع خاتمه، ولم يأمن عليه أحداً منَ النّاس غيرها"[4]. كانت الجرادة مُؤتمنة على الخاتم، فكانت كالمُؤتمنة على العرش. إنَّ سُلَيْمَان يستطيع أنْ يقضي حاجاته، وأنْ ينعم بقُرب النّساء متى شاء، وأراد، ولا خوف على عرشه منَ الضّياع، فالجرادة قائمة قيام الحارس الوفيّ على شيء سيِّده. فلا تفريط فيه، ولا ضياع.

---

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص35.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص36، 37.
(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص126.
(4) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص36.

كان سُلَيْمَان يضع عنه الخاتم في كُلّ أمر يقضيه منْ أُمُور دُنْياه الخاصَّة، فيُقيم ـ بفعله ذاك ـ تقابلاً بين أُمُوره الدُّنيويَّة وخاتمه السّماويّ، فتبدو الأُولى على شيء منَ الدنَس، ويبدو الثّاني مُقدَّساً. وقد اقتضى هذا الأمر أنْ تُجنِّب القَصَص الخاتمَ حُضُورَ ساعات سُلَيْمَان التي تبدو على علاقة بـالدَّنَس والتّشويه. ومنْ بين هذه السّاعات ما كان يُخصِّصه سُلَيْمَان لنسائه، فيأتيهنّ. فإذا فصلت القَصَص في هذه السّاعات بالذّات بينه وبين خاتمه فلأنّها كانت ـ واعية أو غير واعية ـ تعتبر إتيان النّساء تشويهاً، والجنس فساداً، وإنْ كان حلالاً مشروعاً.

وإذْ فازت الجرادة بصحبة الخاتم فقد فازت بحظوة كبيرة حَبَتْهَا بها القَصَص. فها امرأة من بين النّساء تقوم على الأمر المُقدَّس، ترعاه، وتصونه، وقد تكون ضحَّت ـ في سبيل ذلك ـ بشهوتها التي خُلقت فيها وبنهمها في الرّجل الذي جُبلت عليه. فالقَصَص ـ إذْ جعلت سُلَيْمَان يُسلِّم الجرادة خاتمه كُلَّمَا أتى نساءه ـ استثنتها منْ هؤلاء النّساء، ورفعتها عنهنَّ درجة، فباتت منْ طينة أُخرى.

ونُجاري القصّة، ونُصدِّق الحكاية، ونُحس بأنّ المنظومة الفكريَّة أصابها التّحريف، فأعادت للمرأة اعتباراً فقدتْهُ فيها زمناً طويلاً، وبأنّ الجرادة استطاعت أنْ ترتفع إلى درجة عليَّة، فاحتضنت خاتم سُلَيْمَان المُقدَّس مثلما احتوت مَرْيَم الرُّوح القُدُس. ولكنّ هذا الاسم تحمله هذه المرأة لا يُنبئ بخير، ولا يُوحي بمُستقبل نيِّر. فالجرادة مُتجذِّرة لُغة في حقل معنويّ شاسع، قوامه القَشْر والنَّزْع وانعدام النَّبت والتّعرّي والإتيان على الأخضر واليابس[1]. والجرادة مُتجذِّرة اصطلاحاً في عالم الدّوابّ والحشرات التي لا تُؤتمن على شيء، إذا حلَّت بمكان خرَّبَتْهُ، وإذا وقعت على أرض أنهكتها. والجرادة مُتجذِّرة ثقافيّاً في عالم اللّهو والغناء وحبس النّاس عن مناسكهم[2]. فأنّى لامرأة حملت هذا الاسم أنْ تنجو ممّا يترصّدها في القَصَص من تشويه ودَنَس؟!

---

(1) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة جرد: "جَرَدَ الشّيءَ وجَرَّدَه قشره؛ وجَرَّدَ الجلدَ نزع عنه شعره؛ ثوب جَرْدٌ خَلَقٌ قد سقط زئبره؛ ورجل أجرد لا شعر له؛ تجرَّدَ من ثوبه والمجرد تعرّى؛ التّجريد التّعرية؛ وجَرَدَت الأرض فهي مجرودة أكل الجَراد نبتها؛ وجَرَدَ الجراد الأرض احتنك ما عليها من النّبات، فلم يبقَ منه شيئاً، وقيل إنّما سُمّي جراداً بذلك؛ ومكان جرْدٌ وأَجْرَدُ وجَرِدٌ لا نبات فيه وفضاء أجرد وأرض جرداء وجَرِدَة كذلك".

(2) ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة جرد: "وجرادة اسم امرأة ذُكر أنّها غنَّت رجالاً بعثهم النُّعمان إلى البيت يستسقون فألهتهم عن ذلك، وإيّاها عنى ابن مقبل بقوله:

سِحْراً كما سحرتْ جرادةُ شَربها ... بغرور أيّام ولهو ليال

والجرادتان مُغنّيتان للنُّعمان [..] وكان بمكّة في الجاهليّة قينتان يُقال لهما الجرادتان مشهورتان بحُسن الصّوت والغناء".

ولم تنجُ جرادة سُلَيْمَان من هذا. ما إنْ نتوغَّل في القصَّة قليلاً حتَّى تتعرَّى الأُمُور. فإذا الجرادة القائمة على حراسة خاتم سُلَيْمَان وحافظة وُدِّه عَرَضٌ يُقابل ما يحمله اسمها من جوهر سيِّئ، ويضادّه، فاقتضى الأمر أنْ يتغيَّر ذلك العَرَضُ ليُوافق ذلك الجوهر. فإذا الجرادة تربط علاقة مع الشّيطان، وإنْ عن غير وعي، فتُعطيه خاتم سُلَيْمَان المُقدَّس. لقد جاءها مُتنكِّراً في مظهر سُلَيْمَان، فخدعها، وصدَّقته مثلما خدع أُمَّها حوَّاء قديماً ـ في البدء ـ وصدَّقته. فهذه المرأة التي آثرها سُلَيْمَان على نسائه، وقدَّمها عليهنَّ، وأحبَّها أكثر منهنَّ، وائتمنها على خاتمه، هديَّة الله إليه، ظهرت على حقيقتها ساعة تبدَّى لها الشّيطان، وبيَّنت أنَّها ليست أهلاً لتضطلع بأُمُور السُّلطة، دينيَّة ومَدَنيَّة، مُمثَّلة في هذا الخاتم الذي كان يقوم حكَماً بين النّاس، يستمدُّ منه سُلَيْمَان سُلطانه، ويُخضع به لأمره الإنس والجان. لم تكن الجرادة جوهراً نقيًّا. وهل كانت المرأة في القَصَص جوهراً نقيًّا؟! لم تكن الجرادة محلَّ ثقة. وهل كانت المرأة في القَصَص محلَّ ثقة قطُّ؟

وإذْ سقط عنها القناع حملت عليها القَصَص حملاً شنيعاً، فإذا بها يُضاجعها الشّيطان مثلما يُضاجع غيرها من نساء سُلَيْمَان، وإذا بها مثلهنَّ دَنَس، يُمكِّنَّ من أنفسهنَّ الشّيطان، وهُنَّ حيض[1]، فتُعبِّر القصَّة ـ من خلال هذا الجمع بين الشّيطان والمرأة والحيْض ـ على مُنتهى فساد الجنس.

وقد كان ابن كثير مع الجرادة أقلَّ شدَّة من غيره، فلم يُعاملها مُعاملة الطَّبَري الذي جعلها وكأنَّها تُعطي الخاتم للشّيطان عمداً؛ لإنَّ سُلَيْمَان وعدها أنْ يقضي لأخيها في خُصُومة، ولم يفعل[2]، ولا مُعاملة الثّعلبي الذي جعلها ـ وهي تحت سُلَيْمَان وفي بيته ـ تعبد صنماً،

(1) يُورد ابن كثير عدداً من الأخبار التي تجعل الشّيطان ـ وقد تصوَّر في صُورة سُلَيْمَان ـ يأتي نساءه، حتَّى وهُنَّ حيض، ولكنَّه عدَّ هذه الأخبار من الإسرائيليَّات؛ لإنَّ المشهور عن مُجاهد وغير واحد من أئمَّة السَّلف أنَّ ذلك الجنّيّ لم يُسلَّط على نساء سُلَيْمَان، بل عصمهنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ منه تشريفاً وتكريماً لنبيِّه عليه السَّلام، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص37. وتجدر الإشارة إلى أنَّ أمر إتيان الشّيطان نساء سُلَيْمَان عُنصرٌ فنّيّ هامٌّ في القصَّة، تُبيِّن ـ من خلاله ـ التّماثل التّامَّ الذي وقع بين سُلَيْمَان والشّيطان الجنّيّ، الذي تقمَّص دوره. فحتَّى يتمّ تصديق ذلك كان لابُدَّ من أنْ يشمل التّماهي كُلَّ العناصر التي تتدخَّل في حياة سُلَيْمَان. ولو تفطَّنت نساء سُلَيْمَان إلى أمر ذلك الشّيطان لافتضح أمره بين النّاس، وهُو ما لا ترضاه القصَّة؛ لإنَّ ذلك من شأنه أنْ يُوقف تطوُّرها. ونُلاحظ أنَّ هذا التّماثل بين سُلَيْمَان الحقيقي وسُلَيْمَان الشّيطان يغيب عند الكسائي؛ إذْ عوَّضه بصُورة فنّيَّة أُخرى تعتمد تبادل الأدوار، فأصبح المارد = صخر لمَّا لبس الخاتم سُلَيْمَان، أمَّا سُلَيْمَان؛ فقد أصبح ـ لمَّا ضاع منه الخاتم ـ في صُورة المارد صخر، لذلك قبلت النّساء بالمارد، وقد ظنَّته سُلَيْمَان، وطردنَ سُلَيْمَان، وقد جاءهنَّ في صُورة المارد، انظر تفاصيل ذلك في: الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص356.

(2) الطَّبَري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م10، ص581.

فكانت كُلَّمَا غاب عنها سُلَيْمَان تغدو إليه في ولائدها، فتسجد له، ويسجدنَ له معها"[1].

ومع ذلك؛ فإنَّ ابن كثير جَمَعَ في موضع واحد بين الجرادة والزّهرة، تلك المرأة الأُخرى التي كانت صُورة للشرِّ والفساد[2]. ودُون أنْ يُقيم ابن كثير بين المرأتَيْن مُقارنة، أو يرسم بين قصَّتَيْهما خيطاً رابطاً، فإنَّه لا يعسر على القارئ الوُقُوف على كثير من الشّبه بينهما. فالزّهرة "امرأة حُسنها في النّساء كحُسن الزّهرة في سائر الكواكب" ابتُلي بها هاروت وماروت اللّذان اختارتهما الملائكة ليُرسلهما الله إلى الأرض؛ ليقوما شاهداً على أنَّ سُكَّان الأرض يستطيعون - إذا شاؤوا - أنْ يردُّوا الشّهوات، ويرفضوا الفتنة، "فأُهبطا إلى الأرض، وجعل لهما شهوات بني آدم، وأمرهما الله أنْ يعبداه، ولا يُشركا به شيئاً، ونهيا عن قتل النَّفْس الحرام، وأكل المال الحرام، وعن الزّنا، والسّرقة، وشُرب الخمر". وقد نزل الملكان قويَّيْن مُعزَّزَيْن بما مكّنتهما إقامتهما في السّماء منْ سُلْطان، يذكران اسم الله وكلاماً عُلِّماه كُلَّمَا أرادا التّصعيد في السّماء، فيصعَّدان فيها. وقد كانت حياتهما - أوَّل عهدهما بالأرض - نجاحاً تامّاً، "فلبثا يحكمان بين النّاس بالحقّ ويُقيمان الصّلاة، ويعبدان الله لا يُشركان به أحداً. وما هي إلاَّ فترة منَ الزّمن حتّى تبدَّت لهما الزّهرة، حسناء جميلة، فما إنْ رأياها حتّى طار الفُؤاد منهما، وملكت عليهما الشّهوة نفسَيْهما الطّاهرتَيْن، فرغبا فيها، "وأراداها على نفسها، فأبت إلاَّ أنْ يكونا على أمرها، وعلى دينها، فسألاها عن دينها، فأخرجت لهما صنماً، فقالت: هذا أعبده".

لقد قامت الزّهرة المرأة ودينها مُقابلاً لهاروت وماروت المَلَكَيْن ودينهما. وإذا حضرت المرأة غاب المعقول في القصَّة. فأنّى لهاروت وماروت أنْ يَسْلَمَا منْ شرِّها. كُلَّمَا وجدت منهما رفضاً لإلهها امتنعت، وغابت عنهما زمناً. فعاشا الحرمان والكَبْت. وكُلَّمَا تناسياها قليلاً عادت إليهما أجمل وأنقى، فاشتعلا رغبة وشهوة. ولَمَّا بلغ بهما الأمر مبلغاً كبيراً جاءتهما تقول: "اختارا إحدى

---

(1) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص287.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص131 - 136. أورد ابن كثير في خُصُوص قصَّة الزّهرة وما كان من أمرها مع هاروت وماروت خمسة أحاديث وستَّة أخبار، وقد عمد إلى الأحاديث، وهي منقولة كُلُّها عن عبد الله بن عُمر، فَطَعَنَ في رَفْعها، واعتبرها آثاراً مرويَّة عن كعب الأحبار؛ لإنَّ "هذا أصحّ وأثبت [..]، فدار الحديث، ورجع إلى نقل كعب الأحبار عن كُتُب بني إسرائيل، والله أعلم"، (ص132). ونعتمد في شرحنا الخبر الّذي اختاره ابن كثير واعتبره "أقرب ما ورد في ذلك [..] وقد رواه الحاكم في مُستدركه مُطولاً [..] وكان ثقة [..]، ثُمَّ قال: صحيح الإسناد [..] وهُو أقرب ما رُوي في شأن الزّهرة"، (ص134). وقد جاء في هذا الخبر أنَّ الزّهرة الّتي ابتلى بها الله هاروت وماروت هي امرأة حسناء من بابل أو بلاد فارس، في حين ذهبت الأخبار الأخرى إلى أنّها هي الكوكب، أُنزلت عليهما في صُورة امرأة.

الخلال الثّلاث: إمّا أنْ تعبدا هذا الصّنم، وإمّا أنْ تقتلا هذه النّفس، وإمّا أنْ تشربا هذه الخمرَ. رأيا في عبادة الصّنم إثماً كبيراً، وإشراكاً بربٍّ كان لهما ولجنسهما راعياً، ورأيا في قتل النّفس بدون حقٍّ ظُلماً كبيراً، وإجراماً لا يُغتَفَر، فبدا لهما شُرب الخمرة أهون وأخفَّ ضرراً. فسقتهما، حتّى انبسطا، وسقتهما حتّى "أخذت (=الخمرة) فيهما، فواقعا المرأة، فخشيا أنْ يخبر الإنسان عنهما، فقتلاه، فلمّا ذهب عنهما السُّكْر، وعَلِمَا ما وقعا فيه من الخطيئة، أرادا أنْ يصعدا إلى السّماء، فلم يستطيعا، وحيل بينهما وبين ذلك". لقد ضاعت منهما الكلمة التي كانا يذكرانها، فتُفتح لهما أبواب السّماء. وإذْ ضاعت الكلمة ضاع الميثاق بينهما وبين الله، ومعه ضاع الدِّين.

تلك هي الزّهرة المرأة تجلّت في أجمل صُورها. كُلُّها حيلة، وحيلتها فساد. ها هي الملائكة تتجرّد ساعة التقتها منْ جوهرها المُنير، فتخلع عنها الإيمان والتّقوى، وتنقلب جسداً وشهوة. فإذا كانت الملائكة قد عجزت عن التّصدّي لها، فأنّى للإنسان أنْ يستطيع ذلك؟ ألمْ يُقرِّب سُلَيْمَانُ الجرادةَ ورفعها منزلة عليَّة؛ إذْ أقامها على خاتمه، فمنحت خاتمه الشّيطان، فضاع السُّلطان، وضاع الإنسان؟! إنَّ الإنسان في شُعُوره بالعجز لا يجد منْ عزاء غير صُورة هاروت وماروت[1] يلوكها، ويُعيدها، فإذا أخطأ ملائكة الرّحمان الذين كانوا ينهلون من العرش وعلمه نهلاً مُباشراً، فكيف يُمكن للإنسان أنْ ينجح؛ حيثُ فشلوا؟!

وإذْ أطاحت الزّهرة بالملكين فقد استطاعت - وهُما في سكْرهما ينعمان - أنْ تأخذ منهما الكلمة التي كانت تقوم لهما معراجا إلى السّماء. وساعة مكّنتها منها القَصَص أقامتها بديلاً للملائكة المخلوعين، ورفعتها على سكّان الأرضين، فإذا بها تصعّد في السّماء وكأنّها المَلَك يعود إلى حضرة القُدُس. ها هي ترتفع تاركة في الأرض ذلك الرّجل الذي بانت حماقته وأُولئك الملائكة الذين افتضح أمر علمهم المحدود.

---

(1) قصّة هاروت وماروت مثال فصيح عن استغلال الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة قَصَص شُعُوب احتكّت بها، وأسلم منها كثير من النّاس. فهاروت وماروت اللّذان نزلا من السّماء، واقترنا بأُنثى الإنس يُذكّران بقَصَص التّوراة، وما حفَّ بها من آداب شعبيّة حول اقتران أبناء ألوهيم ببنات البشر، (العهد القديم، سفر التكوين، 6/ 1 - 4)، كما أنّهما يُذكّران بالأصل الفارسي لهذَيْن المَلَكَيْن، وقد نُحت اسماهما في العَرَبيَّة انطلاقاً من اسمَيْهما الفارسيَّيْن، انظر:
E. I. 2, t. 3, article: *Hârût wa Mârût*, (G. Vajda); Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, pp. 187, 547; D. Sidersky, *Les origines des légendes musulmanes*, pp. 21 - 25.
وانظر الدّراسة الطّريفة التي خصّ بها جُون لمبار هاروت وماروت وما شابههما في ثقافات أُخرى:
Jean Lambert, *Le Dieu distribué*, pp. 103 - 131.

وصعدت الزّهرةُ المرأةُ الحسناءُ إلى السّماء. مكّنتها القَصَص من فُرصة، فارتفعت، ووصلت إلى حيثُ كان يجب أنْ تصل. ولو سكتت عنها عند هذا الحَدّ لقُلنا إنّ المرأة كانت ذات حُظوة، شملتها الرّعاية الإلهيّة، ورُفعت لتنعم في حضرة الجناب المُقدّس. ولكنّ القَصَص عادت إليها، فأنستها ساعة وصلت السّماء الكلمة المفتاح التي بها يتمّ الصُّعُود والنُّزُول، "فثبتت مكانها، وجعلها الله كوكباً". فها هي هُنالك، بعيداً عن الرّجل بُعْد الثُّريّا عنه، وها هُو الرّجل تحتها في الأرض "كُلّمَا رآها لعنها، وقال: هذه التي فتنت هاروت وماروت". إنّ هذا القول يُردّده الرّجل كُلّمَا طلعت عليه الزّهرة يُحدّث بعَجْزه عن بُلُوغها، فيقرّ لها، وإنْ لاواعياً، بمنزلة حازتها، فيها من الفساد الكثير، ولكنْ؛ فيها من التّفوّق على الذَّكَر نصيب. ها هي هُنالك ثابتة مُضيئة لا يقدر على أمرها إلاّ الله، فمتى تتغيّر الحال، وتدور دائرة الزّمان، ويفوز الرّجل بإخضاع المرأة[1]؟

3 ـ بلقيس والطّريق إلى تحقيق الحُلم:

1 ـ الهُدهُد عنبر:

لا شيء يُحرّك الأحداث في قصّة بلقيس الجميلة غير هُدْهُد اسمه عنبر[2]، فقام فيها يُقرقرُ كالفحل دوّى هديره، وينشر الرّائحة التي تسكر، فتهادت على وَقْع خَطْوه بلقيس، حتّى أتت سُلَيْمَان[3]، وقام الدّارسون ـ من بعدُ ـ إلى أقواله التي كانت كَعَزْف الهُدْهُد، سحراً وأصوات جان[4]، فوقفوا عنده يتساءلون كيف أُوتي مِنَ العلم ما لم يُؤته سُلَيْمَان، ومِنَ العقل ما فاق به

(1) انظر القصّة والاستشهادات الواردة حولها في نصّنا، في: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص134 ـ 135.

(2) "[...] عن الحسَن قال: اسم هُدْهُد سُلَيْمَان ـ عليه السّلام ـ عنبر". ابن كثير، التّفسير، ج3، ص348. وإذْ سمّت القَصَص هُدْهُدَ سُلَيْمَان عنبراً ـ وكان "العنبر من الطّيب" (ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة عنبر) ـ فإنّها ميّزته عن غيره من جنسه، الذي لا نرى فيه العَرَب غير الرّائحة الكريهة، وقد شاع عندها أنّ "الهُدْهُد طائر منتن الرّيح، والبدَن من جوهره وذاته". الجاحظ، الحيوان، م1، ج3، ص537.

(3) "الهُدْهُد والهداهد الكثير الهدير من الحمام، وفحل هداهد كثير الهَدْهَدَة يهدر في الإبل، ولا يقرعها؛ وهَدْهَدَةُ الحمام إذا استمعتَ دَوِيّ هديره، والفحل يُهَدْهِدُ في هَدِيره هَدْهَدَةً". ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة هدد.

(4) "قال ابن سِيْدة وبيت ابن أحمر:

ثُمَّ اقتحمتُ مُناجداً ولزمتُه   وفؤاده زَجِل كعَزف الهُدْهُد

يُروى كعزف الهُدْهُد وكعزف الهُدْهُد، فالهُدْهُد ما تقدّم (=الطّائر)، والهُدْهُد قيل في تفسيره أصوات الجنّ". ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة هدد.

الإنسان[1]، وكيف قام رمزاً كحال لسان الحيوان في قَصَص الأدب[2]، وكيف كان آية من آيات الله المُعجزات يضربهنَّ للردّ على الملاحدة، ولفَرْض الإيمان[3].

وقد استطاع الهُدْهُد - بفضل حكمته وحيلته وتدبيره - أنْ يشدَّ إليه الأنظار مثلما شدَّها إليه - من قبلُ - منظره العجيب وهُو يحمل على رأسه قنزعة ذات قصّة شهيرة[4]. ولمّا شدَّ إليه الأنظار في القصّة، وقد قام فيها أمراً عجيباً خارقاً للعادة، صدّنا عن أشياء أُخرى فيها قد تكون أقرب إلى عالم النّاس أرادت القصّة - بخدعة قصّاص ماهر - أنْ تحجبها عنّا زمناً.

كان عنبرُ الهُدْهُدُ الطَّرْفَ عينه، وكان شخصيّةً تتّسم بالحَرَكة واللّعب والقُدرة على التأثير. وقد استطاع - بفضل دوره الذي يلعبه لدى سُلَيْمَان - أنْ يظهر بمظهر الشّخصيّة الضّروريّة التي لا يُمكن للقصّة أنْ تتطوّر بدُونها، ولا يُمكن لسُلَيْمَان أنْ يأتي أمراً في غيابه. كان "مُهندساً يدلُّ سُلَيْمَان - عليه السّلام - على الماء، إذا كان بأرض فلاة طلبه، فنظر له الماء في تُخُوم الأرض كما يرى الإنسان الشّيء الظّاهر على وجه الأرض، ويعرف كم مساحة بُعْده منْ وجه الأرض، فإذا دلّهم عليه أمر سُلَيْمَان - عليه السّلام - الجانَّ، فحفروا ذلك المكان حتّى يُستنبَط الماء من قراره[5]".

---

(1) الرّازي، التّفسير الكبير، م12، ج24، ص164. يردُّ الرّازي - هُنا - على "الملاحدة [إذْ] طعنت في هذه القصّة" ورفضت أنْ يكون للهُدْهُد، أو للنّملة، كلام ككلام العُقلاء. وقد كان ردُّه قائماً على "أنّ ذلك الاحتمال قائم في أوّل العقل، وإنّما يُدفع ذلك بالإجماع [...] وأنّ الإيمان بافتقار العالم إلى القادر المُختار يُزيل هذه الشّكُوك".

(2) مُحمّد أحمد خلف الله، الفنّ القَصَصي في القُرآن، ص ص266 - 267. وقد اعتبر الهُدْهُد شخصيّةً من الشّخصيّات في القصّة، ودرس "المسألة على أساس من الخَلْق الفنّيّ للشّخصيّات، وأنّها ما وُجدَت إلاّ لتُؤدّي أدوارها في القصّة"، (ص266). وقد ذهب إلى أنّ إسناد هذه الأدوار إلى الحيوانات من باب الرّمز والقُدرة على شدّ الأنظار، وقد ربط علاقة بين هذه القَصَص القُرآنيّة والقَصَص الأدبيّة مثل قَصَص كليلة ودمنة، (ص277).

(3) التّهامي نقرة، سيكُولُوجية القصّة في القُرآن، ص ص167 - 171. وقد حمل المُؤلّف في هذا الموضع على مُحمّد أحمد خلف الله، واعتبر أنّ رأيه (انظر الهامش السّابق) "مردود من وُجُوه"؛ لأنّه يقرن النّصّ الدّيني بالنُّصُوص الأدبيّة، واعتبر القصّة "من نوع القَصَص التّعليمي: أيْ إنّ القصّة تُعلّم حقيقة أكبر منها مثل قصّة مُوسَى والعبد الصّالح"، (ص171)، وأنّ "الله ألهم هذا الهُدْهُد ليُعرّف سُلَيْمَان" (ص170)، وأنّ "أحداث هذه القصّة من الخوارق أو المُعجزات"، (ص169).

(4) "وأمّا القول في الهُدْهُد؛ فإنّ العَرَب والأعراب كانوا يزعمون أنّ القَنزعة التي على رأسه ثواب من الله - تعالى - على ما كان منْ برّه لأُمّه لمّا ماتت جعل قبرها على رأسه، فهذه القنزعة عوض عن تلك الوهدة"، الجاحظ، الحيوان، م1، ج3، ص537.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص347. وقد ذكر نفس ذلك الشّيء المُفسّرون مُنذُ الطّبَري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص ص505 - 506، إلى الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج19، ص245؛ حيثُ نقرأ عنده ما يلي: "يرى (= الهُدْهُد) الماء من بعد، ويحسّ به في باطن الأرض، فإذا رفرف على موضع علم أنّ به ماء، وهذا سبب اتّخاذه في جُند سُلَيْمَان". وذكر الجاحظ، الحيوان، م1، ج3، ص537: "يزعمون أنّ الهُدْهُد هُو الذي كان يدلُّ

فإذا كان الماء علّة الوُجُود كانت حياة سُلَيْمَان والملإ من إنس وجنٍّ رهينة عنبر. ففي أرض كان الإنسان يضرب فيها ضرباً لقضاء حاجاته العاجلة والآجلة كان لابُدَّ له منْ ماء، فكان لابُدَّ له منْ عنبر، وقد جرَّت القصَّة ذلك فعلاً لَمَّا روت: "نزل سُلَيْمَان ـ عليه السَّلام ـ يوماً بفلاة، فتفقَّد الطّير ليرى الهُدْهُد، فلم يره"[1] ﴿ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴾[2]. منْ بين الجُند الذين حُشروا لسُلَيْمَان، إنساً وجنّاً وطيراً وحيواناً، لاح غياب عنبر لسُلَيْمَان. كان يَعلم أنَّ حياته ارتبطت به ارتباطاً وثيقاً، وأنَّ قيامه بين يدَيْه في حلّه وترحاله، لا مفرَّ له منه.

وقد كان عنبر في القصَّة واعياً بذلك وعياً كبيراً، فتصرَّف فيها تصرُّف الشّخصيَّة الثّانويَّة في التّراجيديَّات الخالدة، وعت بدورها الضّروري في سيرورة الأحداث، فأتت من الأفعال ما هيَّأها للبُرُوز، فطغت على غيرها من الشّخصيَّات، وطمست ذكْرها، بما في ذلك البطل. فلنتذكَّر إياغو Iago في تراجيديا عطيل Othello لشكسبير. لقد طوَّق عطيلُ بكلامه المُتقطِّع الذي لا يقوله إلاَّ رمزاً، فجرى وراءه عطيل يطلب المزيد، فكان كُلَّمَا زاده خبراً ضيَّق عليه الخناق، حتَّى بات رهن سُلطانه، يُديره يميناً، ويُديره شمالاً، يُوجِّهه حيثُ شاء[3].

وكان غياب عنبر عن سُلَيْمَان لُعبة يلعبها، ودوراً يُمثِّله. كان يعرف أنَّ سُلَيْمَان سيفتقده إذا ما تفقَّد الطّير ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾[4] وكأنَّه يُشوِّقه إلى شيء. وقد نجح في ذلك، فلم يُعاقبه

= سُلَيْمَان ـ عليه السّلام ـ على مواضع الماء في قعور الأرضين، إذا أراد استنباط شيء منها". وقد ذكَر القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص381، حديثاً جاء فيه: "لا تقتلوا الهُدْهُد، فإنَّه كان دليل سُلَيْمَان ـ عليه السّلام ـ على قُرب الماء وبُعْده، وأحبَّ أنْ يعبد الله، ولا يُشرك به شيئاً في أقطار الأرض".

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص347.

(2) النّمل27/ 20.

(3) يُعتبر إياغو Iago من أهمّ الشّخصيَّات التي تُبرز الدّور الهامّ الذي تلعبه الشّخصيَّة الثّانويَّة في حياة البطل، فتطغى عليها، وتُمسك بزمام الأُمُور في التّراجيديا. وكان إياغو مثالاً للشّخصيَّة التي تمتاز بالحركة والتّلاعب بالكلام والتّهريج وبثّ الرُّوح الفكهة في التّراجيديا الأليمة: Shakespeare, *Othello, Le maure de Venise*.
وانظر التّرجمة العَرَبيَّة لجبرا إبراهيم جبرا، عطيل مغربي البُنْدُقيَّة.

(4) اختلف المُفسِّرون في معنى ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾، النّمل27/ 22، فقال بعضهم: إنَّ الذي مكث هُو سُلَيْمَان: "فمكث سُلَيْمَان غير طويل من حين سأل عن الهُدْهُد حتَّى جاء الهُدْهُد". الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م19، ص508. وقال آخرون إنَّه الهُدْهُد: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص348؛ الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص139؛ الرّازي، التّفسير الكبير، م12، ج24، ص163. وذكَروا جميعاً أنَّ ﴿ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ دالَّة على الزّمن، وأضاف ابن عاشور أنَّ المكث يدلُّ على "البقاء في المكان وملازمته زمناً ما"، وأنَّ "البُعدَ والقُربَ حقيقتهما من أوصاف المكان، ويستعاران لقلَّة الحصَّة بتشبيه الزّمن القصير بالمكان القريب". الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج19، ص ص248 ـ 249.

سُلَيْمَان، فما نتف ريشه، ولا شمَّسه، ولا ذبحه، ولا تركه مُلقى على الأرض، يأكله الذرّ والنّمل[1]. لقد استطاع ـ بفعله ذلك ـ أنْ يُوقف العُنف الذي كان سُلَيْمَان يستعدُّ لتسليطه عليه، وأنْ يُحوِّل وُجهة القصَّة. وما كان لعنبر أنْ يفعل هذا الفعل لو لم يكن يُقـدِّر أهمِّيَّة النّبإ الذي جاء يحمله إلى سُلَيْمَان، نبإ المرأة التي قامت لتُوقف العُنف الذي كان يتهدَّد عنبر المُخلِّص.

فإذا علمنا أنَّ سُلَيْمَان كان يُحبُّ النّساء حبّاً جمّاً[2]، وأنّه كان يجري وراء الأجنبيّات جرياً لا يهدأ حتّى يتزوَّج هذه أو تلك من ذلك الشّعب، أو من الآخر[3]، وقفنا على ذكاء عنبر ودهائه. كان كالملإ أجمعين يعرف ما تُمثّله المرأة في حياة سيِّده سُلَيْمَان، فجاء إليه يحمل الخبر اليقين. وقد كان في كلامه إثارة واستفزاز: لم يُنبئ ـ فقط ـ عن المرأة، بل جعلها ملكة قد أُوتيت من كُلِّ شيء، وذات عرش عظيم[4].

يا للدّهاء!

لقد جعلها مُوازية لسُلَيْمَان مُوازاة تامَّة، فسوَّى بينهما؛ إذْ ﴿ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ ﴾[5] وبين سُلَيْمَان الذي قال في نفس الموضع والسُّورة ﴿ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍ ﴾[6]، ثُمَّ سوَّى بين عرشها العظيم وعرش سُلَيْمَان الذي كان عظيماً، ولعلّه ذهب إلى أبعد من ذلك، فسوَّى بين "عرش بلقيس وعرش الله في الوصف بالعظيم[7]".

وقد انبرت القَصَص إلى هذا العرش العظيم تصفه فإذا به "سرير تجلس عليه، عظيم هائل مُزخرف بالذّهب وأنواع الجواهر واللآلي [. .] وصفحاته مرمولة بالياقوت والزّبرجد، طُوله ثمانون ذراعاً، وعرضه أربعون ذراعاً [. .] من ذهب مُفصَّص بالياقوت والزّبرجد واللُّؤلُؤ،

(1) "وقوله ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا ﴾، النّمل27/ 21، يعني نتف ريشه وتشميسه، وكذا قال غير واحد من السّلف إنّه نتف ريشه، وتركه مُلقى يأكله الذّرّ والنّمل"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص348.

(2) انظر عملنا أعلاه ص ص 307 ـ 310.

(3) العهد القديم، سفر المُلُوك الأوّل، 11/ 1 ـ 3.

(4) النّمل27/ 23.

(5) النّمل27/ 23.

(6) النّمل27/ 16.

(7) الرّازي، التّفسير الكبير، م12، ج24، ص163. وقد تساءل المُفسِّرون بشأن هذه النُّقطة، ولكنْ؛ نظراً إلى أنّهم لم يطعنوا في قول الهُدْهُد الذي كان عندهم مُلهماً "ألهمه [الله] وغيره من الطُّيور وسائر الحيوان المعارف اللّطيفة"، الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص140، فإنّهم فرّقوا بين ما أُوتي سُلَيْمَان وعدُّوه من أمر الملك والنُّبوَّة وما أُوتيت بلقيس، وعدُّوه من "متاع الدُّنيا، ممّا يحتاج إليه الملك المُتمكِّن"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص348.

وكان إنَّما يخدمها النّساء ولها ستُّمائة امرأة تلي الخدمة، قال عُلماء التّاريخ: وكان هذا السّرير في قصر عظيم مشيّد، رفيع البناء مُحكم، وكان فيه ثلاثمائة وستُّون طاقة من مشرقه، ومثلها من مغربه، وقد وضع بناؤه على أنْ تدخل الشّمس كُلَّ يوم من طاقة، وتغرب من مُقابلتها، فيسجدون لها صباحاً ومساء"[1]. ولم يقف الأمر عند هذا الحدِّ، فانظر ما كان من أمرها: "كان أُولو مشورتها ثلاثمائة واثنيْ عشر رجلاً، كُلُّ رجل منهم على عشرة آلاف رجل [..] وكان معها مائة ألف قَيْل، تحت كُلِّ قَيْل مائة ألف مُقاتل"[2]. فأنّى لسُلَيْمَان أنْ يصبر على هذا، وهُو الذي كان يظنُّ أنَّه على مُلك لا ينبغي لأحد غيره[3]، خضع له ما في الكون من إنس وجان وطير وحيوان. هذه المرأة تصفها القَصَص هذا الوصف، وتُحيطها بجُند حُشروا لها، أخذت عليه لُبَّه. فكيف استطاعت أنْ تغيب عن ناظريْه وهُو الذي يركب الرّيح غدوّها شهر، ورواحها شهر[4] تنقله حيثُ شاء؟ وتزيده القصَّة تشويقاً، فتجعل له هذه المرأة من طينة أُخرى، لا رابط بينها وبين النّساء، كانت بلقيس ابنة ملك من كبار المُلُوك، وكانت أُمُّها جِنِّيَّة من خيرة الجنِّ"[5].

ثُمَّ انظر القصَّة كيف كانت تُثير سُلَيْمَان: وضعت في خدمته هُدْهُداً، ثُمَّ أقامته يُقارع سيِّده، ويقول له: إنِّي ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ ﴾[6]، فابتلتْهُ في علمه، وبيَّنت له أنَّ في أدنى خَلْق ربِّه مَنْ أحاط علماً بما لم يُحط به، وكأنَّها تتجاسر وتدعوه إلى أنْ يُخفِّف الوطء وأنْ لا يعلوَ على أحد[7]. ثُمَّ جعلت له ـ هُنالك بعيداً ـ مُلكاً يُصادف مُلكه، وجعلت على ذلك

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص348 ـ 349.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص348. والقَيْلُ الملك من مُلُوك حمير، ابن منظور، لسان العَرَب مادَّة قيل.

(3) ص38/ 35.

(4) سبأ34/ 12.

(5) "وهي بلقيس بنت شراحيل بن مالك بن الرّيَّان، وأُمُّها فارعة الجنِّيَّة"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص348. وقد ذكر غيره من المُفسِّرين أنَّ أُمَّها جنِّيَّة: الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص529؛ الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص145؛ الرّازي، التّفسير الكبير، م12، ج24، ص172؛ . وذكر ذلك ـ من قبلُ ـ الجاحظ، الحيوان، م1، ج1، ص104.

(6) النّمل27/ 22.

(7) وقد جعل التّفسير قول الهُدْهُد ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ ﴾ دلالة على ابتلاء سُلَيْمَان في علمه، وقد عبَّر عن ذلك الزّمخشري خير تعبير؛ إذ قال: "ألهم الله الهُدْهُدَ، فكافح سُلَيْمَان بهذا الكلام على ما أُوتي من فعل النُّبوَّة والحكمة والعُلُوم الجمَّة والإحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له في علمه، وتنبيهاً على أنَّ في أدنى خَلْقه وأضعفه مَنْ أحاط علماً بما لم يحط به؛ لتتحاقر إليه نفسه، ويتصاغر إليه علمه، ويكون لُطفاً له في ترك الإعجاب الذي هُو فتنة العُلماء وأعظم بها فتنة"، الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص139. وقد أضاف إلى ذلك الطّاهر ابن عاشور ما يلي: "﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ ﴾ تنبيه لسُلَيْمَان بأنَّ في مخلوقات الله عوالم ومُلُوكاً تُداني مُلكه، أو تفوقه في بعض أحوال الملك، جعله الله مثلاً له، كما جعل علم الخضر مثلاً لمُوسَى عليه السّلام لئلاَّ يغترَّ بانتهاء الأمر إلى ما بلغه هُو،

المُلك نداً قويّاً عتيداً، فحفزت فيه قوى البطش والفتك، وجعلته يحمل على المُلك الذي يُصادف مُلكه؛ لأنّ مُلكه كان طلبه منَ الله، وأراده أنْ يكون صُورة لمُلك الله، فحظي بما أراد[1]، فكيف يفوز غيره بمثل ما فاز؟! ثارت ثائرته، وجنَّد نفسه وعنبر وما حُشر له منْ جيش، وسعى إلى بلقيس، كالأسد المَلك رأى في غيابة الجُبّ صُورة الأسد المَلك مُنعكسة على صفحة الماء. وزيَّنت له القصّة النِّدّ: امرأة مَلكة، بين الإنس والجان. ووضعت بين يديْه تعلّة، بل تعلّات، ليحمل عليها، فقام إليه عنبر يقول: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ۝ وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمۡ لَا يَهۡتَدُونَ ۝ أَلَّا يَسۡجُدُواْۤ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[2].

امرأة، هكذا وردت نكرة في كلام عنبر. وهذا الاستعمال هُنا هُو "كالابتداء بالنّكرة إذا أُريد بالنّكرة التّعجُّب منْ جنسها [...] لأنّ المُراد حكاية أمر عجيب عندهم أنْ تكون امرأة ملكة عليهم"[3]. يا للعجب العُجاب! امرأة تحكم شعباً وسُلَيْمَان قائم وهُو الذي نكح منَ النّساء ألفاً؟! امرأة سجدت للشّمس ولها سجد شعب، وسُلَيْمَان قائم وهُو الذي رفع البيت ودعا إلى دين الله الحقّ؟! امرأة ربطت بالشّيطان علاقة وشعب فعل فعلها وسُلَيْمَان قائم وهُو الذي خضع الشّياطين والجنّ لسُلطانه؟! امرأة لا تسجد لله وشعب مثلها لا يسجدون لله الذي أخرج الخبء والهُدْهُد قائم على أمر الخبء[4]؟!

= وفيه استدعاء لإقباله على ما سيُلقى إليه بشراشره لأهمّيّة هذا المطلع في الكلام، فإنّ معرفة أحوال الممالك والأُمم منْ أهمّ ما يعنى به مُلُوك الصّلاح ليكونوا على استعداد بما يُفاجئهم منْ تلقائها، ولتكون منْ دواعي الازدياد منَ العمل النّافع للمملكة بالاقتداء بالنّافع منْ أحوال غيرها والانقباض عمّا في أحوال المملكة منَ الخلل بمُشاهدة مثله في غيرها"، الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج19، ص249.

(1) انظر عملنا أعلاه ص ص 223 ـ 224.

(2) النّمل27/ 23 ـ 26.

(3) الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج19، ص252.

(4) "الخبْءُ الماء [...] وهذا مُناسب من كلام الهُدْهُد الذي جعل فيه من الخاصيّة ما ذكره ابن عبّاس وغيره منْ أنّه كان يرى الماء يجري في تُخُوم الأرض وداخلها"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص349.

هكذا مكّنت القصّة سُلَيْمَان منَ الحُجج الدّامغة على المرأة الفساد، وهكذا مثّل عنبر دوره، وأجاد، فمتّعنا، ومتّع سُلَيْمَان، سُلَيْمَان الذي كان يقضي الحول كاملاً يضحك من حيل عنبر، هُدْهُده الوفيّ المُخلص الجميل[1].

2 ـ الاستعداد للغزوة:

وقد كان للقصّة منطق عجيب: فحتّى لا يبدو فعلُ عنبر مع سُلَيْمَان مَحْضَ صُدفة، ودلّهُ على المرأة العظيمة في اليمن بدعةً منه، وإثارةً لسيّده، تمّت أحداث القصّة وسُلَيْمَان في الطّريق إلى اليمن، وقد عزم على السّير إليه، والسّير إليه غزوة وفتح، وكأنّ شيئاً ما كان يُحدّثه بالفوز بالأمر العجيب. ذلك "أنّ سُلَيْمَان حين تمّ له بناء بيت المَقْدس تجهّز للحجّ بحشره، فوافى الحرم، وأقام به ما شاء، وكان يُقرّب كُلّ يوم، طول مقامه، بخمسة آلاف ناقة، وخمسة آلاف بقرة، وعشرين ألف شاة. ثُمّ عزم على السّير إلى اليمن. فخرج منْ مكّة صباحاً، يؤمّ سُهيلاً، فوافى صنعاء وقت الزّوال، وذلك مسيرة شهر، فرأى أرضاً حسناء أعجبته خُضرتها، فنزل ليتغذّى، ويُصلّي، فلم يجدوا الماء، وكان الهُدْهُد قُنَاقنَه[2]، وكان يرى الماء منْ تحت الأرض كما يُرى الماء في الزّجاجة، فيجيء الشّياطين، فيسلخونها كما يُسلَخ الإهاب، ويستخرجون الماء، فتفقّده لذلك[3].

فهذه الفاتحة في قصّة سُلَيْمَان وبلقيس تُوَصّل العمليّة في السُّنَّة الثّقافيّة العَرَبِيّة الإسلاميّة، فتجعل سُلَيْمَان يقوم حاجّاً إلى البيت الحرام، بعد أنْ بنى البيت المُقدّس، فيُقرّب القرابين، وينحر في الحرم. ثُمّ تجعله يسير إلى اليمن سيراً طبيعيّاً، غايته فتحه، حتّى لا يتبادر إلى الذّهن ـ فيما بعد، عند دُخُول بلقيس على الرّكح ـ أنّه سار إليه منْ أجل امرأة. وتسعى

(1) "وحكي أنّ الهُدْهُد قال لسُلَيْمَان عليه السّلام: أُريد أنْ تكون في ضيافتي. قال: أنا وحدي؟ قال: لا، بل العسكر كُلّه في جزيرة كذا وكذا، في يوم كذا. فحضر سُلَيْمَان ـ عليه السّلام ـ بجُنُوده هُناك، فصاد الهُدْهُد جرادة خنقها، ورماها في البحر، وقال: كُلُوا يا نبيّ الله، مَنْ فاته اللّحم نال منَ المرق. فضحك سُلَيْمَان وجُنُوده منْ ذلك حولاً كاملاً"، القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص382.

(2) "القُنَاقنُ البصير بالماء في حَفْر القُنيّ"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة قنقن.

(3) الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص138. ويتفرّد الزّمخشري برواية هذه القصّة وهي ـ رغم أنّها أعجب القَصَص ـ فهي مُحاولة لجَعْل القصّة منطقيّة، فكان لذلك خُرُوج سُلَيْمَان إلى اليمن سابقاً لسماعه بالمرأة التي تحكمهم.

القصَّة هُنا إلى جعل الأُمُور منطقيَّة، مُحكمة البناء. فإذا بحث سُلَيْمَان عن الـهُدْهُد، فليدعوه - وهُو القُنَاقِنُ - إلى القيام بعمله في تقصِّي الماء، حتَّى يشرب سُلَيْمَانُ والجُنْدُ، ويُواصلون الرِّحلة إلى اليمن للفتح. وإذا أخبر الهُدْهُد عمَّا رأى في اليمن فلأنَّ الرَّكب لم يكن بعيداً عن ذلك المكان، فاستطاع في لحظة استكشافَ أمره والرُّجُوع إلى سُلَيْمَان يُخبره عنه.

وقد سبقت السَّير إلى اليمن عمليَّة دينيَّة مُقدَّسة، تمَّ فيها تقديم القرابين. خمسة آلاف ناقة، وخمسة آلاف بقرة، وعشرون ألف شاة، كانت تُنحَر كُلَّ يوم عند الحرم طيلة مقام سُلَيْمَان به. ذلك هُو الثَّمن الذي دفعه سُلَيْمَان والملأ منْ حوله، حتَّى يتقدَّموا إلى اليمن، وإلى بلقيس العظيمة. كان شأنهم شأن اليُونان في حرب طروادة، حبستهم الرِّياح في الميناء، وطُلب إليهم أنْ يُقرِّبوا القرابين، حتَّى يفوزوا بالسَّير إلى طروادة واسترداد هيلانة Hélène الأسيرة التي كان باريس Paris العنيد قد سباها. كان أغامنون Agamemnon في جيش عظيم، تحت إمرته عشرون قائداً أميراً، وتحت كُلِّ قائد أمير آلاف الجُنُود المُقاتلين. كانوا خارجين إلى الحرب، إلى سفك الدِّماء، ووقف الحياة، ونشر الموت، واسترداد هيلانة الجميلة. وكانت الحياة والموت منْ شأن الإله. فإذا أراد البشر أنْ يقوموا مقام الإله يُحيون ويُميتون وَجَبَ عليهم التَّضحية بأغلى وأجمل ما يملكون. وكانت إيفيجيني Iphigénie، بنت ملكهم المعظم أغاممنون أغلى ما يملك ويملكون. فطلبتها الآلهة قُرباناً. كانت المفتاح الذي يشقُّون به الطَّريق إلى الغيب، ويلجون به عالم طروادة المجهول[1].

دفع سُلَيْمَانُ الثَّمنَ، وتطهَّر في الحَرَم، وصلَّى لله كثيراً، وابتدأ الرِّحلة إلى اليمن، وإلى أحضان بلقيس العظيمة. فزيَّنت له القصَّةُ الرِّحلةَ بأُمُورها العجيبة، فتوقَّف لحظة في الطَّريق، وتوقَّف سَيْرُ المشروع.

---

(1) لمزيد الإحاطة بعناصر القصَّة اليُونانيَّة يُمكن الرُّجُوع إلى:
Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*; *Encyclopaedia Universalis*, articles : *Troie*, *Agamemnon*, *Iphigénie*.

وقد خلَّد عند اليُونان أوريبيدس هذا الميث في إحدى تراجيدياته، ثُمَّ أعاد صياغته راسين، انظر:
Jean Racine, *Iphigénie*, in *Théâtre complet*, t. 1, pp. 126 - 193.

فإذا توقَّف سيرُ سُلَيْمَان إلى اليمن، فلأنَّ الأمر افتُضح الآن. كان السَّير في الأوَّل مشروعاً مُقدَّساً استعدَّ له سُلَيْمَان في الحَرَم، وكانت غايته نشر الكلمة الحقّ في أرض حسناء أعجبته. وكانت بلقيس في ذلك المشروع مسكوتاً عنها. تجاهلتها القصَّة، وتجاهلها سُلَيْمَانُ، رغم أنَّ صُورتها تبدو مُتستِّرة وراء صُورة الأرض الحسناء التي أعجبته خضرتها. لقد فضح عنبرُ الأمرَ. انظرْ إليه ماذا فعلَ لَمَّا جاء سُلَيْمَان: "فلمَّا قرب من سُلَيْمَان أرخى ذنبه وجناحَيْه يجرُّها على الأرض تواضعاً له، فلمَّا دنا منه أخذ برأسه، فمدَّه إليه، فقال: يا نبيّ الله؛ اذكر وُقُوفكَ بين يدَيْ الله، فارتعدَ سُلَيْمَان"[1]. لقد أرخى الذّنب والجناحَيْن، وقام يجرُّها على الأرض. أسرعت القصَّة لتقول إنَّ ذلك كان تواضعاً منه. وقد كان فعلاً تواضعاً، ولكنَّه تواضع يحمل في ثناياه الزَّهْوَ والكِبْرَ، وهذه الرَّأس ممدودة إلى سُلَيْمَان تُحدِّث بذلك، وتبوح. وقد انشده سُلَيْمَان للمنظر الجديد عليه، وارتعد، وارتعش، وهُوَ يُذكِّره بالوُقُوف بين يدَيْ الله. في هذه اللّحظة بالذّات تذكَّر القائم على عرش الله العظيم أنَّ عليه أنْ يُخضع كُلَّ عرش عظيم غيره لعرش الله، بل عليه - وهُوَ الذي يملك منَ الكلام ما سحر ومنَ الخطاب ما أردى وقتل - أنْ يستعمل ما أُوتي ليأتيه العرش العظيم مُسلماً، ولتأتيه بلقيس صاغرة، فلا تعلو عليه، ولا تترفَّع. كان على العرش المُضادّ امرأة، وما كان على سُلَيْمَان أنْ يأتيها بنفسه. عليها هي أنْ تخاف، وتتَّعظ، وتأتي السَّيِّد العظيم.

3 - إنَّ مِنَ الكلام ما سَحَر:

منَ الخصائص القارَّة في القَصَص جعلها المعرفة ملكاً لمَنْ استقرَّ، لذلك ترى الفتيان - قبل أنْ يُصبحوا أبطالاً - يتنقَّلون منْ محلٍّ إلى آخر بحثاً عن المعرفة الطّيِّبة، فيأتون السّاحر في بيته، والعالم في بلده، والشّيخ في حلقته، والإله في سمائه. فهؤلاء يملكون المعرفة، ولا يتنقَّلون، فَتُشَدُّ إليهم الرِّحال، ويجودون على مَنْ بلغهم بنصيب منَ المعرفة المنشودة. وإذْ أوقفت القصَّة سُلَيْمَان، وأوقفت مسيرته إلى اليمن، فإنَّها انتدبته ليكونَ مالكاً للمعرفة الطّيِّبة، وقائماً على أمر عظيم.

(1) الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص138.

لقد اقتضت فنّيّة القَصِّ أنْ يبتلى زمناً، فأثارته إذْ طعنت في امتلاكه المعرفة التّامّة، وبيَّنت له أنَّ في خَلْق الله مَنْ أحاط بما لم يُحط به، وأنَّ في أرض الله الواسعة مَنْ لـه مُلك ليس له، ثُمَّ ردَّت عليه جاهه وسُلطانه، حتَّى لا يذهب في الظَّنّ أنَّه فَقَدَ مكانته في المُلك والنُّبوَّة. فها سُلَيْمَان ـ الآن ـ مُستقرٌّ في الأرض، إمَّا حيثُ أوقفته القصَّة في الأرض الحسناء الخصبة الخضراء في صنعاء منْ بلاد اليمن، وإمَّا في قصره في الشّام، وقد أعادته إليه القصَّة دُون سابق إنذار أو إعداد، وأمْر ذلك وارد وهُو الذي يتنقَّل على الرّيح، فلا يعرف للزّمان ولا للمكان حُدُوداً.

تجري الأحداث في ذلك المُستقرِّ منَ الأرض، ويقوم سُلَيْمَان يُصارع العرش العظيم المُضادّ بسلاح جديد لم نعرفه له منْ قبلُ. كان الخاتم في الماضي سلاحه وقُوَّته سُلطانه. ولكنْ؛ تَبيَّن أنَّ الخاتم عُرضة لافتكاك الشّيطان، وتَبيَّن ـ وهُو ما يهمُّنا هُنا ـ أنَّ الخاتم لم يستطع أنْ يجعل الجرادة، ومنْ ثَمَّ المرأة، خاضعة خُضُوعاً تامّاً. لذلك؛ غاب الخاتم، وقامت الكلمة محلّه.

ما إنْ جاء عنبر منْ سبإ بالنّبإ، حتَّى أسرع سُلَيْمَان إلى التّأكُّد منه، فقد يكون عنبرُ كذب عليه في مقالته؛ ليتخلَّص منَ الوعيد الذي أوعده، وهُو يعلم ما لنبإ امرأة منْ وَقْع عند سُلَيْمَان[1]. أو قد يكون سُلَيْمَان خشي أنْ يكون ذلك الكلام الذي سمعه منْ تلقاء الهُدْهُد كلاماً ألقاه الشّيطان منْ جانب الهُدْهُد؛ ليُضلِّل سُلَيْمَان، ويفتنه بالبحث عن مملكة موهومة ليسخر به [. .]، فعزم سُلَيْمَان على استثبات الخبر الذي لا يترك ريبة في صحّته، خزياً للشّيطان[2]. إنَّ سُلَيْمَان اليوم سُلَيْمَان حَذرٌ، فقد ابتُلي بالشّيطان سابقاً، فلمَّا نجا منه نجا مُتمرِّساً بالحياة وألاعيبها، فلم يُصدِّق منَ الوهلة الأُولى هُدْهُدَهُ الوفيَّ المُخلص الجميل، وأراد أنْ يتأكَّد منَ المقولة المرفوعة إليه، وهُو نفس ما فعله عنبر لمَّا حلَّق، فرأى هُدْهُداً واقعاً،

(1) يبدو سُلَيْمَان ـ في القُرآن وفي تفسير ابن كثير ـ واعياً بأنَّ الهُدْهُد أتاه بنبإ امرأة لما تُمثّله المرأة عنده من أهمِّيَّة، فسعى إلى التّأكُّد من الخبر، فقد يكون الهُدْهُد استعمل ذلك لينجو ـ فقط ـ من العذاب الذي كان ينتظره: ﴿ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾، النّمل27/ 27، أي "أَ صدقتَ في إخبارك أم كُنتَ منَ الكاذبين في مقالتك لتتخلَّص منَ الوعيد الذي أوعدتك؟"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص349.

(2) الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج19، ص249. تُحافظ القصَّة عنده على عناصرها العجيبة التي قامت ـ منْ قبلُ ـ عند المُفسّرين، ولا يخرج عليهم إلاّ فيما تعلّق بخاتمة القصَّة، التي جعلت سُلَيْمَان يتزوّج بلقيس، فينفي ذلك قائلاً: "ولا أصل لما يذكره القصّاصون وبعض المُفسّرين منْ أنَّ سُلَيْمَان تزوّج بلقيس، ولا أنَّ له ولداً منها"، ج19، ص277.

فانحطَّ إليه ، فوصف له مُلك سُلَيْمَان ، وما سُخِّرَ له من كُلِّ شيء ، وذَكَر له صاحبه مُلك بلقيس [. .] ، ذهب معه لينظر[1] حتَّى يتأكَّد من الأمر ، فلعلَّ الهُدْهُد اليَمَني تباهى بما ليس عندهم ليرفع ملكته إلى مرتبة سُلَيْمَان . ولمَّا رأى عنير بعينَيْه ما كان منْ أمرها رجع على جناح السُّرعة إلى سيِّده ؛ ليُخبره بما سمع من مقالة ، وبما رأى عن كَثَب .

وللتأكُّد من الخبر كان الكتاب . سُلَيْمَان استقرَّ الآن ، وترسَّخ صرحاً لا ينتقل ، بل إليه ينتقلون . والكتاب كلمة باقية ؛ "لأنَّ فيما سينكشف بعد توجيه كتابه إلى ملكة سبأ ما يُصدِّق خبر الهُدهُد إنْ جاء منَ الملكة جواب عن كتابه ، أو يُكذِّب خبر الهُدْهُد إنْ لم يجئ منها جواب[2]" . لقد ولَّى عهد الكلمة المُلقاة ؛ إذْ أصابها التّحريف . وها عنير - الآن - مُجبَر جَبراً على أنْ يحمل الحُجَّة ، ويأتي بمثلها . فإنْ كان تواطأ مع الشّيطان وسَخِرَ منْ سيِّده بان أمره . وإنْ كان أخلص الودَّ لسيِّده أدَّى الكتاب ، وجاء بجوابه . ثُمَّ إنَّ الكلمة الكتاب التي هي - الآن - سلاح سُلَيْمَان ، كلمة مُقدَّسة صدرت عن إلهام ووحي ، فقد "ألهم الله سُلَيْمَان بحكمته أنْ يجعل اتِّصاله ببلاد اليمن طريق المُراسلة لإدخال المملكة في حيِّز نُفُوذه والانتفاع باجتلاب خيراتها ، وجعلها طريق تجارة مع شرق مملكته ، فكتب إلى ملكة سبأ كتاباً ؛ لتأتي إليه ، وتدخل تحت طاعته ، وتُصلح ديانة قومها[3]" .

انظر إلى ذلك الانتقال العجيب عند المُفسِّر : لقد قال في الأوَّل : إنَّ الله ألهم سُلَيْمَان أنْ يستعمل المُراسلة "لإدخال المملكة في حيِّز نُفُوذه" ، ثُمَّ قال وكأنَّ شيئاً في لاوعيه يُحرِّكه : "فكتب إلى مملكة سبأ كتاباً لتأتي [بلقيس] إليه" ، وكأنَّ الكلمة التي جعلها الله لإخضاع المجموعة أصبحت وَقْفاً على بلقيس . ثُمَّ انظر ما فعل عنير : قال له سُلَيْمَان ﴿ ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾[4] ، فذهب بكتابه ، "فجاء إلى قصر

---

(1) الزّمخشري ، الكشّاف ، ج3 ، ص138 .
(2) الطّاهر ابن عاشور ، التّحرير والتّنوير ، ج19 ، ص ص256 - 257 .
(3) الطّاهر ابن عاشور ، التّحرير والتّنوير ، ج19 ، ص257 . ويرى المُفسِّر أنَّ سُلَيْمَان كان يعلم أنّه يسير إلى اليمن ، فأعدَّ جواباً لبلقيس ، وذلك قبل أنْ يُخبره الهُدْهُد بأمرها ، فتبدو القصَّة وكأنّها زائدة ، ذات وظيفة جماليَّة لا غير .
(4) النّمل 27/ 28 .

بلقيس في الخلوة التي كانت تختلي فيها بنفسها، فألقاه إليها منْ كوةٍ هُنالك بين يدَيْهَا[1]. لقد تجاهل عنبرُ المجموعةَ، وجاء بلقيس وحدها، يخصُّها بكتاب مولاه.

كُلُّ شيءٍ في القصَّة يحملكَ إلى بلقيس. وكُلُّ شيءٍ في القصَّة يفضح نوايا سُلَيْمَان الخفيَّة. كان يكتب إلى شعب ليُسلم، وكان المُفسِّر يعرف - ومنْ ورائه عنبر - أنَّ سُلَيْمَان يكتب إلى بلقيس لتأتيه. وقد ذهبت القَصَص إلى أبعد منْ ذلك، فجعلت عنبر يختار لدُخُوله الرُّكح ساعة خصَّصتها بلقيس لنفسها، "وجدها راقدة في قصرها بمأرب، وكانت إذا رقدت غلَّقت الأبواب، ووضعت المفاتيح تحت رأسها، فدخل منْ كوَّة، وطرح الكتاب على نحرها، وهي مُستلقية، وقيل نَقَرَهَا، فانتبهت فزعة[2]".

ها هُو الكتاب على نحرها. يا لها منْ صُورة للتَّعبير عن أنَّ سُلَيْمَان أصاب الهدف! لقد أصاب نحرها، فبلغتها الطَّعنة القاضية[3] ودوَّختها رائحة المسك التي طبع بها سُلَيْمَان الكتاب[4]. نعم، هكذا، حمَّل سُلَيْمَان كتابه المسك. ألَمْ يكن يكتب إلى سيِّدة، فيُرسل عطره يسبقه إليها؟ وتنحَّى عنبر الظَّريف "تولَّى ناحيةً أدَبَ رياسة[5]" وتركها والكتاب. ولكنَّه استقرَّ في الكوَّة "وكانت لها كوَّة مُستقبلة الشَّمس، ساعة تطلعُ الشَّمس فيها، فتسجد لها، فجاء الهُدْهُد، حتَّى وقع فيها، فسدَّها[6]". فقطعها عن دينها؛ إذْ سدَّ عنها الشَّمس، وقام هُنالك رسولَ سُلَيْمَان ورسولَ الدِّين البديل.

كانت الأبواب مُغلَّقة عليها، فلا نصير ولا مُعين. وكانت الكوَّة مسدودة، فلا إله، ولا دين. فعلت الكلمة الكتاب فعلها فيها، ودوَّختها رائحة المسك، وهذا الهُدْهُد عنبر جاسوس يُراقبها، أمره عجيب. كيف وصل إليها؟ وكيف ألقى الكتاب على نحرها، ونقرها، وكأنَّه اليد السِّحْرِيَّة، يد سُلَيْمَان تمتدُّ إليها منْ بعيد، تُداعبها، فتهتزّ؟!.

---

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص349.

(2) الزَّمخشري، الكشَّاف، ج3، ص141. ونقله عنه الرَّازي بلفظه، انظر: الرَّازي، التَّفسير الكبير، م12، ج24، ص166.

(3) "النَّحر الصَّدر، ونَحَرَهُ أصاب نحره، ونَحَرَ البعيرَ طعنه في منحره؛ حيثُ يبدو الحلقوم منْ أعلى الصَّدر، ويوم النَّحر يوم الأضحى؛ لأنَّ البُدْنَ تُنحر فيه". ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة نحر.

(4) "وطبع (= سُلَيْمَان) الكتاب بالمسك، وختمه بخاتمه". الزَّمخشري، الكشَّاف، ج3، ص141.

(5) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص349.

(6) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص512.

وأتت به قومها تحمله ﴿ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴾[1]. إنّه الإيمان تجسّد كَلماً. إنّه الاعتراف والإذعان والإسلام. وقد ذهب المفسّرون في تفسير ذلك مذاهب شتّى، ووقفوا عند كُلّ لفظ منه وعبارة، فأشادوا بالاختصار في الكتاب و"البلاغة والوجازة والفصاحة"[2]، ونوّهوا "حُسْن مضمونه [. .] بكرمه؛ لأنّه منْ عند ملك كريم، أو مختوم [وقد] قال ﷺ كرم الكتاب ختمه"[3]، وذكروا أنّ "وصف الخطاب بالكريم ينصرف إلى نفاسته في جنسه [. .] كان نفيس الصّحيفة، نفيس التّخطيط، بهيج الشّكل، مُستوفياً كُلّ ما جرت عليه عادة أمثالهم بالتّأنّق فيه"[4]. وخاضوا في مسائل أُخرى مثل؛ أيُّ العبارتَيْن منْ ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ ﴾ و ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ سبقت الأُخرى في كتاب سُلَيْمَان، وهل غُيِّر التّرتيب في قراءة بلقيس[5]، وخاضوا في مسائل أُخرى غير ذلك، فأطالوا، وأفادوا.

وكان النّصُّ قصّةَ امرأة تروي قصّة رجل، ترويها لأهلها، تبثّهم شُعُورها فيه، وقد شدّتها أُمُور إليه. أحبّت كتابه، فجعله لديهم كريماً. وذكَرت صاحبه، فَسمَّتْهُ باسمه، فلا هُو عندها ملك، ولا هُو عندها نبيّ، إنّه سُلَيْمَان، رجل وحسب، ولعلّها كانت تجهل الملك، وتجهل النّبيّ. ثُمّ انظر إلى ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ يضعها هُو في كتابه، وتعيدها هي في خطابها قومها، وكأنّها وُضعت لتكتسب بها العلاقة بين سُلَيْمَان وبلقيس شرعيّةً. كانت عقداً لقُرآن تقرؤه بلقيس على الملإ. وكان سُلَيْمَان لا يطلب شيئاً سوى أنْ تأتيه بلقيس مُسلمة طائعة خاضعة. وليس في الكلام تجاوز إنْ أسرعنا وقُلنا لقد قُضي الأمر، وقبلت بلقيس بسُلَيْمَان. ولكنّها كانت امرأة ذات حيلة، وذات نكتة عذبة جميلة، فأمتعتنا بتطوُّرات للقصّة جديدة.

---

(1) النّمل27/ 29 ـ 31.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص349.

(3) الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص141.

(4) الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج19، ص258.

(5) الرّازي، التّفسير الكبير، م12، ج24، ص167.

4 ـ النّكهة في العناصر المزيدة :

لَمَّا قرأتْ كتابَ سُلَيْمَان استشارتهم في أمرها، وما قد نزل بها، ولهذا قالت ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ ﴾[1] ؛ أيْ حتّى تحضرون، وتُشيرون. ﴿ قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ ﴾[2] ؛ أيْ منّوا إليها بعددهم وقُوّتهم، ثُمّ فوّضوا إليها ـ بعد ذلك ـ الأمر، فقالوا [. .] نحنُ ليس لنا عاقة، ولا بنا بأس، إنْ شئت أنْ تقصديه، وتُحاربيه [. .] وبعد هذا ؛ فالأمر إليك، مُري فينا رأيكَ، نمتثله، ونُطيعه[3].

كانت ذات أدب، وكانت بنت مُلُوك. وكان الخُلُق الحميد يُحتّم عليها ـ وقد تبنّتها الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة ـ أنْ تستشير ذويها في أمر يهمُّها، ولَمّا استشارتهم أكبرتهم، وبلّغتهم أنّها لا تفعل شيئاً إلاّ إذا شهدوا. فردُّوا الوِدَّ بالوِدِّ، وقاموا صوتاً واحداً، مُؤيّدين الرّأي السّديد، رأيها ؛ لأنّ الأمر يهمُّها، ولا يهمُّهم. أ ليس هُو دعوة مِنْ سُلَيْمَان إليها؟! وكانت ـ والعُهدة في ذلك على الحَسَن البصري فيما يرويه ابن كثير ـ "أعلم بأمر سُلَيْمَان [منهم]"[4] ففوّضوا إليها الأمر، وكأنّهم قبلوا بما قبلت به. وقد كان تفويضهم الأمر إلى امرأة مُثيراً لبعض عُلَماء المُسلمين، فقام يلعنهم ويلعنها : "قال الحَسَن البصري رحمه الله : فوّضوا أمرهم إلى علجة تضطرب ثدياها"[5] فعبّر ـ بذلك ـ عمّا يختلج في المخيال مِنْ نكران لقوم ولّوا أمرهم امرأة، ولكنّه عبّر كذلك عمّا يختلج فيه مِنْ مشاعر حول بلقيس. كانت عندهم الجسد، وكانت شهوة عارمة تُهدى إلى سُلَيْمَان في القَصَص الجميلة. كانت القُربان يُقدّم إليه، وقد حصل في شأنه إجماع الأُمّة، وقبل القُربان نفسه أنْ يكونه. وكان لابُدَّ مِنْ هذا القُربان حتّى تسلم سبأ مِنَ العُنف والقتل والتّخريب. أ لَمْ تقل لهم ﴿ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ

---

(1) النّمل27/ 32.

(2) النّمل27/ 33.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص350.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص350.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص350.

أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ﴾[1]، فخافت، وأخافتهم منَ "الهوان: إمَّا بالقتل أو الأسر[2]"، ولا سبيل إلى وقف ذلك إلاَّ بتقديم بلقيس، ولا شيء غيرها.

"ثُمَّ عدلت إلى المُصالحة والمُهادنة والمُسالمة والمُخادعة[3]". انظر كيف وقف ابن كثير على أصل الحكاية، فبدا وكأنَّه واع بأنَّ ما سيأتي في القصَّة منْ بعد خدعة ولُعبة وفنّ. وفعلاً؛ لقد كان الأمر كذلك. إنَّ بلقيس قُربان ثمين، وإنَّ بلقيس لعلى عرش عظيم، وإنَّ بلقيس لا يجب أنْ تُزفَّ إلى سُلَيْمَان كما تُزفُّ بنات جنسها. كانت كشهرزاد إذْ طلبت منْ أبيها عشيَّة أن اذهب بي إليه يا أبتاه. كانت تعلم أنَّ خطْباً ينتظرها، إنَّها لفاقدة وقد جنَّ اللّيل عُذْرتها، وإنَّها لفاقدة وقد طلع الصُّبح رُوحها؛ إذْ ستُضرَبُ عُنقها. ولكنْ؛ كانت مُخادعة لاعبة ذكيَّة. فقصَّت، وقصَّت، وأوقفت العُنف، وأوقفت سفك الدّماء، وأوقفت دمار البشريَّة، وسلَّمت شهريار نفسها قُرباناً وهديَّة. وكذلك كانت بلقيس، مُخادعة لاعبة ذكيَّة. قامت تُواجه سُلَيْمَان، وتُقابل كلامه بكلام منْ جنسه. أَلَمْ يقل سُلَيْمَان: ﴿ ٱذْهَب بِّكِتَٰبِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾[4]؟! فها هي تردُّ عليه بمثله: ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾[5]. يا للظّرف! "قال قتادة رحمه الله: ما كان أعقلها في إسلامها وشركها، علمت أنَّ الهديَّة تقع موقعها منَ النّاس[6]". كانت هديَّتها جواباً على كتابه. وكانت آية منْ آيات القبول وتصديقاً لكلام عنبر وتأكيداً لوُجُودها. وكانت امتحاناً لسُلَيْمَان: إنْ قبل الهديَّة وسكت، فهُو ليس أهلا بها؛ إذْ قبل أنْ تقوم الهديَّة مقام القُربان الفريد منْ نوعه، وإنْ قبلها وجاء مُتودِّداً عبَّر عن حُبٍّ دفين جميل وشُعُور نبيل، وإنْ ردَّها وثار "ولم ينظر إلى ما جاؤوا به بالكُلّيَّة، ولا اعتنى به، بل أعرض عنه[7]" فقد عبَّر عن أغوار رُوح عَرَبيَّة إسلاميَّة لم تفهم اللُّعبة، ولم تُمارس الظّرف والغزل. وقد اختارت القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة أنْ يكون

(1) النّمل27/ 34.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص350.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص350.

(4) النّمل27/ 28.

(5) النّمل27/ 35.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص350.

(7) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص351.

سُلَيْمَان منْ هذا النّوع الأخير، فنصَّبته خطيباً يقول: "أَتُصانعونني بمال لأترككم على شركِكم ومُلككم [. .] الذي أعطاني الله منَ المُلك والمال والجُنُود خير ممَّا أنتم فيه [. .] أنتمَ الذين تنقادون للهدايا والتُّحف، وأمَّا أنا؛ فلا أقبل منكم إلاَّ الإسلام، أو السّيف"[1].

لقد جعلت القَصَص - وَسُوسُ جاهليَّتها ينخر في منظومتها الفكريَّة - سُلَيْمَان انعكاساً لطبع عَرَبي قديم، وغطَّت على ذلك برداء الدِّين، فجعلته يقول: "وما أرضى منكم بشيء، ولا أفرح به إلاَّ بالإيمان وترك المجوسيَّة"[2]. ثُمَّ جعلت القَصَص سُلَيْمَان ماديَّاً - على حدِّ تعبير اليوم - إلى أقصى الحُدُود، فوجدت - بذلك - قبولاً لدى كُلِّ المُفسِّرين، فقاموا جميعاً يروون أنَّ سُلَيْمَان - لمَّا كانت بلقيس سائرة إليه - أرسل إلى عرشها، فجيء به إليه، ليمتلكه، وذلك لأنَّه "أعجبه حين وصف له الهُدهُد صفته، وخشي أنْ تُسلم، فيحرم عليه مالها، فأراد أنْ يأخذ سريرها ذلك، قبل أنْ يحرم عليه أخذه بإسلامها"[3]. وقد عبَّروا - منْ خلال ذلك - على أهمِّيَّة المُلك عند سُلَيْمَان، فهُو بأخذه عرش بلقيس العظيم يقضي على العرش المُضادِّ لعرشه. كان يظنّ أنَّه "أُوتي مُلكاً، وكان لا يعلم أنَّ أحداً أُوتي مُلكاً غيره"[4] فلمَّا تبيَّن وُجُود النّظير، قام إليه، ينفيه ويعزله، وإذْ كان النّظير امرأة، قام إليها يكسر شوكتها، ويحطُّ منْ شأنها. ولكنْ؛ تلك قصَّة أُخرى. فلنُواصل - الآن - الرّحلة مع سُلَيْمَان وبلقيس.

ومرَّة أُخرى؛ يعزم سُلَيْمَان على السّير إلى سبأ، قال: ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾[5]، ومرَّة أُخرى؛ تُوقف القَصَص مسيرته فيستقرّ. وكان سبب وُقُوفه - هذه المرَّة - بلقيس نفسها؛ إذْ أقبلت تسير إليه في جُنُودها[6]، فكسرت مشروعه، الذي كان يقضي أنْ يأخذها سَبياً، وأنْ يُقتِّل أهلها بجُنُوده التي كان يظنُّ أنَّهم لا قبل لها بهم، وأنْ يُخرجهم منْ ديارهم أذلاَّء صاغرين، فيأخذ مكانهم فيها فاتحاً منصوراً.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص351.

(2) الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص143.

(3) الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م9، ص520، وكذلك ابن كثير، التّفسير، ج3، ص351.

(4) الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م19، ص519.

(5) النّمل27/ 37.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص351.

جاءته؛ لأنَّها القُربان يُؤتى به إلى هيكل الإله. وجاءته؛ لأنَّها قامت فدية لمدينة سبإ الخضراء الحصينة. وجاءته؛ لأنَّها تبدو على ثقافة تنطق نطقاً بالمَدَنيَّة والمُعاملة الحضاريَّة. وجاءته؛ لأنَّ سُلَيْمَان في البدء طلبها، فرأت في الطّلب حظوة. فَلِمَ الضَّجَّة الكُبْرَى؟! وَلِمَ العُنف والقَتْل؟! وَلِمَ الجُند والإخراج والذُّلُّ؟! كانت بلقيس قويَّة حتَّى في خُضُوعها، حكيمة حتَّى في إسلامها، وكانت إلى ذلك لا تتوقَّف عن التّلاعب والهَمْز واللَّمْز باللّفظ الجميل: نكَّر عرشها[1] بأنْ "نزع منه فُصُوصه ومرافقه [..] ما كان فيه أحمر جُعل أصفر، وما كان أصفر جُعل أحمر، وما كان أخضر جُعل أحمر، غيَّر كُلَّ شيء عن حاله [..] جعل أسفله أعلاه، ومُقدَّمه مُؤخَّره، وزادوا فيه، ونقصوا[2]" وجلس جنبه ينتظر، وقد أفسد عرشها العظيم؛ إذْ غيَّر فيه، وبدَّل، وزاد، ونقَّص، واتَّخذه مكانها سريراً، يملكه على سُنَّة الغازي المُغير. فما ثارت لها ثائرة، ولا سخطت، ولمَّا سألها: ﴿أَهَٰكَذَا عَرْشُكِۖ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾[3]. كان في سُؤاله تعبير خفيّ عن أنَّ له عرشاً كعرشها، وكان في ردِّها تعبير خفيّ عن أنَّها فهمت اللُّعبة، ولم تحرمه منْ حُلمه في الجُلُوس على عرش كعرشها. قالت: "يُشبهه، ويُقاربه"، فقال ابن كثير: "هذا غاية الذّكاء والحزم[4]"، وكأنَّه رأى في جوابها أنَّها لم تشأ أنْ تُفسد عليه شُعُوره بالمُلك الجديد، وأنَّها لا هَمَّ لها في عرش، وإنَّما جاءت سُلَيْمَان لا غير، سُلَيْمَان الرّجل. جاءته امرأة "مُسلمة".

وفي لحظة نسي سُلَيْمَانُ العرشَ، والمُلْكَ، والجبروتَ، وقام إليها يستقبلها. قال لها: ﴿ٱدْخُلِي ٱلصَّرْحَ﴾[5] وكان الصّرح عنده القصر "عملته له الشّياطين منْ زُجاج كأنَّه الماء بياضاً، ثُمَّ أُرسل الماء تحته، ثُمَّ وُضع له فيه سريره، فجلس عليه، وعكفت عليه الطّير والجنُّ والإنس[6]". دعاها إلى الصّرح أن ادخلي، فدخلت في مملكته، ودخلت في دينه، ودخلت له

(1) ﴿قَالَ نَكِّرُواْ لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِيٓ أَمْ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾، النّمل27/ 41.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص352.

(3) النّمل27/ 42.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص352.

(5) النّمل27/ 44.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص353. وانظر في تفسير الصّرح بالقصر الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص145.

فيه زوجة، وقد كان - منْ قبلُ - "عزم على تزوُّجها، واصطفائها لنفسه [لَمَّا] ذُكر له جمالها وحُسنها"[1]. في هذا الإطار العجيب قام الإنس والجنُّ والطَّير يشهدون الحَدَث البديع: سُلَيْمَان العظيم يتزوَّج بلقيس العظيمة. سُلَيْمَان العظيم يُدخل بلقيس العظيمة في عدد ما حُشر له منْ إنس وجنٍّ. سُلَيْمَان العظيم حاز بدُخُول بلقيس العظيمة حضيرة الحريم ألف زوجة وزوجة.

5 - وكشفت بلقيسُ عن السّاق:

ما إنْ دخلت بلقيسُ صرحَ سُلَيْمَان حتَّى كشفت له عن السّاق؛ "وكَشْفُ المرأة عن ساقها حُسْن دينها، وإصابتها أمراً خيراً ممَّا كانت فيه [. .] ودليل على التَّزوُّج"[2]. لقد عبَّرت بلقيس بحركتها الأنيقة عن عالم منَ المعاني شاسع، فيه منَ القبول نصيب، ومنَ الخُضُوع نصيب، فيه منَ الخُلُق الحميد والدِّين الحنيف نصيب، ومنَ الاعتقاد في الحظوة الجديدة نصيب. كان كَشْفها عن ساقَيْها اهتماماً بالأمر العظيم الذي حلَّ بها[3]. وإذْ تعرَّت ساقها تعرَّت نفسها[4]، فها بلقيس العظيمة "اكتشفت لزوجها"[5]، فأظهرت له محاسنها تفتنه، وقد أُحلَّت له اليوم.

ولكنْ؛ لا هذه المعاني ولا غيرها ممَّا حفَّ بكشف السّاق كانت محلَّ اهتمام المُفسِّرين[6]. لقد فضَّلوا جميعاً أنْ يرْوُوا قَصَصاً جعلت صرح سُلَيْمَان الذي دخلته بلقيس منْ زُجاج يجري

---

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص353.

(2) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص83.

(3) "إنَّ الإنسان إذا وقع في أمر شديد يُقال شمَّر عن ساعده، وكشف عن ساقه، للاهتمام بذلك الأمر العظيم"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة سوق.

(4) "السّاق النَّفس"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة سوق.

(5) "اكتشفت لزوجها بالغت في التكشُّف له عند الجماع"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادَّة سوق.

(6) في موضع آخر وعند تفسير الآية ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾، القلم68/ 42، عرض المُفسِّرون إلى أنَّ ﴿ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ تعني "شدَّة الأمر وجِدَّه" وهُو "يوم القيامة وما يكون فيه من الأهوال والزَّلازل والبلاء والامتحان والأُمُور العظام، وذكَروا أحاديث منها هذا الحديث: "يكشف ربُّنا عن ساقه، فيسجد له كُلُّ مُؤمن ومُؤمنة"، ثُمَّ: "﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ ؛ يعني عن نُور عظيم يخرُّون له سُجَّداً"، ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص408. ولكنَّ هذه المعاني المُتعلِّقة بالأمر العظيم والسُّجُود والنُّور والابتلاء غابت عند جميع المُفسِّرين لَمَّا تعلَّق الموضُوع ببلقيس في الآية ﴿ وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ﴾، النَّمل27/ 44.

تحته الماء، فلمّا دعاها للدُّخُول ظنَّت نفسها تدخل اللّجَّة[1]، فكشفت عن ساقَيْها حتّى لا تبتلّ. وكان الصّرحُ اللّجَّةُ عندهم حيلة منْ سُلَيْمَان، استعملها لتكشف بلقيس عن ساقَيْها، وقد قيل له "في ساقيها هُلْب عظيم، ومُؤخّر أقدامها كمُؤخّر الدّابّة، فساءه ذلك، فاتّخذ هذا ليعلم صحّته أم لا"[2]. ولعبت بلقيس الدّور، وكشفت ما أراد سُلَيْمَان أنْ تكشف، فإذا به يرى "أحسن النّاس ساقاً، وأحسنهم قدماً، ولكنْ رأى على رجلَيْها شعراً؛ لأنّها ملكة ليس لها زوج، فأحبّ أنْ يُذهب ذلك عنها فقيل له: المُوسَى، فقالت: لا أستطيع ذلك. وكره سُلَيْمَان ذلك، وقال للجنّ: اصنعوا شيئاً غير المُوسَى يذهب به هذا الشّعر، فصنعوا له النُّورَة، وكانت أوّل مَن اتّخذت النُّورة[3]".

كُلُّ شيء في القصّة يُعَدُّ للزّواج المشروع. بلقيس كانت لا زوج لها، فلا مانع شرعيّ يُوقف زفّها إلى سُلَيْمَان. وسُلَيْمَان يكشف عن بلقيسَ السّلعة، فلا عيب كان محجوباً عن الأعين. وهذا الشّعر فيها دلّ على العذراء ما مسّتها ـ منْ قبلُ ـ مُوسَى، ولا تطلّت ـ منْ قبلُ ـ بنورة. فقاموا يُهيّئونها للبعل. وضعوا لها النُّورة، فأزالوا ما شابها، فباتت صقيلة ملساء، عروساً ليلة عُرسها. ولعلّها كانت أُولى عروس تُساق إلى بعلها بعد إعداد وتجميل، فكانت مُؤسِّسة للعُرس في صُورته الاجتماعيّة التي لا تتمُّ إلاّ في ظلّ "الطُّقُوس" والحفل.

ولكنّ وراء السّاق الشّعْرَاء حكاية، تروي قصّة الأمس البعيد، وتُجذّر بلقيس العَرَبيّة في حقل الثّقافة الإنسانيّة. كان البطل في البدء مُناصفة بين الإنسان والإله. كذلك كان أخيل Achille بطل اليُونان المُدلّل، الذي حرّك حوادث الإلياذة. كان ابن ثيتيس Thétis، إلهة البحر الخالدة، تعيش في الأعماق، وتسبح مع الحيتان، وفي شكلها العجب العُجاب. كان نصفها

---

(1) اختار المُفسّرون تفسير اللّجّة بالماء، رغم معاني اللّفظ الأُخرى؛ مثل الجماعة، وشدّة السّواد، وظلمة اللّيل، والسّيف، واختلاط الأصوات، والجلبة، والخضرة. وكان اختيارهم الماء للّجّة خاضعاً لما فرضته عليهم القصّة التي اختاروا روايتها.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص353. "والهُلْب الشّعر كُلّه، أو ما غلظ منه، أو شَعر الذّنب أو شَعر الخنزير الذي يُخرز به؛ والهَلَب كثرة الشّعر"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة هلب.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص353. "والنُّورَة الهِنَاء، والنُّورة من الحجر الذي يُحرَق ويُسوّى منه الكلس، ويُحلَق به شعر العانة [...] انتار وتنوّر تطلّى بالنُّورة"، ابن مَنظور، لسان العَرَب، مادّة نور.

الأعلى امرأة، ونصفها الأسفل حُوتاً. اقترنت ثيتيس بمَلِك منَ البشر عظيم، اسمه بيلوس Pélée، فسقط عنها نصفها الغريب، وزُفَّت إلى بعلها في حفل عظيم، حضره الآلهة أجمعون[1]. ولمَّا أنجبت منه أخيل شدَّتْهُ منْ قدمه، وغمستْهُ في النّهر المُقدّس، ومَقَلَتْهُ[2] فيه. فكُتب لجسده، إلاَّ قدمه التي لم يمسّها الماء؛ لأنَّ ثيتيس كانت تُمسكه منها، الخُلُود، فكان يُحارب، فتصيبه الرّماح، وتخترقه النّبال، فلا يُجرَح، ولا يموت. ولكنَّ أخيل كان في جوهره إنساناً، كان ابن الملك بيلوس العظيم. وكان حُلم الإنسان، كُلِّ إنسان، أنْ يكون أخيل، فكان لابُدَّ للقصَّة أنْ تعلوَ بأبطالها عن الإنسان إلى حَدِّ الإعجاز. لذلك تعرَّى ذات يوم قَدَم أخيل، فتُصيبها النّبال، فيسقط أخيل الشّهير. ولكنْ؛ لسقُوطه وظيفة فنّيَّة كبيرة تُحدِّث بأنَّ أخيل دخل حضيرة الإنسانيَّة الخالدة. إنَّه فعل، وفعل، وقام سدّاً منيعاً يصدُّ الأعداء، ويقتل أبطالهم الكثر، ولكنَّه منَ البشر، فلابُدَّ أنْ يموت فتُخلِّده الأناشيد والقَصَص الجميلة.

إنَّ القَصَص ترفع عن أبطالها - في نهاية المطاف - جُزءهم الإلهي، لا قولاً بالعجز، ولكنْ؛ لأنَّ ذلك الجُزء الإلهي كثيراً ما يكون قد مسَّه الشّيطان، ومسَّه الشَّرُّ. فالإلهة ثيتيس، إلهة البحر الجميلة وزوجة بيلوس العظيم، كانت في بعض أوقاتها جنّيَّة شرِّيرة، وكانت كُلَّمَا أنجبت قامت ترمي ما أنجبت في النّار، تظنُّ أنَّها - بذلك - تُطهِّر ما أنجبت، وتكتب له الخُلُود، ولم ينجُ منْ فعلها إلاَّ أخيل البطل. ولكنَّ أخيل نفسه لمَّا غمسته في الماء للتّطهير والخُلُود، غمسته في الماء المُقدَّس الذي يجري في نهر ستيكس Styx الموجود في الجحيم. فكان الماء المُقدَّس يسبح في عالم الأرواح الشّرِّيرة والعذاب الأليم والسِّحْر الدّفين، فجاء أخيل البطل الشّهير وفيه منْ هذا البحر الكثير. لذلك تسعى القَصَص - دائماً - إلى تخليص أبطالها منْ كُلِّ عُنصُر يرفعهم عن البشر، فقد يكون في ذلك العُنصُر العجيب بعض منَ السِّحْر أو منَ الأرواح الشّرِّيرة والأعمال المُنكَرة.

وإذا عُدنا إلى بلقيسنا العظيمة، ونظرنا إليها منْ هذه الزّاوية الجديدة، وقفنا على أنَّ بلقيس كانت - في البدء - بنت جنّيَّة[3]، وقد اختارت القَصَص أنْ تُضمِّن ذلك عُضواً منْ أعضاء

(1) Homère, *L'Iliade*, chant XXIV, p. 437.

(2) المقل الغمس والغوص في الماء، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة مقل.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص353.

بلقيس، فاختارت أنْ يكون السّاق مثلما اختارت اليُونان أنْ يكون عُضو أخيل العجيب قَدَمه عند آخر السّاق، وعُضو ثيتيس العجيب عند آخر جسدها، الذي تحوّلت فيه السّاق ذنب حُوت. وجعلت القصّةَ عند ساق بلقيس شعراً عجيباً، عاشت به طويلاً؛ لأنّها كانت تعيش عالمها، عالم المُلك العظيم البعيد، هُنالك عند أرض لا يعرفها إنسان. كان عالمها عالم جنٍّ ورثته عن أُمّها الجنّيّة. فلمّا أتت سُلَيْمَان، ودخلت عليه الصّرح، وأراد أنْ يدخل بها، قام الملأ منْ حوله يعيبونها، ويُزهّدُونه فيها؛ "فقالوا له: إنَّ في عقلها شيئاً، وهي شَعْرَاء السّاقَيْن، ورجلها كحافر الحمار [لأنّهم] خافوا أنْ يُولد له منها ولد تجتمع له فطنة الجنّ والإنسان، فيخرجون منْ مُلك سُلَيْمَان إلى مُلك هُو أشدُّ وأفظع، [وخاف] الجنُّ أنْ يتزوّجها، فتفضي إليه بأسرارهم؛ لأنّها كانت بنت جنّيّة[1]".

أمام هذا الوضع المُتأزّم قامت حكاية تنكير العرش، وكَشْف السّاق، وحَلْق الشّعر: اختبر عقلها؛ إذْ نكّر عرشها، فقالت قولاً جميلاً، فدلّت على عقل رصين ذكيّ. وجعل لها الصّرح، فكشفت عن السّاق تتطهّر في ماء اللّجّة المُقدّس. وكانت شَعْراء، فجيء بالنُّورة، فتخلّصت منْ آخر ما كان يشدُّها إلى العالم القديم. وها بلقيس الحكاية - في النّهاية - عروس جميلة، وامرأة خاضعة مطيعة، تدخل حضيرة النّساء التي يقوم عليها سُلَيْمَان الملك العظيم والنّبيّ المُهاب.

(1) الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص145.

الفصل الرّابع:

الاقتداء بنبيِّ الأُمَّة
أو
على خُطى مُحَمَّد المزواج

"وقد بان لك مِنْ هذا أنَّ عدم القُدرة على النّكاح نَقْص. وإنَّما الفضل في كونها موجودة، ثُمَّ يمنعها إمَّا بمُجاهدة كعيسى، أو بكفاية مِنَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ كيحيى عليه السّلام. ثمَّ هي في حقِّ مَنْ قدر عليها وقام بالواجب فيها ولم تشغله عن ربِّه درجة عليا، وهي درجة نبيِّنا ﷺ الذي لم يشغله كثرتهنَّ عن عبادة ربِّه، بل زاده ذلك عبادة بتحصينهنَّ، وقيامه عليهنَّ، وإكسابه لهنَّ، وهدايته إياهنَّ."

ابن كثير، التّفسير، ج1 ، ص341.

1 ـ في البحث عن صُورة للاقتداء:

كُلُّ شيء في قصَّة سُلَيْمَان الماضية كان عجيباً وغريباً: النّساء الألف اللأئي نَكَحَ، والملكة العظيمة التي أتته خاضعة، والنّمل والهُدْهُد والجنُّ ومركب الرّيح. كُلُّ شيء كان قصَّة مُتعةً، وحُبّاً بلا حُدُود، وعالماً من السِّلْم والوئام، يعيش فيه الإنسان صُحبة مخلوقات الله المُتنوِّعة، فلا حرب، ولا خصام.

كان سُلَيْمَان يُحبُّ الحياة، فتُشكِّل مثالاً أُنمُوذَجاً لكُلِّ إنسان يُحبُّ الحياة. وكان يُحبُّ الجمال، ويسعى إليه، والظّرفَ وصُحبةَ الحُذَّاق والأذكياء. وكانت بلقيس تُحبُّ الحُرِّيَّة، وتصبو إلى ما تُحبُّ، فتشكّلت مثالاً أُنمُوذَجاً لكُلِّ امرأة تسعى إلى كَسْر القَيْد، وسُلُوك

الطّريق التي تُحبّ. والتقى سُلَيْمَان وبلقيس في الحديقة الغنّاء ومُنية المُنى، زمن السّحْر والكَهَانَة والجنّ، فلا فَصَلَ بينهما الدّين، ولا اللّغة، ولا الجنس، ولا المسافات الطّويلة. حُبٌّ طغى، فَتَحَقَّقَ، وحُلم تجسّم واقعاً في ظلّ العمارة الجميلة والذّوق الرّفيع والفنّ الذي لا يقدر عليه غير الفنّان.

كانت قصّة سُلَيْمَان غاية في الإحكام والبناء، صيغت بطريقة بديعة سدّت المنافذ في وجه الرّقابة، فلم تستطع أنْ ترفع عنها بُعْدَهَا الإنساني الخالد، ولا نشيدها العذب للحياة. وعبثاً حاول الدّين أنْ يستحوذ عليها، وأنْ يجعلها صُورة للإيمان وحده، وقولاً بخُضُوع الإنسان والجان لله، وخُضُوع الملكة العظيمة الكافرة لسُلطان القائم بأمر الله على أرض الله المُؤمنة. إنّ وجه بلقيس في المخيال يبقى ناصعاً جميلاً أبيض، وبلقيس تبقى عظيمة ذات سُلطان وجاه، تُحبّ وتبحث عن حُرّيّة تُمكّنها منْ أنْ تُحبّ مَنْ تُحبّ في وضح النّهار. وفي المخيال لا شيء يُفسد صُورة سُلَيْمَان. كان يُحبّ النّساء والعمارة والفنّ بشغف كبير. وكان سُلطاناً لا ككُلّ السّلاطين: لا يضرب الأعناق بالسّيف، ولا يصلب، ولا يُمثّل بالأجساد. وظلّ سُلَيْمَان وبلقيس أُنشُودة الحياة الخالدة، ورمزاً للجمال، وحنيناً إلى ما يطمح إليه الإنسان. وقام "العجيب والغريب" فضاءً رحباً لاستقبال بلقيس وسُلَيْمَان وطُمُوحات الإنسان خارج إطار الدّين والإيمان، حتّى وإنْ تستّرت القصّة - أحياناً - وراء مشيئة الرّحمان وتسخيره الرّيح والطّير والجان لعبده سُلَيْمَان.

وإذا كانت السُّنّة الثّقافيّة سمحت للقَصَص بإطلاق العنان للمخيال في قضيّة سُلَيْمَان فإنّها كبحت جماحها فيما تعلّق بمُحَمَّد، وما كان من أمره مع النّساء. فسُلَيْمَان نبيّ قديم، ومَثَلٌ سابق يُضرَب، وموروث ثقافي إنساني لا يُمثّل الحياة العَرَبِيّة الإسلاميّة إلاّ بقدر طفيف، ولا يضرّ الدّين أنْ تتجاوز القَصَص في شأنه بعض الحُدُود. أمّا مُحَمَّد؛ فَمَثَلٌ أُنمُوذجٌ في الدّين، يقتدي به المُؤمنون، قوله سُنّة تُتّبع، وفعله سُنّة تُتّبع.

ومُحَمَّد أحبّ ذات مرّة، مثلما أحبّ سُلَيْمَان. وسعى إلى المرأة التي أحبّ، مثلما سعى سُلَيْمَان. وفاز بها، مثلما فاز بها سُلَيْمَان. ولكنّ عُلماء الإسلام قتلوا في مُحَمَّد حبّه، وفي زينب التي أحبّ حبّها، وقاموا يُنكرون على القَصَص تجاسرها، وعلى التّاريخ نقله الأحداث كما تأتّتْ.

ويبدو أنَّ قصَّة مُحَمَّد الذي أحبَّ زينب بنت جحش، فطلَّقها من زوجها، وتزوَّجها، كانت قصَّة طويلة مُتداولة بين النّاس، يظهر فيها مُحَمَّد مكبَّلاً بحُبٍّ ملك عليه نفسه، فسعى إلى مَنْ أحبَّ، لا يُوقفه كون الزّوج مَوْلًى له تبنّاه، ونُسب إليه. ولكنَّ هذه القصَّة اصطدمت ـ من بعدُ ـ بالرّقابة، فتوقّفت، وضاعت عناصرها الأُمُّ، ولم تتطوّر.

يروي الطّبري "أنَّ زينب بنت جحش ـ فيما ذُكر ـ رآها رسول الله ـ ﷺ ـ فأعجبته، وهي في حبال مَوْلاه". ثُمَّ يُؤكّد ذلك بخبر أكثر دقَّة: "خرج رسول الله يوماً يُريده (=زيد بن حارثة)، وعلى الباب ستر من شعر، فرفعت الرّيحُ السِّتْرَ، فانكشف، وهي في حُجرتها حاسرة، فوقع إعجابها في قلب النّبي ﷺ، فلمَّا وقع ذلك كُرِّهَتْ إلى الآخر[1]". ثُمَّ يروي ما كان من الأمر بعد ذلك: جاء زيد يُريد طلاقها، وتستَّر مُحَمَّد على حبِّه لها، ونصح زيداً أنْ يُمسك زوجه، ولكنَّ الله فضح أمره، وعاتبه على إخفاء أمر طبيعي، كان لابُدَّ أنْ يظهر، فطلّق زيدُ زينبَ، وبنى بها مُحَمَّد[2].

ثُمَّ قام العُلماء ـ من بعدُ ـ ينفون أنْ يكون مُحَمَّد رأى زينب حاسرة، فأعجبته، فأحبَّها، ويُعرضون عمَّا ذكره السّلف. فابن كثير مثلاً لا يروي القصَّة، بل يكتفي بالإشارة إليها، والتّعليق عليها قائلاً: "ذكر ابن حاتم وابن جرير ههُنا آثاراً عن بعض السّلف رضي الله عنهم أحببنا أنْ نضرب عنها صفحاً لعدم صحّتها، فلا نُوردها. وقد روى الإمام أحمد ههُنا ـ أيضاً ـ حديثاً عن رواية حمَّاد بن زيد، عن ثابت، عن أنس رضي الله عنه، فيه غرابة تركنا سياقه[3]". فغابت إلى الأبد قصَّة رجل وامرأة جمع بينهما الحُبُّ، فتجاوزا العراقيل بالإرادة القويَّة والتّزكية الشّرعيَّة ورفع الأمر إلى مُستوى القُدسيَّة[4].

---

(1) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م10، ص302.

(2) انظر القصَّة في: الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م10، ص ص302 ـ 304، وما ورد منها في القُرآن: الأحزاب33/ 37 ـ 38.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص472. وتجدر الإشارة إلى أنَّ ابن كثير ينقل ـ عادة ـ الأخبار التي يُريد أنْ يطعن فيها كاملة، ثُمَّ يطعن فيها، أمّا هُنا؛ فإنّه لم يذكر الخبر، ولم يسق القصَّة، بل اكتفى بالإشارة إلى مسألة زينب وزيد ومُحَمَّد.

(4) ستكتفي الأخبار ـ من بعدُ ـ بإعادة الآية: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾، الأحزاب33/ 37، لتُوضّح ما يلي: "وكان الذي ولي تزويجها منه هُو الله عزَّ وجلَّ، بمعنى أنّه أوحى أنْ يدخل عليها بلا وليّ ولا عقد ولا مهر ولا شُهُود من البشر [..] وإنَّ زينب بنت جحش ـ رضي الله عنها ـ كانت تفخر على أزواج النّبي ﷺ فتقول: زوَّجكنَّ أهاليكنَّ، وزوَّجني الله ـ تعالى ـ من فوق سبع سموات"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص472.

ثُمَّ زوَّجت القَصَصُ مُحَمَّداً نساءً كثيرات على عادة الجزيرة إذْ ذاك. فعاش بينهنَّ عيشة سعيدة. كان يُحبُّ الحياة والجمال والخصال الحميدة والقيَم الخالدة، فعدل بينهنَّ، وأعطى كُلَّ واحدة حقَّها فيه كاملاً، ومكَّنها من يومها الذي خُصِّص لها، وأخذهنَّ جميعاً معه في بعض أسفاره أو فُتُوحاته حتَّى لا تغضب هذه أو تحقد تلك. كان مَرِحاً فَرِحاً بينهنَّ. كلامه عذب فَكِهٌ، وأفعاله سيل من الاحترام والارتفاع بالمرأة إلى مُستوى لم تعرفه الجزيرة. كان لا يَضرب، ولا يُوبِّخ، ولا يُبدي ما من شأنه أنْ يدلَّ على أنَّ الرّجل كان فظّاً غليظ القلب مع نسائه. وكان مُتسامحاً حليماً، يغضُّ الطَّرف عن الإشاعة المُغرضة والإساءة القبيحة، فيسعى إلى إثبات براءة الزّوجة بكُلِّ ما أُوتي من حُجَّة، بشهادة النّاس، أو بالآية المُنزلة. وعاشر نساءه حتَّى وفاته، فما طلَّق المرأة لطعن طاعن في عرضها، ولا تخلَّى عنها لعُقر فيها.

ولكنَّ القَصَص لا تُكنُّ للمرأة وُدّاً كبيراً، ولا ترضاها شريكاً في الحياة الدُّنيا، ولا في الآخرة، ولا تكيل لها من الاحترام كيلاً كثيراً. فسارعت إلى العلاقة بين مُحَمَّد والنّساء، فوضعت الحُدُود، وشقَّت الطّريق إلى السّتر، وأوجدت الحجاب، وربطت المرأة في عُقر دارها، وأمرتها بالإنجاب. فغاب من قصَّة مُحَمَّد كثير من زينة الحياة التي تُشكِّل فضاءً يرتع فيه المخيال، فيطغى. كان لابُدَّ أنْ تُشكِّل علاقة مُحَمَّد بالمرأة صُورة مثالاً يقتدي بها المُسلم، فيتزوَّج النّساء، ويفرض الحجاب، ويُحبُّ السّتر، ويثور، ويغضب، ويهجر في الفراش مَنْ يشاء. فانسدَّت الطّريق في وجه المرأة اللّطيفة.

إنَّ المظاهر الاجتماعيَّة للأديان التّوحيديَّة الثّلاثة التي عرفتها الثّقافة السّاميَّة جاءت تحمل في طيَّاتها بقايا كُره تُكنُّه للمرأة. فاليهُوديَّة أحاطت مُوسَى - في أوَّل عهده بالحياة - بنساء قُمنَ حوله حصناً منيعاً: الأُمُّ التي أخفت أمره، وأرضعته، والأُخت التي قصَّته، والجواري اللاّئي عثرنَ عليه، وامرأة فرعون التي آوتْهُ، وابنته التي صانَتْهُ، ورعتْهُ، حتَّى قيل إنَّه ابنها. ثُمَّ تخلَّت اليهُوديَّة عن نسائها، وأقامت على أمرها رجالاً سُود الجلابيب بيض اللّحى، وطردت المرأة من بيُوت يَهْوَه، حتَّى وإنْ جعلتها سبيلاً دُون غيرها لدُخُول الذُّرِّيَّة في الدِّين. والمسيحيَّة أحاطت عيسى - في أوَّل عهده بالحياة والرّسالة - بنساء كثيرات: امرأة زَكَرِيَّاء ومَرْيَم والنّساء اللاّئي أبرى وشفى، أو اللاّئي حضرن صلبه، وقد فرَّ صحبه، والمجدليَّة التي شهدت بعثه، فأشاعت البُشرى. ثُمَّ لَمَّا اشتدَّ عود الكَنيسة، رفضت المرأة، ومنعتها من إقامة القُدَّاس،

وأرادتها عذراء تقبع في دير[1]. ورجال الإسلام أحاطوا آمنة بهالة من القَدَاسَة، وحليمة بهالة من المجد، وخديجة بكثير من الاحترام. ثُمَّ كانت النّساء الأُخريات زوجات تحت رجل. إذا أحببنَ الحياة نزلت آية في التّخيير. وإذا أحببنَ الزّينة نزلت آية في الحجاب. وإذا مات الرّسول دخلت أشهرهنَّ حلبة السّياسة، وفقدت إجماع النّاس حولها والاحترام. وبقيت المرأة خارج المؤسَّسة الكُبْرَى، لا تُقام بها صلاة، ولا تَؤمّ النّاس. وظلّت امرأة للإنجاب، وامرأة للمُتعة بلا حساب، وامرأة للحجاب، وضعت رُسُومها المنظومة الفكريّة العَرَبيَّة الإسلاميَّة وُفق ما بدا لها من صُوَر في القُرآن والسُّنَّة، طوَّعتها حتّى استقامت ناطقة بحياة النّاس وبطُمُوحاتهم.

2 ـ في الأمر المُباح:

إذا كان القُرآن ـ كلمةُ الله ـ فكراً محضاً، وكانت سُنَّةُ مُحَمَّد الأُنْمُوذجَ الفعلَ لتلك الكلمة الفكر[2]، صادف الإنسان ـ بالضّرورة ـ النّهج الذي شرّعت له الكلمةُ الفكرُ إذا ما اتّبع السّبيلَ التي شقَّها الأُنْمُوذجُ الفعلُ. وقد كان الأُنْمُوذجُ الفعلُ في مجال الجنس والمرأة ثريّاً ومُتميِّزاً، يحظى بالإجماع، فما طعن طاعن في أنّ مُحَمَّداً تزوّج نساء عديدات[3]، وما توقَّف العُلماء طويلاً، بالتّعديل والجَرْح، عند الأحاديث الخاصَّة بالنّكاح، فلا هي مِنَ الإسرائيليّات، فيُخاف منها أنْ تُفسد الدّين، ولا هي بنت السّياسة الظّرف[4]. بل كانت تسند التّشريع، وتُعبِّر عن معيش عَرَبي يلتذُّ به، وإنْ حُلماً، كُلّ فرد، فيقوم يُسقط على نفسه ما فعل مُحَمَّد أو قال. وإنْ لم يقل مُحَمَّد عنده هذه الأحاديث لفظاً، فقد أتى ما تضمَّنته مُمارسةً، فنكح ما شاء مِنَ النّساء، ولكنْ؛ "لم يشغله كثرتهنَّ عن عبادة ربِّه، بل زاده ذلك عبادة[5]". فالأُنْمُوذجُ الفعلُ

---

(1) Liliane Crété, *Pour Jésus la femme est l'égale de l'homme*, pp. 59 - 63.

(2) Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, p. 11.

(3) يختلف عدد زوجات الرّسول باختلاف الرّوايات، ولكنّها ـ جميعاً ـ تُقرُّ أنّه تزوّج أكثر من واحدة، بل أكثر من أربع: فكُنّ تسعاً، أو ثلاث عشرة عند ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ج6، ص ص62 ـ 63، وكُنّ خمس عشرة امرأة عند ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص113.

(4) تُمثّل الإسرائيليّات وتقلُّب الظُّرُوف السّياسيّة والاجتماعيّة والمذهبيّة أهمَّ أسباب الوَضْع، فشكّلت أهمَّ أغراض الطّعْن في الحديث. وكثيراً ما كان يتمُّ ذلك بالطّعْن في السَّنَد. انظر: عبد المجيد الشّرفي، الإسلام والحداثة، ص ص93 ـ 111.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص341.

في النّكاح يسير في تواز تامٍّ مع الأُنموذجِ الفعلِ في العبادة، فيسند هذا ذاك، ويسند ذاك هـذا، فيقوم الانسجام في حياة الإنسان[1].

وكـان المُسلمون ـ والعُهدة في ذلك على أخبارهم ـ لا يتوقّفون عن النكـاح، لا فـي الغزوة، ولا في الفَتْح الكبير. فلمّا طال بهم الإقام ذات مرّة في مكـان أيّاماً، ولـم تكن فيهم نساء، وعظم أمر الشّهوة عندهم، وأرادوا لكَسْرها الاستخصاء، نهاهم الرّسول عن ذلك، ثُمَّ خرج عليهم مُناديه يقول: "إنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ قد أذن لكـم أنْ تستمتعوا، يعنـي مُتعة النّساء[2]". فأباح لهم نكاح المُتعـة، فهرولوا إلى النّسـاء يجرون، هـذا "بالقبضة مِنَ التّمر أو الدّقيق"، وذاك بالبُرد الخلَق، والآخر بالثّوب الجديد. ومَنْ فاز بامرأة مكث معها ولـم يخرج، حتّى خرج مُنادي الرّسول منْ جديد يقول: "إنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: مَنْ كان عنده شيء مِنْ هذه النّساء التي يتمتّع، فَلْيُخَلِّ سبيلها[3]".

كان ذلك عامَ الفَتْح، فتح مكّة، أهمّ حَدَث غيَّر وجه الجزيرة، فـانقلبت من كـافرة إلى مُؤمنة. وكان النّاس في هذا الأمر الجَلَل العظيم يضربون بالسّيف، ويتمتّعون بالنّساء، فوازى الجهاد عندهم مُتعة يبدو أنّهم حُرموها ـ منْ بعد ـ آسفين، فترى الواحد منهم يذكر الأيّام الخوالي قائلاً: "كُنّا نستمتع بالقبضة مِنَ التّمر والدّقيق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، حتّى نهى عنه عُمر[4]"، وترى الآخر يُعيد التّاريخ المجيد، ويجعله يستمرُّ حتّى في عهد عُمر: "نعـم، استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعُمر[5]".

وكان المُسلم يكفيه أنْ يرى امرأة في الطّريـق سائرة في حـال سبيلها، أو يُبصر بها مِنْ بعيد، حتّى يُوقف ما هُو فيه، ويجري إلى أهله، فيأتي امرأته، فتُوقف مـا هـي فيه، ويقضي

(1) Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, p. 11.

(2) مُسلم، الجامع الصّحيح، كتاب النّكاح، ج 4، ص130.

(3) مُسلم، الجامع الصّحيح، كتاب النّكاح، ج 4، ص133. وفي هذا الباب أحاديث كثيرة في إباحة نكاح المُتعة أثناء الفتْح.

(4) مُسلم، الجامع الصّحيح، كتاب النّكاح، ج 4، ص131.

(5) مُسلم، الجامع الصّحيح، كتاب النّكاح، ج 4، ص131. وقد أورد أحاديث أُخرى ذهبت إلى أنّ النّهي عن نكاح المُتعة تمّ أيّام الرّسول، بعد أنْ كان أباحه في مرحلة أُولى، فقد سُمع "عليّ" يقول لابن عبّاس نـهى رسـول الله عن مُتعة النّساء يوم خيبر، وعن أكل لُحُوم الحُمُر الإنسيّة"، ص 135.

حاجته منها، ثُمَّ يعود إلى ما كان فيه[1]. كان الإبصار بالمرأة عندهم هيجانَ شهوة عارمة، وكانت تلبية الشّهوة العارمة عندهم أمراً طبيعيّاً، فلا يتصنّعون الصّبر ولا اللاّمبالاة، ولا يُجهدون النّفس، ولا يعيشون الكبت. كان قضاء الحاجة إطلالةً مُتعة في رحاب العمل، يُزيل شبح الشّيطان الذي يتشكّل صُورة للكبت والحرمان، ولا خلاص منْ ذلك إلاَّ في ظلّ النّكاح الحلال. وكان الجماع ممّا أحلَّ اللهُ للمُسلمين والمُسلمات في شهر الصّيام من الإفطار حتّى الإمساك، فباشروه[2]، وقد وجدوا في ذلك رُخصة منَ الله ـ تعالى ـ للمُسلمين، ورفعاً لما كان عليه الأمر في ابتداء الإسلام، فإنّه كان إذا أفطر أحدهم إنّما يحلُّ له الأكل والشُّرب والجماع إلى صلاة العشاء، أو ينام قبل ذلك، فمتى نام أو صلّى حرم عليه الطّعام والشّراب والجماع إلى اللّيلة القابلة، فوجدوا في ذلك مشقّةً كبيرة[3].

---

(1) وكان ذلك العمل في رأيهم اقتداء بمُحَمَّد: "إنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ رأى امرأة، فأتى امرأته وهي تَمْعَسُ مَنِيئَةً لها، فقضى حاجته، ثُمَّ خرج إلى أصحابه، فقال: إنَّ المرأة تُقبل في صُورة شيطان، وتُدبر في صُورة شيطان، فإذا أبصر أحدكم امرأة، فليأت أهله، فإنَّ ذلك يردُّ ما في نفسه"، مُسلم، الجامع الصّحيح، كتاب النّكاح، ج 4، ص129 ـ 130. وانظر هُناك تفسير الحَديث: "وقوله تَمْعَسُ مَنِيئَةً؛ أيْ تدبغ جِلدة، وأصل المَعْس الدّلْكُ باليَد، والمنيئة هي الجلد أوّل ما يُوضع في الدّباغ".

(2) ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾، البقرة2/ 187.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص209. وكانوا يصبرون على الأكل، ولا يصبرون على النّساء، فقد بلغ ابن عبّاس "أنَّ عُمر بن الخطّاب بعدما نام، ووجب عليه الصّوم، وقع على أهله"، وسُمع "عبد الله بن كعب بن مالك يُحدّث عن أبيه قال: [..] فرجع عُمر بن الخطّاب منْ عند النّبي ـ ﷺ ـ ذات ليلة، وقد سمر عنده، فوجد امرأته قد نامت، فأرادها، فقالت: إنّي قد نمتُ، ثُمَّ وقع بها، وصنع كعب بن مالك مثل ذلك". ولم يُخْفِ عُمر أمره، بل جاء الرّسولَ، "فقال: يا رسول الله؛ إنّي أردتُ أهلي البارحة على ما يُريد الرّجل أهله، فقالت: إنّها قد نامت، فظننتُهَا تعتلُّ، فواقعتُهَا". ويتطوّر هذا الحَدَث إلى قصّة في رواية أُخرى، فإذا بعُمر "جاء النّبيَّ ﷺ، فقال: أشكو إلى الله وإليكَ الذي صنعتُ، قال: وما صنعتَ؟ قال: إنّي سوّلتْ لي نفسي، فوقعتُ على أهلي بعدما نمتُ، وأنا أُريد الصّوم، فزعموا أنَّ النّبيَّ ـ ﷺ ـ قال: وما كُنتَ خليقاً أنْ تفعل، فنزل الكتاب ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ [..] فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ [..] حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾". صادفت شكوى عُمر رحمةً منَ الله، فنزلت الآية، فأحلّت الرّفث، وأكسبته شرعيّةً مُقدّسة، كاد الرّسول أنْ يحرمها أصحابه والمُؤمنين، وعفا الله بها عمّا سلف منْ أعمالهم؛ إذْ كانوا يُغالطون الله؛ فيختانون، والله بهم عليم.

وإذا كان النّكاح حقّاً مشروعاً للرّجل، فقد كان حقّاً مشروعاً للمرأة أيضاً. فمثلما كانت لباساً له كان لباساً لها، وذلك "أنّ الرّجل والمرأة كُلٌّ منهما يُخالط الآخر، ويمسُّه، ويُضاجعه"[1]. فكانت الواحدة منَ النّساء تطلب حقّها كاملاً، ولا تُعطيه لغيرها، حتّى وإنْ جَمَعَ بينهنَّ البيت الواحد. فعائشة مثلاً، لَمَّا كانت نوبتها ومدَّ الرّسول يده مُخطئاً إلى زينب في ظلام اللّيل الدّامس، قامت إليه تقول "هذه زينب، فكفَّ النّبيّ - ﷺ - يده"[2]. ولم يَكْفِها ذلك، بل خاصمت زينب، وعنّفتها، وردّت عليها زينب "فتقاولتا، حتّى استخبتا". وقد يذهب الأمر ببعضهنَّ إلى المُطالبة بأكثر منْ حقّها، فأُمّ سَلَمَة لَمَّا تزوّجها الرّسول أقام عندها ثلاثاً، فأرادته أنْ يُسبِّع[3]. وعائشة لَمَّا تنازلت لها سودة بنت زَمْعَة عن نوبتها إذْ كبرت، طالبت بها مُلحّة "فكان رسول الله يقسم لعائشة يومَيْن، يومها ويوم سودة"[4]، وكانت عائشة لا تُحبُّ امرأة مثل حبِّها سودة.

وحملت الكُتُبُ أخبارَ القوم، فزوّجت الرّجل الواحد كثيراً، وزوّجت المرأة الواحدة كثيراً. تزوّج أبو بكر أربعاً، وتزوّج عُمر تسعاً، وتزوّج عُثمان تسعاً، وتزوّج علي تسعاً، وتزوّج طلحة بن عبد الله تسعاً، وتزوّج الزُّبير بن العوّام ستّاً، وتزوّج عبد الرّحمان بن عوف

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص209، في تفسيره ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾، البقرة2/ 187.

(2) "[..] عن أنس قال: كان للنّبيّ تسع نسوة، فكان إذا قسم بينهنّ لا ينتهي إلى المرأة الأُولى إلاّ في تسع، فكُنّ يجتمعن كُلّ ليلة في بيت التي يأتيها، فكان في بيت عائشة، فجاءت زينب، فمدَّ يده إليها، فقالت: هذه زينب، فكفَّ النّبيّ - ﷺ - يده، فتقاولتا حتّى استخبتا". وشرحه حسب النّووي "قوله فمدَّ يده إليها - أيْ إلى زينب - يظنُّ أنّها عائشة صاحبة النّوبة؛ لأنّه كان في اللّيل، وليس في البُيوت مصابيح. قوله فتقاولتا يعني زينب وعائشة؛ أيْ تراجعتا القول حتّى استخبتا؛ أيْ رفعتا أصواتهما"، مُسلم، الجامع الصّحيح، ج4، ص ص173 - 174، والشّرح في هامش الصّفحة 179.

(3) "[..] عن أبي بكر بن عبد الرّحمان أنّ رسول الله - ﷺ - حين تزوّج أُمّ سَلَمَة فدخل عليها فأراد أنْ يخرج (=بعد ثلاثة أيّام) أخذت بثوبه، فقال رسول الله ﷺ: إنْ شئت زدتك، وحاسبتك به، للبكْر سَبْعٌ، وللثّيب ثلاثٌ"، مُسلم، الجامع الصّحيح، ج4، ص173. وكان "الشّرع [يقتضي] إذا تزوّج البكر على الثّيب أقام عندها سبعاً، وإذا تزوّج الثّيبَ على البكْر أقام عندها ثلاثاً"، انظر الشّرح على هامش الصّفحة 178.

(4) "[..] عن عائشة قالت: ما رأيتُ امرأة أحبُّ إليّ أنْ أكون في مسلاخها من سودة بنت زمعة من امرأة فيها حدّةٌ، قالت: فلمّا كبرتْ جعلت يومها من رسول الله ﷺ لعائشة، قالت: يا رسول الله؛ قد جعلتُ يومي منك لعائشة. فكان رسول الله يقسم لعائشة يومَيْن، يومها ويوم سودة"، مُسلم، الجامع الصّحيح، ج4، ص174.

عشرين[1]، ونَكَحَ الحَسَنُ بن علي من النّساء عدداً مهولاً، ستّين، أو سبعين، أو تسعين من الحرائر، وثلاثمائة، أو أربعمائة من الإماء، حتّى سُمّي المطلاق[2]. ومن النّساء تزوّجت عاتكة خمسة، وتزوّجت أسماء خمسة، وتزوّجت زينب خمسة، وتزوّجت سهلة أربعة، وتزوّجت نساء كثيرات ثلاثة[3].

إنّ النّاظر في هذه الأعداد، وفي الأحاديث قبلها، لا يستطيع إلاّ الإقرار بأنّ الحياة العَرَبيّة في الجزيرة، ثُمّ العَرَبيّة الإسلاميّة فيها، كانت زينتها الجماع المُتواصل واللّذّة الدّائمة، هذه تنشد خصال المُواقعة والمُضاجعة والمُداعبة، وذلك يُحدّث بقُدرة القوم على مُمارسة الجنس.

وقد وجد القُدامى والمُعاصرون في ذلك حقلاً فيه يحرثون، فقام الأُوَل يصفون، ويُصنّفون، ويَعُدُّون، وقام الآخرون ينطلقون منْ أعمالهم، فيُحلّلون، ويشرحون، فقال بعضهم بالإطار السّعيد للجنس الحلال[4]، وبعضهم بدلالته على الكبت والحرمان[5]، وبعضهم بعدم تغيُّر الأحوال منَ الجاهليّة إلى الإسلام، فقام الرّجل البعل على الأمر قيام الرّاعي على الرّعيّة[6]. ولكنّهم - جميعاً - ما شكُّوا لحظة في الأخبار، بل اعتبروها الشّاهد البيِّن على الحياة في الجزيرة ساعة قام الإسلام وبُعيده بقليل.

---

(1) أخبار ذلك في كُتُب تراجم الخُلفاء الرّاشدين والعشرة المُبشّرين بالجنّة والصّحابة وفي كُتُب التّاريخ.

(2) *E. I. 2*, t. 3, article : *Al - Hasan B. 'Alî*, (L. Veccia Vaglieri).

(3) انظر تفصيل ذلك في: خليل عبد الكريم، شدو الرّبابة بأحوال مُجتمع الصّحابة، السِّفْر الثّاني، الصّحابة والصّحابة، ص ص359 - 394. وعاتكة بنت زيد بن عُمر بن نفيل، وأسماء بنت عميس الخثعميّة، وسهلة بنت سُهيل ابن عَمرو، وأُمّ كلثوم بنت عُقبة بن أبي معيط.

(4) ويندرج في هذا الإطار كتاب عبد الوهاب بوحديبة: **Abdelwahab Bouhdiba**, *La sexualité en Islam.*

(5) ونجد أصداء ذلك في كتاب مالك شبل: **Malek Chebel**, *L'imaginaire arabo - musulman.*

(6) وتندرج في هذا الإطار مُؤلّفات خليل عبد الكريم وكُتَيِّب أُلفة يُوسُف. وقد حكم هاجس الكشف عن عدم تغيُّر الأُمُور بين الجاهليّة والإسلام هذه المُؤلّفات، وأدّت المُقارنات فيها بين الحياة العَرَبيّة قبل الإسلام والحياة العَرَبيّة بعده إلى إهمال التّثبُّت من الأخبار. انظر: خليل عبد الكريم، الجُذُور التّاريخيّة للشّريعة الإسلاميّة، ص ص41 - 54؛ مُجتمع يثرب: العلاقة بين الرّجل والمرأة في العهدَيْن المُحمّدي والخليفي (كُلُّ الكتاب وصفحاته مائة)؛ شدو الرّبابة بأحوال مُجتمع الصّحابة، السِّفْر الثّاني: الصّحابة والصّحابة، ص ص351 - 413؛ أُلفة يُوسُف، الإخبار عن المرأة في القُرآن والسُّنّة (مُجمل الكتاب، وعدد صفحاته 133).

ولكنَّ الحياة الجنسيَّة في الجزيرة أصابها التّحريف مثلما أصاب غيرها منْ ميادين الحياة الدِّينيَّة والاجتماعيَّة والسّياسيَّة، فتمَّ فيها الوَضْع، وتمّ فيها الانتحال، وبُليت بالزّيادة، وبُليت بالنُّقصان. فالأحاديث ـ مرفوعة، أو مُرسَلَة، أو موثوقاً بها، في هذا المجال ـ تعود ـ مثل غيرها ـ إلى القرن الثّاني الهجري، ولعلّها لم تستوف صُورتها كاملة إلاّ في أواخر القرن الثّالث[1]، والقَصَص المرويَّة في كُتُب التّاريخ والتّراجم مُتأخِّرة عنها جَمْعاً وتدويناً ووضعاً أيضاً. وكُلُّها ـ قَصَصاً وأحاديث ـ تحمل ـ في طيّاتها ـ نفح طيب القَصص؛ لأنَّ مادَّتها مادَّة تَنْدُر عن جدارة، تحمل منَ المُتعة واللّذَّة الكثير، وبها يضمن القاصُّ منَ القوم الآذان الصّاغية والاهتمام الكبير، وهُو يُحدّثُهم عن بُطُولات أجدادهم في القُدرة على النّكاح الحلال. فانظر إلى عدد الزّوجات مثلاً عند الرّجل الواحد، وعدد الأزواج عند المرأة الواحدة، تقف على أنّها تُعيد المثل الأُنْمُوذَج الأوّل لا غير. فإذا زوَّجوا عُمر تسعاً، وعُثمان تسعاً، وعليّاً تسعاً، وطلحة تسعاً، فإنّهم لم يفعلوا شيئاً آخر غير جَعْلهم مثل مُحَمَّد، تزوَّج تسعاً على أغلب الرّوايات، فيكسبونهم ـ بذلك ـ شرعيَّة مُقدَّسة. وإذا زوَّجوا أكثر النّساء ثلاثةً، فإنّهم لم يفعلوا شيئاً آخر غير جعلهنَّ كخديجة تزوَّجت ثلاثةً. فإذا قلَّ العدد ـ هُنا أو هُناك ـ عن العدد الأُنْمُوذَج، أو زاد عنه، فخُدعة منَ القَصِّ، حتَّى لا تقف على نواياه المسكوت عنها، أو تستّر منه حتّى لا تفضح أمره. وإنْ اقترب منَ الواقع المعقول أحياناً؛ فلأنَّه اضطرَّ إلى ذلك اضطراراً، فلم يستطع أنْ يُهوِّل الأُمُور، ويرفع العدد. فهُو لا يستطيع ـ مثلاً ـ أنْ يُزوِّج أبا بكر عدداً كبيراً منَ النّساء، والرّجل كان مُقلاً في كُلِّ شيء، فيكتفي بما قلَّ ودلَّ.

ثُمَّ انظر إلى المرأة الواحدة منْ أُولئك النّساء اللاّتي تزوَّجنَ عدداً كبيراً منَ الرّجال، تجدها تنتقل في مجموعة منَ الرّجال هُم أنفسهم دائماً. فهؤلاء الزّوجات كُلُّهنَّ قُرشيات، بعضهنَّ منْ بنات الخُلفاء الرّاشدين أو العشرة المُبشّرين بالجنّة، أمّا الأزواج؛ ففيهم منَ الخُلفاء الرّاشدين: الصِّدِّيق، والفاروق، والإمام علي [. .] وفيهم ثلاثة منَ العشرة المُبشّرين بالجنّة، هُم طلحة والزُّبير وعبد الرّحمان بن عوف[2].

---

(1) انظر بخُصُوص جَمْع الحديث وتدوينه: عبد المجيد الشّرفي، الإسلام والحداثة، ص103، وكذلك:
E. I. 2, t. 3, article: *Hadith*, (J. Robson).

(2) خليل عبد الكريم، الجُذُور التّاريخيّة للشّريعة الإسلاميّة، ص46.

لقد زوَّجوا المرأة الشّريفة مجموعة منَ الشُّرفاء، خُلفاء وأبناء خُلفاء ومُبشَّرين بالجنَّة، فكانت الواحدة منهنَّ قسمة بين خليفة وخليفة وآخرين، أو بين خليفة وأبناء خليفة وصحابة. وفي هذا ما يُكسب هؤلاء النّساء شرعيَّة بالاحتكاك بمَنْ قام على أمر المُقدَّس مِنْ سادة الأُمَّة، وفيه كثير منْ رغبة الاقتداء، فهذا الخليفة اقتدى بالخليفة الآخر، فتزوَّج مثله نفس المرأة، وكذلك فعل المُبشَّر بالجنَّة أو الصّحابي العادي، وهذه المرأة اقتدت بالأُخرى، فتزوَّجت مثلها ذلك الخليفة أو ابنه أو المُبشَّر بالجنَّة أو الصّحابي.

ولا يجب أنْ تخدعنا الأسماء المُتجذِّرة في عائلات الجزيرة، والقائمة كالثّابتة أعلاماً، أباً عن جدٍّ، بألقابها وكُناها، يتناقلها الكُتّاب الواحد تلو الآخر. فإذا علمنا أنَّ رجلاً كأبي بكر الصِّدِّيق قد اختلف المُؤرِّخون في اسمه[1] بان لنا ما كانت تحمله أسماء النّساء وآبائهنَّ وأجدادهنَّ وكُناهنَّ منْ عالم ميثي عجيب[2].

3 ـ الدُّخُول في حضيرة الإيمان:

كُلُّ شيء تغيَّر ذات يوم، يوم قالت أُمّ سَلَمَة "للنّبيّ ﷺ: ما لنا لا نُذكر في القُرآن كما يُذكر الرِّجال؟[3]"، فلم يبخل عليها القُرآن بجواب. وها هي تروي قصَّتها كاملة: "فلم يرعني

(1) الطّبري، المُنتخب من كتاب ذيل المذيل من تاريخ الصّحابة والتّابعين في: تاريخ الأُمم والمُلُوك، ج8، ص152، "فمنهم أبو بكر اختُلف في اسمه، فالذي عليه مُعظم أهل العلم أنَّ اسمه عبد الله بن أبي قحافة، وقال بعضهم: اسمه عتيق".

(2) كان الحديث في النّساء عند كُتّاب السِّيرة ـ سواء الذين وقفوا عليها علمهم أو الذين جعلوها باباً منْ تاريخهم ـ يُمثِّل الفصل الأخير منْ كتاباتهم في مُحمَّد، فلا يعرضون لذلك إلاّ بعد وُصُولهم به إلى الوفاة، وكأنَّ هذا الأمر عندهم مَخرج لَكه لعَمل جادٍّ قاموا به في خُصُوص مُحمَّد، فاتَّبعوه مُنذُ ما قبل الميلاد حتَّى الوفاة. ولكنَّ هذا المخرج ـ إذْ قام في السِّيرة، وإنْ في ذيلها ـ حظي بشرعيَّة وتقديس، فقام مثلاً يُحتذى، وأُنمُوذَجاً يُعاد، وهُو ما يهمُّنا في هذا العمل، وما نسعى إلى تتبُّعه رصداً لمظاهره وتقصِّياً لوظائفه. فهذه القصص ـ أخباراً وأحاديث ـ تُمرِّر ـ دُون شكٍّ ـ خطاباً منشوداً لمنظومة فكريَّة، قد تكون علاقتها بالجزيرة في جاهليَّتها وإسلامها واهية، إنْ لم تكن مُنعدمة، فأحيت على طريقتها الأُنمُوذَج الفعل بحثاً عن شرعيَّة، وتبريراً لمُمارسات مُتأخِّرة زمناً. ويأتي فصل "ذكْر أزواجه ﷺ" في نهاية الجُزء السّادس والأخير، في نهاية الكتاب، عند ابن هشام، السِّيرة النّبويَّة، م3، ج6، ص ص56 ـ 63. "وباب زوجاته ﷺ" جاء في البداية والنّهاية بعد ذكْر وفاة الرّسول، ومثَّل باباً من الأبواب التي يُمكن أنْ نعدَّها "من المُتفرِّقات"، انظر: ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص ص312 ـ 328. وكذلك فعل الطّبري من قبلُ: الطّبري، تاريخ الأُمم والمُلُوك، ج2، ص ص410 ـ 418.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص468.

منه ذات يوم إلاّ ونداؤه على المنبر [. .] وأنا أُسرِّح شعري، فلففتُ شعري، ثُمَّ خرجتُ إلى حُجرتي، حُجرة بيتي، فجعلتُ سَمْعي عند الجريد، فإذا هُو يقول عند المنبر: يـا أيُّها النّاس؛ إنَّ الله ـ تعـالى ـ يقـول: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾[1] [2].

وبسُرعة؛ اقتدت الزّوجات بأُمّ سَـلَمَة، فأصبح سُؤالها سُؤالهنَّ، فروت القَصَص أنّهنَّ أتينَ الرّسول جميعاً، فسألنه. فاختفت أُمّ سَلَمَة في القصّة، واستجاب القُرآن لهنَّ جميعاً[3]، ولبّى دعوتهنَّ. قد يكون لبّاها مُتأخّراً، منْ بعد أنْ ذَكَر الرّجال طويلاً، قبل أنْ يتطرّق إليهنَّ، ولكنّه لبّاها، فنزل استجابة لهنَّ، وخاطبهنَّ مثلما كان ـ منْ قبلُ ـ يُخاطب الرّجال، وينزل فيهم. فكانت المُفاجأة. لقد وقع عليهنَّ نداء مُحمَّد على المنبر يصدح بالآيات الجديدة التي نزلت عليه موقعاً عجباً، فحشرهنَّ في عباد الله؛ الذين ﴿ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾[4]. ولكنّه كان في النّساء مُختاراً، فلم يُدخل في حضيرة جنابه إلاّ المُسلمات، المُؤمنات، القانتات، الصّادقات، الصّابرات، الخاشعات، المُتصدّقات، الصّائمات، الحافظات فُرُوجهنَّ، الذّاكرات الله كثيراً. ولم يُلاقِ عند الرّسول إلاّ هذا الصّنف منَ الزّوجات: لمّا كان النّداء على المنبر يصّعّدُ لفّت التي كانت تُسرّحُ شَعْرَهَا شَعْرَهَا، وخرجت، ولم تتجاوز حُجرة بيتها، واستمعت إلى الكلام المُوحى عند الجريد، كمَنْ تستمع منْ وراء السّتارة. كانت أُمّ سَلَمَة، ومنْ ورائها الزّوجات، صُورة لما شاء القُرآن، وكانت وكُنَّ صُورة لما شاء الإنسان. لقد عدَّ الرّجلُ

---

(1) الأحزاب33/ 35.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص468.

(3) قال النّساء للنّبيّ ﷺ: ما له يذكر المُؤمنين، ولا يذكر المُؤمنات؟ فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ ﴾، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص469. ونُلاحظ أنَّ ما كان عامّاً في حديث أُمّ سَلَمَة (الرّجال/ النّساء) يُصبح في كلام الزّوجات جميعاً مخصوصاً (المُؤمنين/ المُؤمنات). وهُوَ ما يُناسب الآية التي ستكون جواباً عن سُؤالهنَّ (المُسلمين/ المُسلمات، المُؤمنين/ المُؤمنات، القانتين/ القانتات، الصّادقين/ الصّادقات . .).

(4) الأحزاب33/ 35.

زوجته/ زوجاته تبعاً لنساء النّبيّ"، فإذا لاقى القُرآن في أُولئك الزّوجات الآداب التي كان ينشر، وجب أنْ يُلاقي الرّجل في زوجاته تلك الآداب التي يبتغي، فهذه "آداب أمر بها الله - تعالى - نساء النّبيّ ﷺ، ونساء الأُمّة تَبَعٌ لهنّ"[1].

ثُمَّ كان الامتحان. فلا اكتفاء بما أظهرت أُمّ سَلَمَة، ومنْ ورائها الزّوجات، منْ إسلام، فهي وهُنَّ نساء، والنّساء يُردن ﴿ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا ﴾، خاصّة وأنَّ المرأة - في أيّامهم - كانت تطلب النّفقة، يشهد على ذلك ما حكاه عُمر للرّسول في هذا الشّأن، وما سمعه، وأبو بكر معه، منَ الرّسول في ذات الشّأن. لقد فاجأ أبو بكر وعُمر - ذات يوم - مُحَمَّداً "فدخلا والنّبيّ ﷺ جالس، وحوله نساؤه، وهُو - ﷺ - ساكت، فقال عُمر - رضي الله عنه - : يا رسول الله؛ لو رأيتَ ابنة زيد - امرأة عُمر - سألتني النّفقة آنفاً، فوجأتُ عنقها، فضحك النّبيّ - ﷺ - حتّى بدت نواجذه، وقال: هُنَّ حولي يسألنني النّفقة، فقام أبو بكر - رضي الله عنه - إلى عائشة ليضربها، وقام عُمر - رضي الله عنه - إلى حفصة، كلاهما يقولان تسألان النّبيّ ﷺ ما ليس عنده؟ فنهاهما رسول الله ﷺ، فقُلنَ: والله؛ لا نسأل رسول الله ﷺ بعد هذا المجلس ما ليس عنده"[2]. كان عُمر يُخضع المرأة إخضاعاً، يرضُّ عُنقها، ويضربها حتّى تلين. وما كان الرّسول قادراً على أمر كهذا. كان الإسلام ذاته والنّفس المُؤمنة الطّيّبة، رؤوفاً بالمرأة، مُتسامحاً معها، حتّى لتشعر أنّه كان منْ طينة أُخرى، لا علاقة له بما آلت إليه الأُمُور منْ بعدُ، لذلك تراه لمّا قام أبو بكر وعُمر إلى ابنتَيْهما - زوجتَيْه - يُودّبانهما، ويضربانهما، يُسارع إلى نَهْيهما عن ذلك.

وقد خلّفتهذه الواقعة أثراً في حياة النّساء؛ إذْ قُمن جميعاً يُقسمنَ أنْ لا يسألنَ الرّسول ما ليس عنده قطُّ. ولكنّها خلّفت - أيضاً - أثراً آخر؛ إذْ نزلت بسببها "آية التّخيير"[3]، " فكانت

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص464.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص463. ووجأ ضرب. وللّفظ معان أُخرى، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة وجأ.

(3) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۝ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾، الأحزاب33/ 28 - 29. وقد أُطلق على هاتَيْن الآيتَيْن آية التّخيير، ويستعمل ابن كثير إلى جانب ذلك عبارتَي: "لمّا نزلت آية الخيار" أو "لمّا أنزل الله الخيار".

لهنَّ امتحاناً جديداً. فصدر "أمر منَ الله - تبارك وتعالى - لرسوله - ﷺ - بأنْ يُخيِّر نساءه بين أنْ يُفارِقَهنَّ، فيذهبنَ إلى غيره ممَّنْ يحصل لهنَّ عنده الحياة الدُّنيا وزينتها، وبين الصّبر على ما عنده منْ ضيق الحال، ولهنَّ عند الله - تعالى - في ذلك الثّواب الجزيل"[1]. فقُمنَ صوتاً واحداً يُردِّدن وراء عائشة: إنَّا أردنا الله ورسوله والدّار الآخرة"[2]. وقام صدى ذلك الصّوت في الأخبار تُخلِّده تخليداً، وقام رجع الصّدى حلماً عند كُلِّ مُسلم فيه يرى امرأته/ نساءه كزوجات النّبيِّ، يُردن الله وعبده المُؤمن والدّار الآخرة، ولا يبتغينَ غير ذلك شيئاً.

ومثلما لعبت أمُّ سَلَمَة في القصَّة الماضية دوراً مُحرِّكاً لباقي النّساء، لعبت عائشة - هُنا - نفس الدّور، فبدت العمليَّة تعميماً ليس غير. كانت الزّوجات وحدة مُتماسكة؛ لو بُتر منها عُنصُر انهار البناء، واختلَّ النّظام، وانفكَّ العقد. فالمثل الأُنمُوذَج هُنا عائشة، وعائشة اختارت الله ورسوله والدّار الآخرة، فكان اختيار الزّوجات إعادة للمثل الأُنمُوذَج. ولا يُغيِّر عدد الزّوجات في المنظومة الفكريَّة شيئاً، فليكنَّ ثلاثاً، وليكنَّ عشراً، وليكنَّ ألفاً، وليكنَّ ما شئتَ، فغاية القصَّة أنْ تقول إذا قبلت سيِّدة النّساء، فعلى الأُخريات أنْ يقبلنَ ما قبلت، والأُخريات هُنَّ - طبعاً - زوجات للرّسول في القصَّة، وهُنَّ خاصَّة زوجات المُؤمنين في الأُمَّة، ونساء الأُمَّة تبعٌ لنساء مُحمَّد"[3]. ونساء الأُمَّة هُنَّ - في واقع الأمر - هَمُّ القصَّة. والأُمَّة تُريد أنْ تختار المرأة بعلها، فتتستَّر القصَّة عليها، حتَّى لا يفتضح أمرها، فتجعلها تختار الله والرّسول والدّار الآخرة، وتتستَّر وراء عائشة وأُمِّ سَلَمَة وغيرهما، ولكنَّها - أحياناً - تخون نفسها، وتكشف سرَّها: "عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: خيَّرنا رسول الله - ﷺ - فاخترناه"[4].

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص462.

(2) وقد قامت عائشة في هذه الأخبار قُدوة بها اقتدت الزّوجات. قالت: "إنَّ رسول الله جاءها حين أمره الله - تعالى - أنْ يُخيِّر أزواجه، قالت: فبدأ بي رسول الله ﷺ، فقال: إنِّي ذاكر لك أمراً، فلا عليك أنْ لا تستعجلي حتَّى تستأمري أبويْك. وقد علم أنَّ أبويَّ لم يكونا يأمراني بفراقه - قالت: ثُمَّ قال: إنَّ الله - تعالى - قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ ﴾ إلى تمام الآيتيْن، فقُلتُ له: ففي أيِّ هذا أستأمر أبويَّ؟ فإنِّي أُريد الله ورسوله والدّار الآخرة [. .] ففرح بذلك النّبيُّ ﷺ، ثُمَّ استقرأ الحجْر، فقال: إنَّ عائشة - رضي الله عنها - قالت كذا وكذا، فقُلنَ: ونحنُ نقول مثل ما قالت عائشة"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص462.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص464.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص463.

انظر كيف تقول اخترناه! لقد تعرّت الأُمُور، وأفصحت القصّة عن مغزاها: نساء خُيِّرنَ، فاخترنَ بعلهنّ. ويضيع الدِّين والله والرّسول والدّار الآخرة، ولا يبقى غير وجه مُحَمَّد، الرّجل الذي كانت الأُمَّة تُريد أنْ تَكُونَهُ. لقد فضَّلْنَ البعل الذي كُتب لهنّ، فضَّلْنَهُ على فاقته وعدم قُدرته على إرضاء طُمُوحاتهنّ ورغباتهنّ في الحياة الدُّنيا. هذه الحياة الدُّنيا التي كانت هاجساً مُلحّاً عندهنّ، تشكَّلت في القصّة طلباً للنّفقة، تطلبه زوجة عُمر، وتطلبه عائشة، وحفصة، وتطلبه الزّوجات كُلّهنّ. وتغيب الحياة الدُّنيا وزينتها، وتُهرَع المرأة إلى بعلها، إلى ربِّها، ويغيب شبح المرأة التي لا تُريدها الأُمَّة، تلك التي تُفضّل الحياة الدُّنيا وزينتها. وتشعر بالسّعادة تلفُّ القصّة، وبالأمن يغمر نُفُوس الأُمَّة وهي تقتدي في ذلك بمثلها الأُنمُوذَج، مُحَمَّد الذي ما إنْ اختارته عائشة، حتّى فرح، وضحك[1].

لقد حملت القصّة النّساء حملاً خفيفاً على اختيار مُحَمَّد بعلهنّ. ولمّا اخترنَهُ راضيات، دخلنَ الحضيرة، حضيرة النّساء المُسلمات، التي اختارتها لهنّ الأُمَّة، ثُمّ قامت ترسم لهنّ الحُدُود، وتُضيِّق عليهنّ الخناق، وتحرمُهُنّ الخُرُوج. لمّا "جئنَ إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فقُلنَ: يا رسول الله؛ ذهب الرّجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى، فما لنا عمل نُدرك به عمل المُجاهدين في سبيل الله تعالى، قال الرّسول ﷺ: مَنْ قعدت منكنّ في بيتها، فإنّها تُدرك عمل المُجاهدين في سبيل الله تعالى[2]". لقد قُضي الأمر. الآن؛ وقد دخلنَ الحضيرة لم يعد السُّؤال ليفتح لهنّ باباً للحظوة، بل أصبح الجواب عن السُّؤال قَيْداً جديداً يُقيِّدهنّ: البقاء في البيت للمرأة جهاد، وللرّجل الجهاد الآخر.

وتُختزَل المسافات شيئاً فشيئاً، فإذا "الحوائج الشّرعيَّة [تقتضي أنْ تكون صلاة المرأة] في المسجد بشرطه كما قال رسول الله ﷺ: لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وليخرجن وهُنّ تفلات[3]، وبُيُوتهنّ خير لهنّ[4]". ثُمّ ضاقت المسافات أكثر، فإذا الرّسول يقول: "صلاة المرأة

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص462.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص464.

(3) "والتَّفَلُ تَرْكُ الطِّيب. رجل تَفِل؛ أيْ غير مُتطيِّب بيِّن التَّفَل، وامرأة تَفِلَة ومِتْفال [. .] وفي الحديث: أنَّه ﷺ ـ قال: لتَخرُج النّساءُ إلى المساجد تَفِلات؛ أيْ تاركات الطِّيب، قال أبو عبيدَ: التَّفِلَة التي ليست بمُتطيِّبة، وهي المُنتنة الرّيح". ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة تفل.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص464. وقد حظي ناقل هذا الحديث، وهُو الأروح بن المسيب، بكُلّ تقدير منْ قِبَل ابن كثير، فقال فيه: "رجل من أهل البصرة مشهور"، و"رجل ثقة".

في مخدعها أفضل منْ صلاتها في بيتها، وصلاتها في بيتها أفضل منْ صلاتها في حُجرتها"[1].
ثُمَّ يتمُّ التّعميم، فيشمل قُعُودها في بيتها كُلَّ مظاهر الحياة، ولا يقف عند الصّلاة، ويسوق ابن كثير حديثاً يشق فيه، مَتْناً وإسناداً: "عن النّبيّ - ﷺ - قال: إنَّ المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشّيطان، وأقرب ما تكون بروحة ربِّها وهي في قعر بيتها"[2]. وحتّى لا يستشرفها الشّيطان اقتضى الأمر أنْ تقبع في قعر بيتها، ثُمَّ اقتضى الأمر أنْ لا تتبرَّج تبرُّج الجاهليَّة الأُولى[3]، لَمَّا كانت "المرأة تخرج تمشي بين يدي الرّجال مشية تَكَسُّر وتَغَنُّج [. .] تُلقي الخمار على رأسها، ولا تشدّه، فيواري قلائدها وقرطها وعُنقها، ويبدو ذلك كُلُّه منها [. .] ثُمَّ عمَّت [تلك الظّاهرة] نساء المؤمنين في التّبرُّج"[4]. فَخِيفَ على نساء المؤمنين من شرِّ الشّيطان اللّعين، فلزمنَ البُيُوت. فإذا كان لابُدَّ منَ الخُرُوج، فلا إبداء لزينة غير "الظّاهر منَ الثّياب"، ولا كَشْف لرأس ولا إبراز لصدر أو ترائب، بل وجب الخمار "يُغطّى به الرّأس"، ووجبت "المقانع تعمل لها ضيقات ضاربات على صُدُورهنَّ لتُواري ما تحتها، وتُغطّيه"[5]، ووجبت "الجلابيب تُدنَى عليهن"[6]. وفي كُلِّ ذلك استجابة لنداء الأُمَّة، وقد "أمر الله نساءَ المؤمنين إذا خرجنَ منْ بُيُوتهنَّ في حاجة أنْ يُغطّينَ وُجُوههنَّ منْ فوق رُؤُوسهنَّ بالجلابيب، ويُبدينَ عيناً واحدة [. .] اليُسرى"[7].

وطبَّق نساءُ حضيرة الإيمان التّعاليمَ، فلبسنَ الجلابيبَ، وغطّينَ الرُّؤُوسَ، وغطّينَ الوُجُوهَ، ولم يُبدينَ شيئاً. ولَمَّا خرجنَ لحاجة أكيدة رأت المدينة أشباح نساء "كأنَّ على رُؤُوسهنَّ الغربان منَ السّكينة، وعليهنَّ أكسية سُود يلبسنها". أشباح سوداء تتنقّل بين "مساكن أهل المدينة الضّيّقة"، فتعرف المدينةُ أشباحَهَا، وتعرف المدينةُ نساءَهَا، حرائر لا يعرض لهنَّ

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص464. ويُعلّق ابن كثير على الحديث بقوله: "وهذا إسناد جيِّد".
(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص464.
(3) ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾، الأحزاب33/ 33.
(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص464.
(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص274.
(6) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾، الأحزاب33/ 59.
(7) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص497.

فاسق بأذى[1]. فَلْيَهنَأْ رجال الأُمَّة، فالحضيرة محروسة، لا يدخلها الذِّئاب، ولا تنظر نساؤها إلى ما وراء الحضيرة.

4 ـ في أُمَّهات المُؤمنين:

تزوَّج مُحَمَّد تسعاً، وكانت له سريَّتان، وتزوَّج ثلاث عشرة، وتزوَّج خمس عشرة، دخل منهنَّ بثلاث عشرة، واجتمع عنده إحدى عشرة، وتزوَّج ثماني عشرة، وتزوَّج عشرين، ووهبَتْ له نساء كثيرات أنفسهنَّ، فقبل ببعضهنَّ، وردَّ غيرهنَّ. وذكَرت الكُتُب لهنَّ أسماء وكنى، فاتَّفقت هُنا، واختلفت هُناك، ولكنَّها جميعاً نسبت النّساء إلى عائلات مُختلفة وقبائل مُتنوِّعة وأقاليم شتَّى. فتجد التّيميَّة والعدويَّة والأسديَّة والهلاليَّة والعامريَّة والمُصطلقيَّة والنّضريَّة الإسرائيليَّة الهارونيَّة والقبطيَّة المصريَّة والقرظيَّة واليمنيَّة[2]. وإذْ تختلط الأسماء وتختفي السّمات يبقى وجه الأرض قائماً، تقسمه القَصَص أقاليم أو قبائل أو عائلات، وتُقيم عليها مُحَمَّداً، يحرث فيها كلّها، فيُصبح العدد صُورة وحسب، يُعبّر منْ خلال كثرته على أنَّ الحرث كان في الأرض الواسعة الشّاسعة. ويُصبح الحرث صُورة للامتلاك، امتلاك المرأة، ولكنّه امتلاك الأرض أيضاً؛ لأنَّ المرأة والأرض تتوازيان في كُلّ الثّقافات، وعند كُلّ الشُّعُوب، فهُما حرث دائم[3]، وهُما زينة عرضة للفساد[1]، وهُما أصل الإنسان[2]، فتدلّ هذه على تلك، وتلك على هذه، وتلتحم الصُّورة بالصُّورة، حتَّى لكأنَّكَ لا ترى غير

(1) كان "فُسّاق أهل المدينة يخرجون باللّيل حين يختلط الظّلام إلى طُرُق المدينة، فيعرضون للنّساء، وكانت مساكن أهل المدينة ضيِّقة، فإذا كان اللّيل خرج النّساء إلى الطُّرُق يقضينَ حاجتهنَّ، فكان أُولئك الفُسّاق يبتغون ذلك منهنَّ، فإذا رأوا المرأة عليها جلباب، قالوا: هذه حُرَّة، فكفُّوا عنها، وإذا رأوا المرأة ليس عليها جلباب، قالوا: هذه أَمَة، فوثبوا عليها"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص497. كانت الجلابيب السُّود تُغطّي النّساء صُورة للمرأة ورمزاً للحُرَّة وحماية لها منْ "فُسّاق أهل المدينة" الذين صوَّرتهم القصَّة ذئاباً ضارية مُفترسة.

(2) لا اتِّفاقَ في عدد زوجات مُحَمَّد، ولا في سراريه، ولا في اللاّئي خطبهنَّ، ولا أُولئك اللاّتي وهبنَ له أنفسهنَّ، وتذكر الكُتُب ـ أحياناً ـ كُلّ الرّوايات والأعداد والأنساب والقَصَص حولها، انظر مثلاً: ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م3، ج6، ص ص56 ـ 63؛ الطّبري، تاريخ الأُمم والمُلُوك، ج2، ص ص410 ـ 418؛ ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص ص312 ـ 328.

(3) إنَّ الأرض تقترن في القُرآن بالحرث، حتَّى يُصبح دالاً عليها: البقرة2/ 71؛ آل عُمران3/ 14، 117؛ الأنعام6/ 136، 138؛ الأنبياء21/ 78. ويقترن الحرث بالمرأة، فيدلّ على مُمارسة العمليَّة ذاتها عليها: البقرة 2/ 223. والجمع بين الأرض والمرأة في عمليَّة الحرث قائم في الثّقافات السّاميَّة وفي الثّقافات الهندُوأُورُوبيَّة:

على تلك، وتلك على هذه، وتلتحم الصُّورة بالصُّورة، حتّى لكأنّكَ لا ترى غير واحدة. فتدلُّ الأرض "على الدُّنيا [..]، وتدلُّ على المرأة، وتدلُّ على الأَمَة والزّوجة [..]؛ لأنّها تُوطأ، وتُحرَث، وتُبذَر، وتُسقَى، فتحمل، وتلد، وتضع، [و] كانت الأرض أُمّاً؛ لأنّها خُلقنا منها"[3].

كان مُحَمّد القَصَص يطأ الزّوجات، وكان مُحَمّد يطأ الأرض بقدَمَيْه. ورغم ما رُصد له منْ أخبار طوال في النّكاح، فإنّ همَّه لم يكن هَمّ رجل، مُتعة وإنجاباً. تدلُّ على ذلك بعض أفعاله، فقد خطب نساء لم يدخل بهنّ قطّ"[4]، وردّ نساء وهبنَ له أنفسهنّ"[5]، وهجر نساء أحلّ الله له تزوُّجهنّ"[6]. وإذا ما استثنينا خديجة، فإنّ النّساء لم يُنجبنَ له أحداً في زمن كان فيه البنون زينة الحياة الدُّنيا"[7]. فإذا بدا حرثه حرثاً عقيماً، فتلميح إلى أنّ زواجه/ تزويجه لم يكن يرمي إلى ترسيخ عادة الجزيرة، وإنّما هُو حوز وإخضاع وانتقال للملكيّة، تدخل المرأة بمُقتضاه

Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 223 - 226; Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 256 - 264.

(1) الزّينة صفة الحياة الدُّنيا: الكهف18/ 28، 46؛ الحديد57/ 20. وهي صفة للمرأة أيضاً: النُّور24/ 31. ولكنّها تدلُّ - هُنا وهُناك - على ظاهر زائل، ما إنْ يعتقد فيه الإنسان حتّى يأتي أمر الله، فينهى عنه: النُّور24/ 31؛ الحديد57/ 20؛ أو يأتي أمره، فيقضي عليه: يُونُس10/ 24. وكثيراً ما تقترن الزّينة بالشّيطان، فيقوم يُزيِّن أعمال النّاس، ويُزيِّن لهم متاع الأرض، فينخدعون، ويختارون الدّار الدُّنيا، وهي دار فساد وزوال: الأنعام6/ 43، 137؛ الأنفال8/ 48؛ الحجر15/ 39؛ النّحل16/ 63؛ النّمل27/ 24؛ العنكبوت29/ 38.

(2) تُوازي الأرضُ المرأةَ في مجال الخَلْق، فالأُولى كانت سبباً في وُجُود الإنسان، صيغ منها: آل عُمران3/ 59؛ الكهف18/ 37؛ الحجّ22/ 5؛ الرُّوم30/ 20؛ فاطر35/ 11؛ غافر40/ 67، والثّانية حملته، ووضعته: مَرْيَم19/ 22؛ لُقمان31/ 14؛ الأحقاف46/ 15. وتزداد العلاقة بين المرأة والأرض وُضُوحاً في بعض المُمارسات عند كثير من الشُّعُوب؛ مثل وضع الأُمّ مولودها على الأرض ساعة ولادته، وكأنّها تُعيده إلى أُمّه الأرض، انظر مظاهر ذلك في: Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 208 - 226; Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 256 - 264.

(3) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص ص195 - 196.

(4) ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص ص322 - 324؛ ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م3، ج6، ص61.

(5) "[..] إنّ اللاّتي وهبنَ أنفسهنّ للنّبي ﷺ كثير كما قال البُخاري. [..] عن عائشة قالت: كُنتُ أغار من اللاّتي وهبنَ أنفسهنّ للنّبيّ، وأقول: أتهبُ المرأةُ نفسَهَا؟"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص480.

(6) التّحريم66/ 1.

(7) لا خلاف في أنّ ولد مُحَمّد جميعاً من خديجة، ومَن جعل جاريته مارية تُنجب، فقد أمات ابنها وهُو في المهد صغيراً، انظر: ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م3، ج6، ص57، وكذلك: ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص314.

حضيرة النّساء، فتدخل به الأرض حضيرة الإيمان، حضيرة الإسلام. وانظر الزّوجات تقف على كُنه القضيّة: كُنَّ جميعاً - باستثناء عائشة - تحت رجال غير مُحَمَّد. هذه كانت تحت واحد، وتلك تحت اثنَيْن، وأُخرى تحت ثلاثة. مات هذا، وطلّق الآخر، وفرَّت منَ الثّالث زوجته، وأهدى الرّابع ابنته، أو جاريته، فكان مُحَمَّد حاضراً في الاستقبال، يمهر الأُولى دراهم، والثّانية رداء، والثّالثة قولاً حسناً، والرّابعة بعضاً منَ القرآن، ويسكت عن الخامسة، وهلمَّ جرّاً. فيدخلنَ جميعاً حضيرة النّساء، حضيرة الإيمان، حضيرة الإسلام. كان الرّجل منْ هذه القبيلة أو منْ تلك، في هذا الإقليم أو في ذاك، يتنحّى عن المرأة، يتنحّى عن شبره منَ الأرض، وكان مُحَمَّد جاهزاً، فيفوز بالمرأة، ويتربَّع على شبر الأرض. وكلّما دخلت امرأةٌ حضيرةَ النّساء دخلت قبيلةٌ أو أرضٌ الإسلامَ، فتقوم المرأة قُربانها الذي تتقرَّب به إلى ربِّ الإسلام، فيتقرَّب بها إلى القائم على أمر ربِّ الإسلام. وكانت القبيلة كُلُّها تجتمع وراء قُربانها، فتدعو المرأة إلى تسليم نفسها إلى مُحَمَّد، حتّى وإنْ كانت تحت زوج لها، فإنْ انصاعت أكرمتها، وإنْ رفضت لعنتها[1]. وتزداد الصّورة وُضُوحاً إذا ما نظرنا في حالة الزّوجات وهُنَّ يدخلنَ الحضيرة. كُنَّ يأتينَ مُحَمَّداً ومعهنَّ الأبناء والبنات، فيقبل بهنَّ، ويقبل بالأبناء والبنات، لا غاية له غير أنْ يزداد البيت أهلاً[2] والكلمة الحقّ انتشاراً.

ومنْ بين الأُمور التي تُبيِّن أنَّ الزّوجات كُنَّ رمزاً لدُخُول القبائل والأقاليم في الإسلام، اتّفاق القَصَص على أنَّ مُحَمَّداً لم يتزوَّج منَ الأنصار واحدة. لقد قبل الأنصار بمُحَمَّد مُنْذُ البدء، فشكَّل ذلك صورة لدُخُولهم في الدِّين الجديد، فلم ترَ القَصَص فائدة في أنْ تُخضعهم بالزّواج[3]. وكانت القَصَص إلى ذلك حريصة على أنْ لا تدخل الحضيرة امرأة تحمل عيباً أو

(1) "[. .] عن ابن عبّاس قال: خطب رسول الله - ﷺ - صفيَّة بنت بشامة، وكان أصابها سبي، وخيَّرها رسول الله، فقال: إنْ شئت أنا، وإنْ شئت زوجك. فقالت: بل زوجي. فأرسلها. فلعنتها بنو تميم"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص323.

(2) معنى "أهل البيت" مفتوح عند المُفسِّرين، لا يُوقفونه على الزّوجات، بل يشمل - أيضاً - بنات الرّسول وأزواجهنَّ وذُرّيّتهنّ وسراريه ومواليه ومَنْ تبنّى ودخل في خدمته، انظر: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص465 - 468.

(3) ولكنّها تكتّمت على هذه الحكاية، وجعلت تعلّة الأمر تكمن في أنَّ الرّسول كان يخشى غيرة نساء الأنصار - وكُنَّ غيورات كثيراً - فتفادى الزّواج منهنَّ: "وقد قال رسول الله ﷺ: إنّي لأُحبُّ أنْ أتزوَّج منَ الأنصار، ولكنّي أكره غيرتهنَّ"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص ص319، 322.

تشويهاً، فجعلت الرّسول يُقلّب المرأة الجسد، كَمَنْ يمتحن الإيمان، فيردّ هذه لبياض بها[1]، وتلك لعجز أصابها[2]، والأُخرى لأنّها حديثة عهد بالكُفْر، والرّابعة لأنّها تجاسرت وفخرت بنفسها عليه[3]. فهؤلاء لا يصلحنَ قرابين لتمثيل عرش أو قبيلة، ولا يصلحنَ لدُخُول الحضيرة، فهُنَّ يحملنَ تشويهاً، وهُنَّ يحملنَ فساداً.

ومنْ بديع القَصَص أنّها تجعلكَ في كُلّ زواج لا في حضرة رجل وامرأة، مُحَمَّد وهذه أو تلك، بلَ في حضرة رجال الإسلام الأُوَّل، فلا تخلو قصَّة منْ أبي بكر أو عُمر، ولا تخلو حكاية منْ عليّ أو عُثمان، ولا يخلو خبر منْ ابن مالك أو ابن حارثة أو ابن نوفل أو ابن العاص. فهذا زوَّجه تلك، وذلك أعطاه مهر الأُخرى، والآخر كان سفيره إلى الثّالثة، والرّابع اقترح عليه أنْ يدخل بالرّابعة. كانوا رجال الإسلام الأُوَّل يبنون مع مُحَمَّد صرح الحضيرة ويؤسّسون مُستقبل المدينة، فكان الزّواج زواجهم جميعاً؛ لأنَّ مَنْ دخل الحضيرة دخل تحت إمرتهم جميعاً[4]. وكانوا يدخلون بُيُوت النّبيّ وكأنّها أمر مشاع بينهم، وكأنَّ الحضيرة حضيرتهم. ولولا القُرآن قام يصدُّهم عمَّا كُتب لمُحَمَّد لَفَقَدَ نُفُوذه على الحضيرة، ولضيَّع ـ لحياته ـ الدّور الذي كان عليه أنْ يلعبه، ومن أجله بُعث[5].

(1) "وفارق أُخت بني الجون الكندية منْ أجل بياض كان بها"، أو "تزوَّج رسول الله ـ ﷺ ـ امرأة من بني غفار، فدخل بها، فأمرها، فنزعت ثوبها، فرأى بها بياضاً من برص عند ثدييها، فانماز رسول الله ﷺ، وقال: خُذي ثوبك، وأصبح، فقال لها: الحقي بأهلك"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص ص320ـ321.

(2) "فخطبها (=ضباعة بنت عامر) رسول الله ﷺ من ابنها سلمة، فقال: حتّى أستأمرها، فاستأذنها، فقالت: يا بُنيّ، أفي رسول الله ﷺ تستأذن؟ فرجع ابنها، فسكت (=الرّسول)، ولم يرد جواباً، وكأنّه رأى أنّها قد طعنت في السّن"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص323، وكذلك: الطّبري، تاريخ الأُمم والمُلُوك، ج2، ص418.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص ص318ـ319.

(4) فانظر إليهم مُجتمعين في بيت مُحَمَّد "يوم عُرس رسول الله بزينب بنت جحش التي تولّى الله تزويجها بنفسه [. .]، فطعموا، ثُمَّ جلسوا يتحدَّثون، فإذا هُو يتهيّأ للقيام، فلم يقوموا [. .] فأطالوا الحديث، فشقُّوا على رسول الله ﷺ، وكان أشدَّ النّاس حياء". دخل حُجرات أزواجه يُسلِّم، ثُمَّ يعود، والنّاس جالسون. كان يُريد أنْ يختلي بعروسه، والنّاس يتحدَّثون، وكأنَّ العُرس عُرسهم جميعاً، خاصَّة وأنَّ الله هُو الذي زوَّج مُحَمَّداً زينب، فكأنَّ شيئاً جديداً دخل الحضيرة بدُخُولها، شيئاً مُقدَّساً، يُريدون إحراز بعض منْ ذلك الأمر المُقدَّس الذي كان يختفي وراء زينب ووراء مُحَمَّد. ولم يخرجوا إلاَّ بعد لأي طويل، ولمّا خرجوا خلّفوا أنس بن مالك، في الحُجرة التي سيختلي فيها الرّسول بأهله، انظر: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص484.

(5) روى أنس بن مالك في هذه المسألة ما يلي: "لَمَّا سلّم على حجره وعلى نسائه رأوه قد جاء، فظنُّوا أنّهم أثقلوا عليه. ابتدروا الباب، فخرجوا. وجاء رسول الله حتّى أرخى السّتر، ودخل البيت، وأنا في الحُجرة. فمكث رسول الله ـ ﷺ ـ في بيته يسيراً، وأنزل عليه القُرآن، فخرج وهُو يتلو هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النّبيّ﴾، الأحزاب33/ 53"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص484.

حياة الإنسان وكذلك حياة المجتمعات، نسيج منْ صُوَر وأحداث، وقد تقوم فيها الصُّور حافزاً للأحداث[1]. وكانت المجتمعات الإسلاميَّة، زمناً بعد الرّسول وخُلفائه الرّاشدين، تبني حاضرها وتاريخها، وتُشيِّد مُؤسَّساتها، وترفع صُرُوح فكْرها، وصُورة الإسلام البدء تتجلّى لها، فتربط حاضرها بماضيها، ماضيها الصُّورة التي تتخيَّلها. فالحضيرة التي مررنا بها بناء الذّكرى انتصبت واقعاً، وبناء حَدَث صار في النّاس مثلاً، فنما، وترعرع؛ لأنّه أُريدَ له أنْ يكون صالحاً لكُلّ زمان ومكان، لا أنْ يكون ابن زمانه ومكانه.

إذا اختلط الواقع بالصُّورة وجب أنْ تكون الصُّورة جميلة، وجمال الصُّورة - في البدء - كان يتحدَّد بما أضفاه عليها العالم المُقدَّس منْ عناصر. والصُّورة في الإسلام كانت - في البدء - مُحَمَّداً، ومُحَمَّد كان في الإسلام - رغم القُرآن[2] - مُقدَّساً، حتّى في حياته الخاصّة وفي ساعات الأُنس والمُتعة، في بيته يدخل عليه جبريل، وفي فراشه يُؤتى الوحي[3]، إنْ أراد زواجاً اختار له الله زوجة[4]، وإنْ هجر امرأة، جاءه الإذن منْ فوق ليُضاجعها[5]، وإنْ طعن طاعن في عرض زوجة، نزلت براءتها[6]، وإنْ أثقل عليه النّاس في خلوته، وأبوا مُغادرة بيته، وتَركه وأهله أُمر بضرب الحجاب[7]، وإنْ سألته الزّوجات أمراً نزل عليه الرّدّ[8]. كان مُحَمَّد الحياة الخاصّة لا يختلف في شيء عن مُحَمَّد الحياة العامّة، الذي شُرح صدره[9]، وأظلّته الغمامة[10]،

(1) Jacques Le Goff, *L'imaginaire médiéval*, p. VI.

وقد كانت صُورة القُدْس الميّتة الباعث على اندلاع الحروب الصّليبيّة، انظر هذا الكتاب:

Paul Alphandéry et Alphonse Dupront, *La Chrétienté et l'idée de Croisade*.

(2) ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾، الكهف18/ 110؛ فُصّلت41/ 6.

(3) ﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾، الأحزاب33/ 34. كان بيت مُحَمَّد والزّوجات مسرحاً لنُزُول جبريل والوحي، إلاّ أنّه لم ينزل في فراش غير فراش عائشة، انظر الأخبار التي يُوردها ابن كثير بمُناسبة تفسير هذه الآية: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص467 - 468.

(4) وهي زينب بنت جحش، وكانت تحت زيد بن حارثة، وقد رآها المُفسّرون في الآية ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾، الأحزاب33/ 37. وانظر: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص471 - 473.

(5) التّحريم66/ 1، وانظر الأخبار حول ذلك في: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص386 - 390.

(6) النُّور24/ 11 - 25، وانظر مُجمل الأخبار حول ذلك في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص260 - 268.

(7) الأحزاب33/ 53، وانظر الأخبار حول ذلك في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص483 - 484.

(8) الأحزاب33/ 35، وانظر الأخبار حول ذلك في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص468 - 469.

(9) الشّرح94/ 1.

(10) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج1، ص320.

وحاربت معه الملائكة[1]. كان على اتّصال بالعالم المُقدّس، فكان صُورة مُقدّسة تستمدُّ وُجُودها منَ السّماء. كان اسمه مكتوباً على العرش، قديماً قدَم العرش[2]، وكان ـ في البدء ـ طينة قديمة وُجدَتْ قبل طينة آدم، ولكنّها حُفظَتْ في السّماء، ثُمّ عُجِنَتْ بماء التّسنيم، ورُعرعَتْ حتّى صارت كالدُّرَّة البيضاء، ثُمّ غُمسَتْ في أنهار الجنّة كُلّها[3] ففاحت الرّائحة الطّيّبة.

لم يكن مُحَمَّد الحكاية بشراً، بل نُسخة منَ السّماء، وصُورة لها. جاء يوماً تحمله الغمامة، تلك السّحابة البيضاء، فوطئ الأرض، ووطئ النّساء. صارت الأرض خاشعة مُسلمة، وصارت النّساء أُمّهات للمُؤمنين الكُرماء. وكلّما ازدادت الزّوجات عدداً ازداد المُؤمنون أُمّهات. وحتّى لا تحرم القَصَصُ المُؤمنين منْ أُمّهات جُدُد، ضعّفت لهم العدد ثلاثة أمثاله[4]، وزوّجت مُحَمَّداً أحراراً، وسراري، وما ملك، وزوّجتْهُ ـ ذات مرّة ـ زوجتَيْن، بكْراً وثيّباً، في نفس اليوم[5]. فَلْيَنْعَم المُؤمنون بالأُمّهات، مُسلمات خاضعات، ولْتَقْتَدي نساء المُؤمنين بالأُمّهات المُسلمات، فصُورة المرأة ـ وقد باتت أُمّاً مُؤمنة ـ تُمثّل صُورة للمرأة التي يهابها المخيال، فلا يجد مجالاً للطّعن فيها. فالأُمُّ امرأة يقبل بها كُلُّ النّاس، ويحصل في شأنها إجماع الأُمّة،

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص460.

(2) "قال رسول الله ـ ﷺ ـ لمّا اقترف آدم الخطيئة: قال: يا ربُّ أسألكَ بحقّ مُحَمَّد أنْ غفرت لي، فقال الله: فكيف عرفتَ مُحَمَّداً، ولم أخلقه بعدُ؟ فقال: يا ربُّ؛ لأنّكَ لمّا خلقتني بيدكَ، ونفختَ فيَّ من رُوحكَ، رفعتُ رأسي، فرأيتُ على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلاّ الله مُحَمَّد رسول الله، فعلمتُ أنّكَ لم تضفَ إلى اسمكَ إلاّ أحبُّ الخَلْق إليكَ، فقال الله: صدقتَ يا آدم، إنّه لأحبُّ الخَلْق إليَّ، وإذْ سألتني بحقّه فقد غفرتُ لكَ، ولولا مُحَمَّد ما خلقتكَ"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص91.

(3) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص23. "والتّسنيم ماء الجنّة يجري فوق الغُرف، أو عين تسنّم عليهم مِن فوق"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة سنم.

(4) "الضّعف المثل إلى ما زاد. وثلاثة أمثاله زيادة غير محصورة"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة ضعف. يزداد عدد الزّوجات كُلّما تقدّمنا في الزّمن، فهُو عند ابن إسحاق تسعاً، ويأخذه عنه ابن هشام، فيُدوّنه، ثُمّ يرفعه إلى ثلاث عشرة، ويصل به الطّبري ـ منْ بعدُ ـ إلى خمس عشرة، ويروي عنهم ابن كثير أخبارهم، ويُضيف إليها أخباراً أُخرى، فيرتفع العدد إلى ثماني عشَرة، ثُمّ إلى عشرين. وكانوا جميعاً لا يُدخلون في العدد السّراري، ولا ما ملكتْ اليمينُ، ولو فعلوا لارتفع العدد ارتفاعاً هائلاً.

(5) لقد جعلت الأخبار مُحَمَّداً يتزوّج امرأتَيْن في نفس الوقت، فيُرسل نفس المرأة، خولة بنت حكيم بن أُميّة، تخطب له في ذات السّاعة بكْراً هي عائشة وثيّباً هي سودة، ففعلتْ، انظر: الطّبري، تاريخ الأُمم والمُلوك، ج2، ص ص411 ـ 412.

فتتشكّل صُورة جميلة، ترفعها الجموعة في وجه كُلّ النّساء، وأُغنيَّة مثالاً تُردِّدها الأصوات على آذان كُلّ النّساء.

فَلْتَسْمَعي - سيِّدتي الجميلة - الأُغنيَّة المثال: تخلّصي منْ عُقدة النّساء، والزّينة والشّيطان والنّظر الحرام والمُتعة والتّجوال ومُحاولة الارتقاء، وكُوني أُمّاً صالحة، تُنجب للأُمّة رجالها للذّود عنها وعن خصالها والقوانين التي سنّتها لتجعل منك أُمّاً صالحة. والأُمُّ الصّالحة لها مكانتها في المُجتمع الذي صاغها.

كان مُحمَّد الحكاية - إذنْ - ينتقل منْ قبيلة إلى قبيلة، ومنْ أرض إلى أرض، يمسُّ المرأة بالعصا السّحْريّة، فتدخل الحضيرة، وتُصبح أُمّاً للمُؤمنين صالحة. وكان يتنقّل بسُرعة البرق منْ هذه إلى تلك، كأنّ الغمامة، تلك السّحابة البيضاء، تحمله، فترسم له صُورة مُشابهة لصُورة ذلك البطل الإله الذي نُصادفه في ثقافة أُخرى تبدو على قطيعة مع الجزيرة، لا يجمع بينهما جامع غير الحكاية الجميلة.

كان زُوس **Zeus** عند اليُونان إلهاً، بل ربّ الآلهة والنّاس. وكان - مع ذلك - ابن ذَكَر وأُنثى، فلا هُو قديم كان في البدء، ولا هُو خالق، كان علّة وُجُود الكون، ولا هُو خالد خُلُود عظام الآلهة[1]. كان أمراً مُقدّساً حلّ الأرض ذات يوم تحمله السّحابة البيضاء، فأقام العدل، ونشر الخصب، وتزوّج النّساء. تزوّج ميتيس **Métis** الحكمة أوّلاً، ثُمّ تزوّج - بعدها - تيميس **Thémis** العدل، فصار هُو الحكمة، وصار هُو العدل. ثُمّ بدأت الرّحلة في النّساء: أورينومي **Eurynomé** ومنيموسين **Mnémosyne** وديمتر **Déméter** وليتو **Léto** وهيرا **Héra** وديا **Dia** وأوروبا **Europa** وسيميلي **Sémélée** وغيرهنّ كثيرات، بعضهنّ آلهات راسخات قبله في حياة اليُونان الدّينيّة، وبعضهنّ بشريّات بنات مُلُوك كانوا قبله يحكمون اليُونان، ويربطون العلاقات مع الآلهة والآلهات. قام إليهنّ زُوس يُخضعهنّ بالزّواج المُباح. كانت المُتعة سبيلاً

(1) زُوس، إله الآلهة عند اليُونان كان ابناً لكرونوس **Cronos** وأُخته ريا **Rhéa**. عرف الكون قبله جيلَيْن من الآلهة، وقد تمّ الخلق في أوّلهما، فلم يُشارك زُوس فيه. وكان زُوس من آلهة الغيب، يموت، ويُبعث من جديد، وتروي القصص أنّ قبره موجود بجزيرة كريت، وهُو ما يُقرّبه من عالم البشر، انظر أخباره في:
Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 260 - 266 ; Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, article: *Zeus*.

إلى امتلاكهنَّ، وسبيلاً إلى قيامه عليهنَّ قوَّة تتحكَّم في القوى التي كُنَّ يُمثِّلنها. وكان هذا الزّواج المُتكرِّر والمُنكر أحياناً، وتلك المُغامرات الجنسيَّة التي لا تنتهي، تخدم - في ذات الوقت - غرضاً دينيّاً وغرضاً سياسيّاً. كان زُوس - بامتلاكه آلهات اليُونان اللاَّتي سبقنه في الوُجُود، وحظينَ بالتّقديس والتّكريم - يمتلك المكان الذي كُنَّ يشغلنه، فيحلّ محلّهنَّ فيه، ويفتح للدِّين عهده الجديد، الذي تُرسَّخ فيه مبدأ الانسجام بين الآلهة، وتمَّ فيه رَفْع زُوس فوق الآلهة جميعاً، وكأنّه الإله الواحد[1]. وإذْ دخلت النّساء عالم زُوس العجيب قام زُوس عليهنَّ زوجاً وأباً، وكوَّن منهنَّ ومن الذُّرِّيَّة الجديدة المدينة التي كان يُؤسِّس لها. ولمّا قامت المدينة قام عليها حاكماً، وإنْ صادف أنْ أورث فيها غيره جعله خاضعاً لأمره، لا يستمدُّ شرعيَّته إلاَّ منه.

كان زُوس الإله الأُنمُوذَج للعائلة يقوم على أمرها أبو اليُونان الأكبر، وكان مُحَمَّد المثال الأُنمُوذَج للعائلة يقوم على أمرها ربُّ البيت في الإسلام. كانت العائلة عندهم رمزاً للمدينة الفاضلة، تستمدُّ شرعيَّتها منْ زُوس العظيم، وكانت العائلة عندنا رمزاً للأُمَّة الفاضلة، تستمدُّ شرعيَّتها منْ مُحَمَّد الرّسول. وكانت المدينة كالأُمَّة في حاجة إلى التَّطوُّر والإنماء، فأدمجت فيها القَصَص النِّساء؛ لأنَّهنَّ يقمنَ فيها رمزاً للحرث، ينتظر الخصب، والخصب في الماء تحمله السّحابة البيضاء، التي أظلَّت مُحَمَّداً، وانتقل على متنها زُوس منَ السّماء إلى الأرض، فحازت السّحابة الحظوة الكبيرة، وارتبطت بالفلح والإمطار والإخصاب[2] ودلَّت على الإسلام الذي به حياة النّاس وتجارتهم، وهُو سبب رحمة الله لحَمْلها الماء الذي به حياة الخَلْق[3].

5 - الثَّيِّب والبِكْر:

منْ بين الزّوجات تبرز اثنتان: خديجة الثَّيِّب وعائشة البِكْر. كانتا فاعلتَيْن في حياة مُحَمَّد. وكان المُؤرِّخون وكُتَّاب السِّيرة مُتَّفقين بشأنهما. تزوَّج الأُولى في جاهليَّته، فعضدته في بداية إسلامه، وتزوَّج الثّانية في هجرته، فشدَّت أزره في فرقته أهله. لم يتزوَّج على خديجة امرأة حتّى ماتت، ثُمَّ تزوَّج يوماً عائشة، وكان كمَنْ لم يتزوَّج غيرهما امرأةً.

---

(1) Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 263.

(2) Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 76 - 77.

(3) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص189.

1 ـ خديجة هبة السّماء:

وجده يتيماً، فآوى، ووجده ضالاً، فهدى، ووجده عائلاً، فأغنى. تلك ملامح حياة مُحَمَّد المكّيّة، آواه الله لَمَّا "تُوفّي [أبوه] وهُو حمل في بطن أُمّه [. .]، ثُمَّ تُوفّيتْ أُمُّه آمنة بنت وهب وله منَ العُمر ستُّ سنين، ثُمَّ كان في كفالة جَدّه عبد المُطّلب، إلى أنْ تُوفّي، وله منَ العُمر ثمان سنين، فكفله عمُّه أبو طالب، ثُمَّ لم يزل يحوطه وينصره ويرفع منْ قَدْره ويُوقّره ويكفُّ عنه أذى قومه، بعد أنْ ابتعثه الله على رأس أربعين سنة منْ عُمره"[1]. وهداه الله لَمَّا "ضلَّ في شعاب مكّة وهُو صغير [أو] وهُو مع عمّه في طريق الشّام، وكان راكباً ناقة في اللّيل، فجاء إبليس، فعدل بها عن الطّريق، فجاء جبريل، فنفخ إبليسَ نفخةً ذهب منها إلى الحبشة، ثُمَّ عدل بالرّاحلة إلى الطّريق"[2]. وأغناه لَمَّا كان "فقيراً ذا عيال"[3]، فوضع أمامه خديجة[4]، فوجد فيها الأُمَّ التي فَقَدَ، ووجد عندها المالَ الذي لم يعرفه قطُّ في قُرَيْش التي كانت "قوماً تُجّاراً"[5].

كانت "خديجة بنت خُويلد امرأة تاجرة، ذات شرف ومال [. .]، وكانت خديجة امرأة حازمة شريفة لبيبة، مع ما أراد الله بها منْ كرامته [. .]، وكانت خديجة ـ يومئذ ـ أوسط نساء قُرَيْش نسباً، وأعظمهنَّ شرفاً، وأكثرهنَّ مالاً"[6]. فشملته بعطفها، ونال مالاً بمالها، وشرفاً بشرفها، وحظوةً بحظوتها. أقامته على تجارتها، فاستكمل قرشيّته بأنْ دخل في القوم التُّجّار، وضرب في الأرض متاجراً، فتدرَّب على الرّحلة، وعرف الجزيرة والشّام والحبشة، فتمرّس بالأرض؛ إذْ طوّف فيها، وعرف الرّجال، وأصاب المال زينة الحياة الدُّنيا، فأصبح أهلاً

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص524.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص525.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص525.

(4) انظر مثلاً: *E. I. 2*, t. 4, article : *Khadidja*, (W. Montgomery Watt).

(5) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص7، وكذلك: الطّبري، تاريخ الأُمم والمُلوك، ج2، ص34.

(6) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص ص5ـ8، وكذلك: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص358، والطّبري، تاريخ الأمم والمُلوك، ج2، ص ص34ـ35.

لخديجة، التي "كُلٌّ قومها كان حريصاً على ذلك منها لو يقدر عليه"[1]. كانت التّجارة مرحلة فيها أبرز قُدرته على القيادة وعلى المُبادلة وعلى البيع والشّراء، وفيها تجلّت رعاية الله له في الشّعاب والفيافي، فنزل تحت الشّجرة التي لا يجلس تحتها إلاَّ الأنبياء، وأظلّه؛ إذْ كانت الهاجرة، واشتدَّ الحَرُّ، منْ شمس الطّريق مَلَكان لم يُسخّرا إلاَّ له، ورأى فيه الرّاهب الذي نزل قريباً منْ صومعته علامات النُّبوَّة، وشهد على ذلك كُلّه ميسرة خادم خديجة الذي أهدته له[2].

فملأ ما كان منْ أمره على خديجة نفسها، فجاءته، وهي "الحازمة"، تعرض عليه نفسها، فقالت له: "إنّي قد رغبتُ فيك"[3]، فلم يتردَّد، وقبل بها، وبعد استشارة أعمامه تزوَّجها.

كانت خديجة وجهَ الجاهليَّة العَرَبيَّ السّمحَ، وجوهرَ الجزيرة الخالصَ النُّضارَ. وكان ما سواها الجاهليَّة الجهلاء أصابها الفساد، والجزيرة العَرَض أصابها التّشويه. فإذا رغبت فيه خديجة رغبت فيه تلك الجاهليَّة النّاصعة البيضاء وتلك الجزيرة الصّافية النّقيّة، فدخل بها، وحمل على غيرها، على الجاهليَّة الجهلاء والعَرَض الفاسد في الجزيرة الواسعة. ولَمَّا تجلَّد بالصّبر وخديجة تشدُّ منْ أزره شنَّها حرباً حامية الوطيس على تلك الجاهليَّة الأُخرى والجزيرة الأُخرى، يُخلّصهما منَ العرض الفاسد؛ لتستويا جوهراً ناصعاً كخديجة الغرَّاء، لذلك كانت خديجة ثيِّباً، ولم تكنْ عذراء، كانت مُتجذِّرة في الجزيرة، ذات أزواج، وذات أبناء، وذات مال تقوم عليه بنفسها. كانت رمزاً للخصب والثّراء، بعيدة عن العُقم الذي كان يُخيِّم على الجاهليَّة الجهلاء.

كان زواجه منْ خديجة يُشكِّل انتصاره الأوَّل في الجزيرة. كانوا جميعاً يُريدُونها لأنفسهم[4]، ففاز بها هُو دُون حرب أو قتل أو إراقة دماء. وإذْ فاز بها فاز بمجموع أهلها

(1) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص8، وكذلك: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص358، والطّبري، تاريخ الأُمم والمُلُوك، ج2، ص35.

(2) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص6، وكذلك: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص358، والطّبري، تاريخ الأُمم والمُلُوك، ج2، ص35.

(3) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص7، وكذلك: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص358، والطّبري، تاريخ الأُمم والمُلُوك، ج2، ص35.

(4) "كُلٌّ قومها كان حريصاً على ذلك (=الزّواج) منها لو يقدر عليه"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص358، وكذلك: ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص8.

وعشيرتها. منهم مَنْ قبل به قبل الزّواج، وسعى بكُلّ ما أُوتي إلى إتمام العقد مثل رقيقة أُخت خديجة التي كانت صُورة لاضطلاع المرأة بمسؤوليّات جسام حرمتها منها الكُتُب فيما بعد[1]. ومنهم مَنْ بارك الزّواج، وزكّاه مثل العمّ عَمرو بن أسد الذي - في غياب الأب - زوّجها مُحَمَّداً[2]، ومثل حكيم بن حُزام بن خُويلد، الذي مكّن العروسَيْن منْ غُرفة في بيته[3].

ولم تخلُ قصّةُ الزّواج منْ بعض الأُمُور العجيبة، استعملتها القصّة لتُحصّل الإجماع حول الزّواج الحَدَث، فجعلته يُعقَد والنّاس في غفلة منْ أمرهم، فأسكرت القصّةُ الأبَ، وبسكره أسكرت الجزيرة المُعارضة وجاهليّتها المُناهضة، فغاب الوعي مرّةً، وتزوّج مُحَمَّد خديجة. زوّجها إيّاه خُويلد في لاوعيه، لاوعي الجزيرة والجاهليّة الجهلاء:

"إنّ خديجة أرسلت إلى النّبيّ - ﷺ - تدعوه إلى نفسها، تعني التّزويج، وكانت امرأة ذات شرف [. .]، فدعت أباها، فسقته خمراً، حتّى ثَمل، ونحرت بقرة، وخلّقته بخلوق، وألبسته حلّة حبرة، ثُمّ أرسلت إلى رسول الله ﷺ في عُمُومته، فدخلوا عليه، فزوّجه، فلمّا صحا قال: ما هذا العقير؟ وما هذا العبير؟ وما هذا الحبير؟ قالت: زوّجتني مُحَمَّد بن عبد الله. قال: ما فعلتُ، إنّي أفعل هذا وقد خطبك أكابر قُرَيْش، فلم أفعل؟[4]".

أسكرتْهُ الخمرة، ودوّختْهُ رائحة العبير، وأُلبس الثّوب الحبير كَمَنْ يُمثّل دوراً، فقُنّع بالقناع، وسالت الدّماء، دماء البقرة العقير، والنّاس في احتفاء بالعرس الجميل، يُحيونه اعترافاً بابن الجزيرة البارّ، مُحَمَّد بن عبد الله، يُعبّر بزواجه عن انتمائه الفعلي إلى الجزيرة. فهذه القصّة على علاّتها تُبيّن أنّ هذا الزّواج كان حَدَث الجزيرة العظيم، فجنّدت له القَصَص أُمور الواقع والخيال، فكان لابُدّ أنْ يتمّ حتّى تتواصل المسيرة، مسيرة مُحَمَّد ليحكم الجزيرة.

---

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص361؛ *E. I. 2*, **t. 4, article : *Khadidja,* (W. Montgomery Watt)**

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص361، انظر كذلك: الطّبري، تاريخ الأُمم والمُلوك، ج2، ص36.

(3) ***E. I. 2*, t. 4, article : *Khadidja,* (W. Montgomery Watt).**

(4) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص361، انظر كذلك: الطّبري، تاريخ الأُمم والمُلوك، ج2، ص36. والحبير البرد المُوشّى والثّوب الجديد. العبير الزّعفران أو أخلاط الطّيب. العقيرة ما عقر من صيد أو غيره، انظر: الفيروزابادي، القاموس المُحيط، المواد: حبر، عبر، عقر.

ويسُرعة الحكاية أثمر الزّواج إناثاً وذُكُوراً، فكان للإناث دور، وكان للذُّكُور دور. زوّج الإناث لتكبر العشيرة، ومات الذُّكُور، فكـانوا كـالقرابين، قُرِّبوا لتبدأ المسيرة. كـان ذلـك لـه امتحاناً. فُجع في ولـده، ولكنّه تجلّد بالصّبر، وفاز في الامتحان، فَلْيَأخُذ الله ما شاء منَ الأبناء، وَلْتَرمه الجزيرة بما شاءت منَ الشّتائم، فَلْتَقُلْ عنه إنّه "أبتر لا عقب له"، وَلْتَقُـلْ عنه إنّه "الأبتر إذا مات انقطع ذكْره"[1]. كان يعلم أنّه ما جاء الأرض إلاّ لأمر جلل يكتب له البقاء، فكان له ما أراد: "أبقى الله ذكْره على رُؤُوس الأشهاد، وأوجب شرعه على رقاب العباد، مُستمراً على دوام الآباد، إلى يـوم المحشر والمعاد، صلوات الله وسلامه عليه دائماً إلى يـوم التّناد"[2]. وكانت الجزيرة تعرف القرابين. وقد خلّدت نذراً لها شهيراً، نـذْر عبد المطّلب ذبْح ولد من أولاده:

"كان عبد المُطَّلب قد نَذَر لئن وُلد له عشرة نفـر، ثُمَّ بلغوا معه، حتّى يمنعوه، لينحرنَّ أحدهم لله عند الكَعْبَة. فلمّا توافى بنوه عشرة، وعرف أنّهم سيمنعونه، جمعهم، وأخبرهم بنذره، ودعاهم إلى الوفاء بذلـك، فأطـاعوه"[3]. وتتواصـل الحكاية: كَتَبَ كُلٌّ واحد اسمَهُ على قدح، وجاء عبد المُطَّلب يحمل الأقداح إلى هُبَلَ، الإله القائم "على بئر في جوف الكَعْبَة [. .]، فقال عبد المُطّلب لصاحب القداح: اضربْ على بَنِيَّ هؤلاء بقداحهم هذه، وأخبره بنَذْره الذي نَذَرَ. [. .]، ثُمَّ ضرب صاحب القداح، فخرج القدح على عبد الله"[4]. كان عبد المُطّلب قد انزوى "عند هُبَل" يدعو الله، يُصلّي لله، ويبتهل، مخافة أنْ يخرج القـدح على عبد الله، الذي كان أحبَّ بنيه إليه. ولَمّا أصاب القـدحُ عبدَ الله ما تردّد، ولا حنث، بل أخذ ابنه "بيده، وأخـذ الشّفرة، ثُمَّ أقبل به إلى إسَافَ ونائلة ليذبحه"[5]. ولـولا قُرَيْش قـامت تردّه

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص563. وانظر بشأن الأبتر:
Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, pp. 240 - 246, 450, 555 - 556.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص563.

(3) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج1، ص286.

(4) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج1، ص287.

(5) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج1، ص ص288-289. وانظر بالنّسبة إلى الآلهة/ الأصنام: الكلبي، كتاب الأصنام: -هُبَل: "وكانت لقُرَيْش أصنام في جوف الكَعْبَة. وكان أعظمها عندهم هُبَلُ. وكان فيما بلغني، من عقيق أحمر على صُورة الإنسان، مكسور اليد اليُمنى، أدركته قُرَيْش كذلك، فجعلوا له يداً من ذهب [. .]. وكانَ في جوف الكَعْبَة،

والسّماء قامت ترعى عبد الله لذهب عبد الله قُرباناً[1] . ثُمَّ قامت الإبل، مائة كاملة، فداء له "فنُحرَتْ، وتُركَتْ لا يُصَدُّ عنها إنسان، ولا يُمنَع[2]".

في عالم القرابين المُقدَّسة والإبل التي قامت لعبد الله فداء، جاء مُحَمَّد. ولو ذُبح عبد الله ما كان جاء. لو ذُبح لزال النّسل، ولتوقَّفت الحكاية. فقام ـ لَمَّا جاء ـ يُواصل الحكاية، وقد دعاه الله دُعاء صريحاً ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ۝ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ﴾[3] ، فجمعت الآيات البيِّنات بين فقدانه الولد بذكْر لفظ الأبتر الذي يبدو أنَّ بعض قُرَيْش كانوا يُعيِّرونه به[4] وجزائه على ما فقد بإعطائه الكوثر، ودعوته إلى الصّلاة والنّحر، دُون أنْ يصدّه عن ذلك قول شانئ[5].

لقد ذهب ولْده جميعاً، ثلاثة فتيان منْ خديجة، عبد الله القاسم والطّيِّب والطّاهر[6]، ثلاثة أسماء تُحدِّث بالطُّهر والطّيبة والصّفاء والقُرب منَ الرَّبِّ الأعلى، ومُحَمَّد صابر ينتظر،

قُدَّامه سبعة أقدح [. .] فإذا اختصموا في أمر أو أرادوا سفراً أو عملاً أتوه، فاستقسموا بالقداح عنده، فما خرج عملوا به، وانتهوا إليه. وعنده ضرب عبد المُطّلب بالقداح على ابنه عبد الله والد النّبيّ ﷺ"، ص ص27 ـ 28.

ـ إسَاف ونائلة: "(رجل من جُرْهُم يُقال له إساف بن يعلى، ونائلة بنت زيد بن جُرهُم)، وكان يتعشّقها في أرض اليمن، فأقبلوا حُجّاجاً، فدخلا الكَعْبَة، فوجدا غفلة من النّاس، وخلوة في البيت، ففجر بها في البيت، فمُسخا. فأصبحوا، فوجدوهما مسْخَيْن [فأخرجوهما]، فوضعوهما موضعهما، فعبدتهما خُزاعة وقُرَيْش ومَن حجَّ البيت بعدُ من العَرَب"، ص ص9، 29.

1) انظر: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص ص306 ـ 307؛ ابن هشام، السِّيرة النّبويَّة، ج2، ص ص286 ـ 290.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص290.

(3) الكوثر108/ 1 ـ 3.

(4) "كان العاص بن وائل إذا ذكر رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: دعوه، فإنّه رجل أبتر، لا عقب له، فإذا هلك انقطع ذكْره، فأنزل الله هذه السُّورة (=الكوثر). وعن عطاء قال: نزلت في أبي لهب، وذلك حين مات ابن رسول الله ﷺ، فذهب أبو لهب إلى المُشركين، فقال: بُتر مُحَمَّد اللّيلة، فأنزل الله في ذلك ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ﴾"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص563.

(5) روى ابن كثير أحاديث كثيرة في خُصُوص الكوثر الذي أعطاه الله، منها: "[. .] عن أنس أنَّ رجلاً قال: يا رسول الله؛ ما الكوثر؟ قال: هُو نهر في الجَنَّة أعطانيه ربِّي، لَهُوَ أشدُّ بياضاً من اللّبَن، وأحلى من العسل، فيه طُيُور أعناقها كأعناق الجزر، قال عُمَر: يا رسول الله؛ إنّها لناعمة؟ قال: أكَلَتُهَا أنْعَمُ، يا عُمر". "قال رَسول الله ﷺ: الكوثر نهر في الجنَّة، حافَّتاه من ذهب، يجري على الدُّرِّ والياقوت"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص561 ـ 562.

(6) ابن هشام، السِّيرة النّبويَّة، م1، ج2، ص9.

ينتظر الرّسالة. ولمّا جاءت الرّسالة هرول إلى خديجة يقول: "زَمّلوني، دَثّروني"، فهَدْهَدَتْـهُ، وقامت تحنو عليه حنوّ أُمٍّ على وليدها، وتفضح العلاقة بينه وبينها. كانت خديجة وجه أُمٍّ فقده طويلاً، وحضناً ما عرفه قطُّ. احتضنته لَمَّا رجَّت أوصاله الجزيرة، وهدأت منْ روعه لَمَّا أخافه الصّوت الغريب وصاحب الصّوت يغطُّه حتّى إذا بلغ منه الجهد يُرسله، ثُـمَّ يغطُّه ثانية، ثُمَّ يُرسله، ثُمَّ يغطُّه ثالثة، ثُمَّ يرسله. في هذه اللّحظات العسيرة عليه، والتي خشي فيها على نفسه، شدَّت خديجة على يده، "وقالت له: كلاّ، أَبْشر، فوالله لا يخزيكَ الله أبداً، إنَّكَ لتصل الرّحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكلّ، وتقري الضّيف، وتُعين على نوائب الحق"[1]. نزل كلامها عليه برداً وسلاماً، ولَمَّا هَدَأَ "أتتْ به ورقة بن نوفل، [..] وكان ابن عمّ خديجة، أخي أبيها، وكان امرأ قد تنصَّر في الجاهلية، وكان يَكتبُ الكتاب العرَبي، وكَتَبَ بالعبرانيَّة منَ الإنجيل ما شاء الله أنْ يكتب، وكان شيخاً كبيراً قد عَميَ [..]، فأخبره رسول الله - ﷺ - بما رأى، فقال ورقة: هـذا النّاموس الـذي أُنزل على مُوسَى[2]". كانت خديجة الكلمة الطّيّبة تقولها الأُمُّ الحنون تخطُّ بها طريق الذُّرّيّة أمام فتاها، ثُمَّ تأخذه كما تأخذ أُمٌّ ابنها إلى العرّاف تسأله: ما الحكاية؟ فيُفتي في أمره. وكان عرّافها راهباً في زاوية، قد صام لله، وابتهل، تنصَّر، وعرف مُوسَى والنّاموس الأكبر، وقام شاهداً على ما عرفت الجزيرة منْ ديانات قديمة. ويجمع ورقة في عبارة قصيرة بين مُوسَى ومُحَمَّد، ويجعل النّاموس قسمة بينهما، ويجعل الجزيرة مسرحاً للنّاموس، ثُمَّ يقرأ في الغيب، فيرى مُحَمَّداً يُخرجه قومه، وتطرده القبيلة، ويرتعش مُحَمَّد خائفاً، ويقول: "أَوَ مُخْرِجِيَّ هُم؟[3]". ولا تخاف خديجة، ولا ترتعش أوصالها، ولا ترتعد. كانت صامدة، لا تعصف بها ريح، وكانت تُصدِّق هذا الذي تنصَّر؛ لأنّه صاحب علم، يكتب العَرَبيَّة والعبرانيَّة، وقرأ في الكُتُب القديمة. ثُمَّ هُو إلى ذلك شيخ أعمى، والشّيخ الأعمى رمز المعرفة في كُلّ الثّقافات، إذا غاب البصر، تفتَّحت البصيرة، وإذا تفتَّحت البصيرة قرأت في الغيب ما شاءت، وسبرت أغوار الماضي البعيد. كان شيخ خديجة

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص530.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص530.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص530.

كشيخ مدينة طيبة، تيريزياس الكاهن الأعمى الشّهير، يتطلّع الغيب للمدينة، ويرى حيثُ لا يرى المُبصرون[1].

"ثُمّ لم ينشب ورقة أنْ تُوفّي، وفَتَرَ الوحي فترة، حتّى حزن رسول الله ـ ﷺ ـ حُزناً غدا منه مراراً يتردّى منْ رُؤُوس شواهق الجبال، فكُلّما أوفى بذروة جبل؛ لكي يُلقي نفسه منه تبدّى له جبريل، فقال: يا مُحَمَّد؛ إنّكَ رسول الله حقّاً، فيسكن ـ بذلك ـ جأشه، وتقرّ نفسه، فيرجع[2]"، يرجع إلى خديجة، فيجدها في البيت، فتفعل معه فعْلَ جبريل، وتُردّد له أنّه رسول الله حقّاً، فيهدأ: "كانت أوّل مَنْ آمن بالله وبرسوله، وصدّق بما جاء منه، فخفّف الله ـ بذلك ـ عن نبيّه ﷺ، لا يسمع شيئاً ممّا يكرهه من ردٍّ عليه، وتكذيب له، فيُحزنه ذلك، إلاّ فرّج الله عنه بها إذا رجع إليها، تُثبّته، وتُخفّف عليه، وتُصدّقه، وتُهوّن عليه أمر النّاس[3]".

كانت خديجة مَلَكاً منْ ملائكة السّماء، أُوكلَتْ إليها الإحاطة بمُحَمَّد في البيت، مثلما أُوكلَ إلى جبريل الإحاطة به في الفيافي، وعند شواهق الجبال. وكانت ـ إلى ذلك ـ تحوطه في الغار إذا أتاه يتحنّث فيه، فتقف وراءه بالمَدَد والزّاد، إذا ما أنهى زاداً عاد إليها تُزوّده[4]. وكانت تحوطه بعطفها إذا خاف أنْ يكون صاحبه شيطاناً، فتُجلسه على فخذها اليُسرى، ثُمّ تُجلسه على فخذها اليُمنى، ثُمّ تجلسه في حجرها، وتسأله: هل يرى صاحبه؟ فيُجيبها أنّه يراه. و"لَمّا تحسّرت وألقت خمارها ورسول الله ﷺ جالس في حجرها، [أو لَمّا] أدخلت رسول الله ﷺ بينها وبين درعها[5]" ذهب صاحبه، وغاب. فعرفت خديجة أنّ صاحبه مَلَك، وما هُو بشيطان؛ لأنّها كانت تعلم ـ وهي "الحازمة" ـ أنّها إذا تحسّرت وألقت الخمار وأدخلت الرّجل بينها وبين درعها حضر الشّيطان، فهذه فُرصته، يبحث عن تعرٍّ وتجرّدٍ ومُتعة ولذّة. وهذا نصيبه منَ المرأة الجسد، ترتبط صُورتها به ارتباطاً شديداً حتّى تُصبح صُورة له، ويُصبح صُورة

(1) Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, article: *Tirésias*.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص530.

(3) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص77.

(4) "[...] ثُمّ حُبّب إليه الخلاء، فكان يأتي حراء، فيتحنّث فيه ـ وهُو التّعبُّد ـ اللّيالي ذوات العدد، ويتزوّد لذلك، ثُمّ يرجع إلى خديجة، فتُزوّده لمثلها"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص530.

(5) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص75.

لها. أمَّا المَلَكُ؛ فتصيبه امرأة أُخرى، مُخلصة لله ومُخلصة لهذا الذي تنقله منْ فخذ إلى فخذ، ثُمَّ تنقله إلى حجرها مثلما تنقل أُمٌّ وليدها. فلا فساد في العمليَّة، ولا تشويه.

كانت خديجة صُورة الإخلاص النّاصعة التي كان يحتاج إليها مُحَمَّد ليُواصل المسيرة، فكانت ـ دوماً ـ جاهزة لتلعب دورها، حتَّى لا يتردَّد مُحَمَّد، ولا يخاف. ولَمَّا اشتدَّ عُوده ذات يوم تنحَّت خديجة، وارتفعت ـ هُنالك ـ إلى السّماء؛ لأنَّ دور خديجة قد انتهى.

2 ـ عائشة أمُّ المُؤمنين:

تقوم عائشة في قصَّة النّساء الوجه المُقابل لخديجة. لا شيء في القَصَص يجمع بينهما، حتَّى الزّواج والبناء. كانت خديجة الحكاية امرأة مُستقلَّة مُتحرِّرة، عرضت نفسها على مُحَمَّد، وطلبت منه أنْ يأتيها، ولَمَّا أتى أقامت عُرساً جميلاً، واحتفت احتفاءً كبيراً، فنُحرت البقرة، وشُربت الخمرة، ولُبست الحلل الحبرة. كان زواجها في مكَّة. وكانت مكَّة ـ إذْ ذاك ـ رمز الجاهليَّة. فكان العُرس عُرس جاهليَّة. أمَّا عائشة؛ فطفلة صبيَّة مُسلمة تزوَّجها الرّسول بالمدينة، فضاء الدِّين الجديد، تزوَّجها بلا صخب، فلا أقام عُرساً، ولا احتفت المدينة بالحَدَث السّعيد. وكانت الطّفلة ـ وقد كبرت ـ تذكر ذلك، وتُحدِّث بحسرة: "ما نُحِرَتْ عليَّ جزور، ولا ذُبِحَتْ عليَّ شاة"[1]. وكان في ذلك للقَصَص منطقها، فلم تجمع بين عالَمَيْن عاشتهما الجزيرة. فذاك كان زمن العزف واللّهو والخمرة والاحتفال في العُرس، وهذا زمن الجدّ والحرب والجهاد في سبيل الله والدّعوة الحقّ، فيُصبح العُرس منْ ذلك الأمر.

رحلت خديجة، وأحلَّت القَصَصُ محلَّها عائشة التي "تمَّت بشبابها وحسنها وجميل عشرتها، ولم يكن في الأُمم مثلها في حفظها وعلمها وفصاحتها وعقلها[2]"، عائشة الفَكهة التي كانت تُكلِّم مُحَمَّداً رمزاً، فيفهم مُحَمَّد رمزها. قالت له: "أرأيتَ لو نزلتَ وادياً وفيه شجرة قد أُكل منها، ووجدتَ شجرة لم يُؤكَل منها، في أيِّها كُنتَ ترتع بعيركَ؟ قال: في التي لم يُرتَع منها، تعني أنَّ النّبيَّ لم يتزوَّج بكْراً غيرها[3]". كانت تبحث لها عن مكان رفيع تحتلُّه، فتطمس

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص163.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص ص158 ـ 159.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص160.

ذكْر خديجة. ولكنَّ عائشة الصُّورة النَّيِّرة العذراء لم تستطع أنْ تطمس ذكْر خديجة الثَّيِّب التي تُمثِّل ماضيا تليداً. كان الرَّسول "يُكثر ذكْرها، [وإذا ذَكَرَهَا] أطنب في الثّناء عليها [. .]، وأثنى عليها بأحسن الثّناء، [وكان إذا] ذبح الشّاة يُقطِّعها أعضاء، ثُمَّ يبعثها في صدائق خديجة"[1].

وتغار عائشة منْ هذا الشّبح يترصَّد مُحَمَّداً[2]. وتُحاول القصَص أنْ تقضي على الشّبح، فينجو مُحَمَّد، فتتودَّد إليه عائشة، وترمي خديجة بشتَّى التُّهم، تُريده أنْ ينسى خديجة، وجه الجاهليَّة السّمح. ولكنَّ مُحَمَّداً لا ينسى خديجة أبداً. كُلَّمَا ابتدعت له عائشة عُذراً ردَّ العُذر، وأقام الحُجَّة على تفوُّق خديجة، فانظرهما يتحاوران فيما حدَّثت به عائشة من أخبار[3]:

- "قُلْتُ: كأنَّه لم يكن في الدُّنيا امرأة إلاَّ خديجة، فيقول إنَّها كانت، وكانت، وكان لي منها ولدٌ"؛

- "فقُلْتُ: ما تذكر من عجوز من عجائز قُرَيْش حمراء الشّدقَيْن هلكت في الدّهر، أبدلكَ الله خيراً منها [. .] فتغيَّر وجه رسول الله تغيُّراً لم أره تغيَّر عند شيء قطُّ إلاَّ عند نُزُول الوحي"؛

- "فقُلْتُ: ما أكثر ما تذكرها، حمراء الشّدقَيْن، هلكت في الدّهر الأوَّل، قد أبدلكَ الله خيراً منها. قال: ما أبدلني الله خيراً منها، وقد آمنتْ بي؛ إذْ كفر بي النّاس، وصدَّقتني؛ إذْ كذَّبتني [النّاس]، وآستني بمالها؛ إذْ حرمني النّاس، ورزقني الله ولدها؛ إذْ حرمني أولاد النّساء".

ورغم حُجج مُحَمَّد التي يظلُّ يرفعها في وجه عائشة، مُفضِّلاً خديجة على غيرها، ورغم قوله: "لم يكمل منَ النّساء إلاَّ ثلاث: مَرْيَم بنت عُمران، وآسية امرأة فرعون، وخديجة بنت

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص ص157 ـ 158.

(2) "[. .] عن عائشة أنَّها قالت: ما غرتُ على امرأة للنَّبيّ ﷺ ما غرت على خديجة"، أو قالت: "ما غرت على امرأة ما غرتُ على خديجة من كثرة ذكْر رسول الله ﷺ إيَّاها"، أو قالت: "ذكَر رسول الله ـ ﷺ ـ يوماً خديجة، فأطنب في الثّناء عليها، فأدركني ما يُدرك النّساء من الغَيْرَة [. .]"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص ص157 ـ 158.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص ص157 ـ 158.

خُويلد"، فرفع خديجة إلى مصافّ الأُمَّهات اللاتّي كفلن أنبياء[1]، فإنّ السُّنَّة الثّقافيّة رفعت عائشة منزلة عليَّة، وأحاطتها بالعناية الإلهيَّة، وجعلت جبريل - بأمر من ربّه - يختارها امرأة لمُحَمَّد مُذْ كانت طفلة صغيرة، فيأتيه مرَّتَين أو ثلاثاً بصُورتها في خرقة منْ حرير خضراء، أو يأتيه بها هي نفسها، فيكشف مُحَمَّد الثّوب عن وجهها، ويتعرّفها، فيُخبره جبريل أنّها زوجته، فيقبل بها، وقد رأى في ذلك أمراً ارتضاه له ربُّه الأعلى[2]. وإذْ كُتِبت عائشة للنّبيّ اقتضى الأمر أنْ تكون لا تُضاهيها امرأة[3]، وأنْ تكون بنت أبي بكر، أخي النّبي[4]، "وكان أبو بكر رجلاً مَألَفاً لقومه، مُحبَّباً سهلاً، وكان أنسب قُرَيْش لقُرَيْش، وأعلم قُرَيْش بها، وبما كان فيها منْ خير وشرٍّ، وكان رجلاً تاجراً، ذا خُلُق ومعروف، وكان رجال قومه يأتونه، ويألفونه لغير واحد منَ الأمر، لعلمه وتجارته

---

(1) "قالوا والقدر المُشترك بين الثّلاث نسوة، آسية ومَرْيَم وخديجة، أنّ كلاً منهنّ كفلت نبيّاً مُرسلاً، وأحسنت الصُّحبة في كفالتها، وصدَّقته، فآسية ربَّت مُوسَى، وصدَّقته حين بُعثَ، ومَرْيَم كفلت ولدها أتمّ كفالة، وأعظمها، وصدَّقته حين أُرسل، وخديجة رغبت في تزويج رسول الله ﷺ بها، وبذلت في ذلك أموالها [. .] وصدَّقته حين نزل عليه الوحي من الله عزَّ وجلّ"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص160. وتُضيف بعض الأخبار عُنصراً: "وفضل عائشة على النّساء كفضل الثّريد على سائر الطّعام". وفي ذلك وصف مادّيٌّ لعائشة، فهي إذْ لم تحظ بمنزلة النّساء أُمَّهات الأنبياء الرُّسُل لا تفوق عامّة النّساء إلاّ بشيء بسيط، مثلما يتميَّز الثّريد بلحمه عن سائر الطّعام، وهُو هامٌّ في حدِّ ذاته؛ لأنّه يُمثّل - كما ذكر ابن كثير - "أفخر الطّعام" إلاّ أنّه يبقى زينة الحياة الدّنيا.

(2) "[. .] عن عائشة قالت: قال لي رسول الله: أُريتُك في المنام، فيجيء بك الملَكُ في خرقة من حرير، فقال لي: هذه امرأتكَ، فكشفتُ عن وجهك الثّوبَ، فإذا أنت هي، فقُلْتُ: أنْ يكنْ هذا من عند الله يُمضه [. .]. وعن التّرمذي أنّ جبريل جاءه بصُورتها في خرقة من حرير خضراء، فقال: هذه زوجتكَ في الدُّنيا والآخرة"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص161. ويذكر ابن كثير أحاديث تُرسِّخ عائشة في العالم المُقدَّس، وتجعل جبريل يعرفها، وفي هذا مُحاولة لمُوازاتها بخديجة، التي كان جبريل يُقرئها سلامه وسلام الله، ويُبشّرها ببيت من قَصَب، انظر: ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص157؛ ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م1، ج2، ص ص79، 77.

(3) "وأمّا أهل السُّنَّة؛ فمنهم مَن يغلو أيضاً، ويُثبت لكُلٍّ منهما من الفضائل ما هُو معروف، ولكنْ؛ تحملهم قُوَّة التّسنُّن على تفضيل عائشة؛ لكونها ابنة الصِّدِّيق، ولكونها أعلم من خديجة، فإنّه لم يكن في الأُمم مثل عائشة في حفظها وعلمها وفصاحتها وعقلها، ولم يكن الرّسول يُحبُّ أحداً من نسائه كمحبّته إيّاها، ونزلت براءتها من فوق سبع سماوات، وروت بعده عنه - عليه السّلام - علماً جمّاً كثيراً طيّباً مُباركاً فيه، حتّى قد ذكر كثير من النّاس الحديثَ المشهور: خُذُوا شطر دينكم عن الحُميراء"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص159. "والحُميراء عائشة، كان يقول (=الرّسول) لها أحياناً حُميراء، تصغير الحمراء، يُريد البيضاء [. .]؛ لأنّ العَرَب لا تقول رجل أبيض من بياض اللّون، إنّما الأبيض عندهم الطّاهر النّقيّ من العيُوب، فإذا أرادوا الأبيض من اللّون قالوا أحمر"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة حمر.

(4) "[. .] عن عُروة أنّ رسول الله ﷺ - خطب عائشة إلى أبي بكر، فقال أبو بكر: إنّما أنا أخوكَ، فقال: أنتَ أخي في دين الله وكتابه، وهي لي حلال"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص161.

وحُسن مجالسته[1]". وكان أبو بكر أوّل ذَكَر أسلم[2]، ولمّا أسلم قام يدعو إلى الله وإلى الإسلام، فأسلم على يدَيْه عدد كبير من قُرَيْش؛ منهم مجموعة من مشاهير المُسلمين الأُوَل[3].

في بيت أبي بكر وُلِدَتْ عائشة على الإسلام، فتربّت على الإسلام[4]، ولمّا بلغت ستّ سنين زوّجها أبو بكر مُحَمَّداً، فبطل - بهذا الزّواج - مشروع مطعم بن عدي المُشرك، الذي كان "ذكرَهَا على ابنه[5]". وظلّت عائشة في البيت ثلاث سنين، فاستكملت التّربية المثال استعداداً للانتقال إلى الرّسول. ثُمَّ بنى بها وعُمرها - يومئذ - تسع سنين. كانت طفلة تلعب مع الصّواحب على الأُرجُوحة وشعرها مُرسَل. ومِنْ فوق الأُرجُوحة أخذتها أُمُّها، وسلّمتها نساءً هيَّأْنَهَا، وسلَّمْنَهَا إلى بعلها. وهي غافلة لا تدري - على حدِّ قولها - ما جرى لها. كانت تظنُّ أنَّ اللُّعبة مُتواصلة[6]، حتّى أنّها لم تحمل في جهازها غير لُعَبها، وكان الرّسول - أحياناً - يُلاعبها[1].

---

(1) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص89.

(2) تختلف الرّوايات في أوّل ذَكَر أسلم، فبعضها يجعله عليّاً، وكان يومها عُمره عشر سنين، وكان في حجر مُحَمَّد قبل الإسلام، وبعضها يجعله أبا بكر لما ذكره حسان بن ثابت من شعر جاء فيه أنّ أبا بكر كان أوّل المُسلمين بعد مُحَمَّد، وسمع مُحَمَّد ذلك، ولم يُنكره. انظر مُجمل ذلك في: ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص ص84 - 90.

(3) وقد أسلم على يدَيْه خمسة مشاهير، وكان ذلك - مُباشرة - بعد إسلام أبي بكر وعلي وزيد بن حارثة، وهُم: عُثمان بن عفّان والزُّبير بن العوّام وعبد الرّحمان بن عوف وسعد بن أبي وقّاص وطلحة بن عبد الله. انظر: ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص ص90 - 91، وكذلك: المسعودي، مُرُوج الذّهب، م1، ج2، ص277.

(4) تجعل كُتُب السّيرة عائشة تُسلم وهي صغيرة، ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص92. ولكنْ؛ إذا كان أبو بكر أسلم في بداية البعثة، وكان الرّسول بنى بعائشة في المدينة في السّنة الثّانية للهجرة، وعُمرها تسع سنين، وكانت الهجرة تمّت بعد ثلاث عشرة سنة للبعثة، فإنّه يُمكن القول إنّ عائشة وُلِدت في بيت مُسلم، على الإسلام.

(5) "[. .] قالت أُمُّ رُومان (= زوجة أبي بكر): إنّ مطعم بن عدي قد ذكَرَهَا على ابنه، ووالله ما وعد أبو بكر قطُّ فأخلفه، فدخل أبو بكر على مطعم بن عدي وعند امرأته أمّ الصّبيّ، فقالت: يا ابن أبي قحافة؛ لعلّكَ مصبي صاحبنا تُدخله في دينكَ الذي أنت عليه إنْ تزوّج إليكَ؟ فقال أبو بكر لمطعم بن عدي: أقول هذه تقول؟ قال: إنّها تقول ذلك. فخرج من عنده، وقد أذهب الله ما كان في نفسه من عدته التي وعده"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص162. وانظر: *E. I. 2*, t. 1, article : *ʿÂʾisha Bint ʾAbī Bakr*, (W. Montgomery Watt).

(6) "[. .] عن عائشة قالت: تزوّجني النّبيّ ﷺ - وأنا بنت ستّ سنين، فقدمنا المدينة، فنزلنا في بني الحارث بن الخزرج. فوعكتُ، فتمزّق شعري، وقد وفت لي جُمَيْمَة، فأتتني أُمّي، أُمُّ رُومان، وإنّي لفي أُرجُوحة ومعي صواحب لي، فصرخت بي، فأتيتها، ما أدري ما تُريد منّي، فأخذتْ بيدي حتّى أوقفتني على باب الدّار، وإنّي لأنهج حتّى سكن بعض نفسي، ثُمّ أخذت شيئاً من ماء، فمسّت به وجهي ورأسي، ثُمّ أدخلتني الدّار. فإذا نسوة من الأنصار في البيت، فقُلْنَ: على الخير والبركة، وعلى خير طائر. فأسلمتني إليهنّ، فأصلحنَ من شأني، فلم يرعنَي إلاّ رسول الله ﷺ - ضحىً، فأسلمتني إليه، وأنا - يومئذ - بنت تسع سنين"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص ص161 - 162. وقد ذكر هُناك أحاديث كثيرة حول هذا الزّواج، انظرها في الصّفحات 160 - 164. "الجُمَيْمَة تصغير الجُمّة، والجُمّة مُجتمع شعر الرّأس"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة جمم.

هذه الطّفلة البريئة اختارتها القَصَص لتكون الزّوجة المثال[2] التي أحبّها مُحَمَّد، وفضّلها على غيرها منَ النّساء، فعبّرت - منْ خلال ذلك - عن صُورة المرأة التي ترتسم في المخيال العَرَبي الإسلامي، والتي بنى الرّجل عناصرها المُكوِّنة عُنصُراً، فعُنصُراً، حتّى استقامت بيضاء ناصعة، لا تشوبها شائبة. وأنّى لها أنْ لا تكون كذلك وهي التي جاءت نتيجة تربية بعلها. فعائشة صُورة ترفعها القَصَص أمام كُلِّ رجل فيحنّ إلى عالمها، ويُمنّي النّفس بتربية زوجته كما أراد هُو واشتهى، فيُطوِّعها تطويعاً كما شاء، وقد أخذها طفلة صغيرة عذراء، ما مسّها رجل، وعذراء كالصّفحة البيضاء ما خطّ فيها غيره خُطُوط تربية أُخرى ومعرفة أُخرى.

كان ذلك حُلم الرّجل.. وكبرت الطّفلة في حجره. لاعبها ما شاء، وربّاها على دينه، وأتى منها حاجته. ولكنّه أفاق ذات يوم وقد تفتّحت عيناها على الحياة الدُّنيا، والحياة الدُّنيا زينة. رأت غيره، ورآها غيره، وعلمت أشياء. وتفتّقت الألسن بالكلام البغيض، وبدأت الظُّنُون تُفسد الصُّورة الجميلة، فبهتت معالم الصُّورة الجميلة، تحت وطأة المصير المحتوم لرجل عظيم وامرأة عظيمة، أصابهما الزّمن، وعرفا نفسَيْهما. بيجماليون Pygmalion، لَمّا انهار حُلمه بانهيار مَعْلَمه قام إلى جالاتيا Galatée يُحطّمها[3]. وعُطيل، لَمّا أصاب الدّنَسُ ديدمونةَ Desdémone قام إليها يقتلها[4]. تلك هي القَصَص، لا تهدأ إلاّ إذا نشب الخلاف، واحتدّ الصّدام، وتصارعت المرأة والرّجل، حتّى ولو كانت القصّة تُعالج أمر نبيّ. كانت قصّة الإفك، قصّة رجل وامرأة، حتّى وإنْ كان الرّجل مُحَمّداً والمرأة عائشة. فالقَصَص لا ترفع أبطالها - دائماً - فوق مُستوى البشر، بل لذّتها في أنْ تجعلهم - على ما امتازوا به - يعيشون حياة البشر. لذلك تختفي في قصّة الإفك صُورة النّبيّ وصُورة أُمّ المُؤمنين، ولا يبقى في الأُفق غير رجل يُمزّقه الشّكّ، وامرأة يهجرها زوجها لا تدري ما تفعل.

---

(1) انظر مُختصر تلك الأخبار في: *E. I. 2*, t. 1, article : *'Ā'isha Bint 'Abī Bakr*, (W. Montgomery Watt).

(2) إنّ كثيراً من هذه العناصر التي تُكوِّن حياة عائشة كانت غائبة من السّيرة النّبويّة لابن هشام، ممّا يسمح باعتبارها إبداعاً قَصَصياً مُتأخّراً غذّى به المُؤرّخون تاريخهم، فنجده - مثلاً - عند الطّبري والمسعودي وابن كثير.

(3) توفيق الحكيم، بيجماليون.

(4) Shakespeare, *Othello, le maure de Venise.*

لَمَّا انطلقت الأصوات تردِّد أنَّ عائشة ما تخلَّفت عن القوم؛ إذْ أُذِّن في النّاس بالرّحيل، بعد أنْ نزلوا منزلاً باتوا فيه بعض اللّيل إثر غزوة بني المُصطلق، إلاَّ لفاحشة ارتكبتها مع صفوان ابن المعطل[1]، بدأ الشَّكُّ ينخر في مُحَمَّد نخراً. كان يُجنِّد النّاس للجهاد في سبيل الله، وكان ينتصر على الأعداء، ولكنَّ هذه الأصوات ترتفع طاعنة في عَرضه وشَرفه، صادرة عن بعض جماعته وصحبه[2]، كان لها عليه وقع كبير. كانت مُعارضة مُتكتِّمة، لا تُفصح عن كُنْهها، تُحاول أنْ تهدَّ منَ الدّاخل البناء الذي كان يُشيِّده، وأنْ تطعن في حُكْمه. ولكنَّه لم يرَ فيها مُناورة سياسيَّة، فنجح مُرَوِّجوها في إسقاطه في حبائل الشَّكِّ. فتراه يسأل أُسامة بن يزيد: أوتظنُّ خانني أهلي؟ فيُجيبه بما يعلم منْ براءة أهله، ويُؤكِّد له: "أهلكَ، ولا نعلم منهم إلاَّ خيراً"[3]، ثُمَّ يُضيف: "وهذا الكذب والباطل"[4]. فيهدأ. ثُمَّ يُعاوده الشَّكُّ، فيأتي عليّ بن أبي طالب يستشيره في فراق أهله، فيُجيبه قائلاً: "لم يُضيِّق الله عليكَ، والنّساء سواها كثير، وإنْ تسأل الجارية تُصدقكَ الخبر"[5]. فتُظلم الدُّنيا في عينَيْه. ويأتي وعليّ بريرةَ الخادم، فيسألها مُتوسِّلاً: "أيْ بريرة؛ هل رأيت منْ شيء يريبك منْ عائشة؟"[6]. ويقوم إليها عليٌّ يضربها "ضرباً شديداً، ويقول: اصدقي رسول الله ﷺ". ولكنَّ بريرة - رغم إشارة القصَّة الخفيَّة إلى أنَّ عليّاً حاول - بالضّرب - حَمْل الشُّهُود على إثبات التُّهمة - لا تقول إلاَّ ما تعلم، وكانت بريرة لا تعلم إلاَّ خيراً، فتشهد أنَّ سيِّدتها "جارية حديثة السِّنِّ، تنام عن عجين أهلها، فتأتي الدّاجن، فتأكله"[7].

---

(1) انظر القصَّة في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص260 - 268؛ ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م2، ج4، ص ص263 - 264.

(2) كثيراً ما تُعيِّن الأخبار الذين رموا عائشة بالفاحشة في هؤلاء النّفر: عبد الله بن أُبيّ بن سَلُول، ومسْطح بن أثاثة بن عبّاد بن عبد المُطّلب، وحسّان بن ثابت (= شاعر الرّسول)، وحَمْنة بنت جحش (=أُخت زينب بنت جحش زوج الرّسول). انظر: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص260 - 268؛ ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م2، ج4، ص ص265، 270.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص261.

(4) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م2، ج4، ص266.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص261.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص261.

(7) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص261.

ولكنَّ الصُّورة البديعة التي وضعتها بريرة لم تُطفئ النّار التي كانت تأكل منْ فؤاد مُحَمَّد. فخرج في النّاس يخطب: "يا معشرَ المُسلمين؛ مَنْ يعذرني منْ رجل قد بلغني أذاه في أهلي[1]". فهاجت الأوس، وهاجت الخزرج، "وتثاور الحيَّان [. .] حتَّى همُّوا أنْ يقتتلوا، ورسول الله ﷺ على المنبر، فلم يزل [. .] يخفضهم حتَّى سكتوا، وسكت رسول الله ﷺ[2]". فلا نفعت الخُطبة في النّاس، ولا نجحت الخُطَّة في جَعْل أهل الجاني يقتصُّون منه.

كان الشّكُّ ينخر في مُحَمَّد، وكانت حميَّة الجاهليَّة تنخر في المُجتمع. فزاده الأمر ألَماً على ألم. وجاء عائشة يطلبها. سَلَّمَ، وجلس، وعلى الملإ قام ينشر: "أمَّا بعدُ؛ يا عائشة، فإنَّه بلغني عنك كذا وكذا، فإنْ كُنت بريئة، فسيُبرِّئك الله، وإنْ كُنت ألممت بذنب، فاستغفري الله، وتُوبي إليه، فإنَّ العبد إذا اعترف بذنبه، وتاب، تاب الله عليه[3]".

طال الزّمن ولم يُوحَ إليه في شأنها أمر. ثلاثون يوماً كاملة وهي تتعذَّب، وهُو يتعذَّب، ولا براءة منَ السّماء في الأُفق. أكانت عائشة قد أذنبتْ؟ لقد جاءها يطلب اعترافها، ليُسلِّط عليها حُكْم المجموعة فيها، وكأنَّها اختارتها لتكون قُربانها. كانت المجموعة حديثة عهد بالإسلام، مازالت تحمل في أغوارها جاهليَّتها. فهذا عبد الله بن أُبيّ بن سَلول يُواخي مُحَمَّداً في المدينة، ولكنَّه كانت له طُمُوحات، ويُريد أنْ يُنصِّب نفسه ملكاً، فيقوم يُروِّج الأخبار الزّائفة، ويتَّهم عائشة، فيطعن في مُحَمَّد[4]. وهذا حسَّان بن ثابت، شاعر مُحَمَّد، يفعل فعله وكأنَّ جنِّيه الشِّرِّير عاوده. وهذه حَمْنة بنت جحش، أُخت زينب زوج مُحَمَّد، تفعل فعلهما لدى النّساء، فتُخبر المُهاجرات والأنصار، وتنشر خبر الفاحشة. لقد أصاب المجموعة الأُولى الفسادُ، ولا خلاص لها إلاَّ في عائشة، تُقرِّبها لآلهتها، التي يبدو أنَّها لم تمت فيها. أرادتها

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص261.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص261. وقد نشب الخلاف بينهما؛ لأنَّ سعيد بن مُعاذ الأنصاري قال: "أنا أعذرك منه، يا رسول الله، إنْ كان من الأوس ضربنا عُنقه، وإنْ كان من إخواننا الخزرج أَمَرْتَنا، فعلنا بأمركَ [. .]، فقام سعد بن عُبادة، وهُو سيِّد الخَزرج، وكان رجلاً صالحاً، ولكنْ؛ احتملته الحميَّة، فقال لسعيد بن مُعاذ: كذبتَ، لَعَمْر الله لا تقتله، ولا تقدر على قتْله، ولو كان من رهطكَ، ما أحببتَ أنْ يُقتَلَ". ابن كثير، التّفسير، ج3، ص261.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص261.

(4) *E. I. 2*, t. 1, article : *'Abd Allâh b. 'Ubayy b. Salûl*, (W. Montgomery Watt).

قُرباناً، تماماً كما أهدت البُنْدُقِيَّة - يوماً - ديدمونة قُرباناً لآلهتها؛ لتتخلَّص منَ الدَّنس الذي أصابها ساعة اقترنت بالزّنجي بعلها، عُطيل، الذي صار - بين يوم وليلة - سيِّداً في القوم، فلم يرضَ القومُ به سيِّداً. ولم يُعارض أبو بكر المجموعةَ، ولا عارضتها أُمُّ رُومان، أُمُّ عائشة. طلبت منهما مُتوسِّلةً أنْ أخبرا مُحَمَّداً أنِّي لم أخنه أبداً، فلم يزيدا على أنْ قالا: لا ندري ما نقول لرسول الله[1]. وهذا زوجها يسألها أنْ اعترفي، حتَّى يهدأ، وتهدأ.

ولكنَّ عائشة لم تعترف. كانت بنت الإسلام، تربَّت على الإسلام، في بيت الإسلام. كانت لا تحمل منْ جاهليَّتهم شيئاً، ولا تُؤمن بالقرابين البشريَّة، فلا هي فتاة للوَأْد، ولا هي ديدمونة للذَّبح، ولا إيفيجيني للنَّحْر عند معبد الآلهة[2]. قامت تُردِّد مثل أبي يُوسُف ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾[3].

في هذه اللَّحظة التي ذُكر فيها القُرآن تعود القصَّة إلى أبطالها، فترتفع بهم منْ عالم النَّاس إلى عالم السَّماء، فعاود الوحيُ مُحَمَّداً، وإذا به "ينحدر منه مثل الجمان منَ العرق، وهُو في يوم شات، منْ ثقل القول الذي أُنزل عليه[4]". وأتته الآيات البيِّنات تحمل براءة امرأة مُسلمة، حديثة السِّنِّ، تربَّت على الإسلام.

تلك هي عائشة، وجه امرأة جديد، ذات دين ووَرَع، وذات شخصيَّة قويَّة، قطعت مع الماضي البعيد، وقطعت مع الشَّيطان العنيد، قامت في الأُمَّة صُورة مثالاً، وقامت فيها أُنشُودة تتغنَّى بالمرأة الجديدة. ولكنَّ الأُمَّة سُرعان ما تناست الصُّورة المثال، وعاودها الحنين إلى امرأة قديمة، كانت على علاقة بالفساد والشَّيطان.

---

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص261.

(2) ديدمونة Desdémone بنت البُنْدُقِيَّة المُدلَّلة النَّبيلة التي تزوَّجها عُطيل الزّنجي الإفريقي، فسقط صريع الغَيْرَة، بإيعاز من إياغو Iago، فقتلها، وقد خلَّد ذكْرها شكسبير في نصِّه التّراجيدي عُطيل. إيفيجيني Iphigénie، بنت أغامنون Agamemnon ملك اليُونان في حربهم ضدَّ طروادة، قُدِّمَتْ قُرباناً للآلهة، حتَّى تتقدَّم سُفُنُ اليُونان التي حبستها الرِّياح، رفعتها الآلهة إليها، وأنزلتْ مكانها غزالاً. خلَّدها شُعراء التّراجيديا من اليُونان ومن غير اليُونان؛ أهمُّهم أوريبيدس Euripide وراسين Racine.

(3) يُوسُف12/ 18. وانظر القصَّة في: ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص261.

(4) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص261.

الباب الخامس

باب الرّحلة

الفصل الأوَّل:

إبراهيم ورحلة القُربان
أو
في البحث عن الفضاء المُقدَّس

'Dans la ville d'Upsall, le roi barbare
Égorgea ses fils sur l'autel d'Odin;
D'un couteau cruel, il égorgea ses fils
Pour obtenir d'Odin longue suite de jours.
Il vécut si longtemps que sa bouche édentée
Dut avoir recours à la corne du cerf.
Et lui qui répandit le sang de ses enfants
Têta sa nourriture à la corne du bœuf.
L'impitoyable mort à la fin le saisit
D'une lente mais sûre étreinte, en la ville d'Upsall'.
Thiodolf, in J. G. Frazer, Le rameau d'or, t. 2, pp. 116 - 117.

1 ـ رحلة القرابين:

1 ـ في الاختلاف في الذّبيح:

كان الذّبح عند النّاس اصطفاء، فاختلف النّاس في الذّبيح المُصطفى. ذهبت اليهُود إلى أنّه إسحاق[1]، فقام المُسلمون يردُّون على اليهُود ما "أقحموا كذباً وبهتاناً"[2]، ويرفعون إسماعيل إلى منزلة المُصطفى. فما الذي كان يُحرِّك القوم يا تُرى؟

---

(1) العهد القديم، سفر التّكوين، 22/ 1 ـ 18 . ويتمُّ التّأكيد في هذا الفصل على أنَّ الرّبَّ طلب من إبراهيم تقديم ابنه الوحيد إسحاق، وكأنَّ إسماعيل الذي وَرَدَ ذكره قبل ذلك بقليل (سفر التكوين، 16/ 1 ـ 15؛ 21/ 9 ـ 21) قد تخلّصت منه التّوراة بأنْ أبعدته عن إبراهيم إلى الحجاز، فكان الإبعاد مُساوياً للموت.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص15 . ويظهر من كلام ابن كثير في هذه المسألة وردّه على اليهُود أنّه مُطّلع على ما وَرَدَ بالتّوراة بشأن الذّبيح، وقد اعتبر قول التّوراة "وَحيدكَ" لنعت ابن إبراهيم (وهُو ما وَرَدَ فيها فعلاً، سفر التكوين، 22/ 2) مِن باب التّحريف الذي أضافه اليهُود إلى كتاب الله.

لا شيء غير الحسد عند ابن كثير، ويُعبِّر عن ذلك قائلاً: "أَقْحَمُوا إسحاق؛ لأنَّه أبوهم، وإسماعيل أبو العَرَب، فحسدوهم، فزادوا ذلك [. . .]، وهُو تأويل وتحريف باطل[1]". وردَّت اليهُود بمثله. وسارع هؤلاء إلى التّوراة يستشهدون بها، وسارع أُولئك إلى القُرآن يبحثون فيه عن المثل الشّاهد يُفسِّرون به مَنْ يكون الغلام الحليم الذي بلغ السّعي، فاستوجب الذّبح[2]. وتستَّرت القصَّة ـ في خضمِّ هذا النّزاع الذي جنَّد له منَ المُسلمين نفرٌ أنفسَهم ـ على أشياء أُخرى، لفَّها الصّمت لفّاً، فماتت في النّفس صُورها. كانت هالة الموت الكُبْرَى تُخيِّم بظلالها على الحكاية، فتظنّ أنَّ هؤلاء وأُولئك يتسابقون للفوز بلقاء الرَّبِّ، وقد اصطفى مُمثِّلهم للموت، فاصطفاهم، فلبُّوا النّداء، فتخدعكَ الحكاية.

كان النّزاع في الذّبيح مَنْ يكون نزاعاً في ابن إبراهيم البكر مَنْ يكون؟ فإنْ تحدَّد اسم الابن البكر تحقَّق السَّبْقُ في الوُجُود، واتَّضح إرث إبراهيم لِمَنْ يعود. كانوا جميعاً يبحثون عن الفوز بإبراهيم، يبحثون عن ذلك في ظلِّ الموت والقتل والقرابين. وكانت القرابين تُشكِّل نهاية المطاف في رحلة إبراهيم الطّويلة التي أخرجته منْ عالم النّاس القديم إلى حقل النّظام الجديد.

2 ـ إبراهيم والدِّين القديم:

منْ بين أنبياء القُرآن جميعاً كان إبراهيم ذا تجربة فريدة منْ نوعها: اهتدى إلى ربِّه اهتداء شخصيّاً، بعد أنْ جرَّب منَ الدِّين أصنافاً، وعبد منَ الآلهة عدداً. فلا عرض له ربٌّ يقود خُطاه، ولا وقف في وجهه شيطان يُفسد عليه تجربته. كان نوعاً منْ رجال الشّامان ch a man، شقَّ طريق الذُّرْيَة، وبلغ أقصاه، فالتقى الإشراقة التي أنارت سبيله وسبيل مَنْ جاء بعده، واكتنفه الإيمان، واحتواه الدِّين الذي توصَّل إليه. فكانت قصَّته تخليداً لتجربة الإنسان الدُّنيويَّة القديمة لَمَّا كان يبحث له عن ربٍّ يسمو به عن عالم المادَّة الزّائل، ويُقيمه هُنالك في العُلى ربّاً له، ولكُلِّ ربٍّ آفل.

كان إبراهيم البدء رجلاً يبحث له في الأرض عن مُستقرٍّ. وكانت الأرض ـ إذْ ذاك ـ تحت سُلطان غيره، وغيره تشكَّل له في صُورة أب يملك عليه نفسه، ويقضُّ مضجعه، ويُقلق

---

(1) ابن كثير، التفسير، ج4، ص15.

(2) ﴿ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ۝ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ ﴾، الصّافات37/ 101 ـ 102.

راحته. كان إبراهيم يُريد أنْ يشقَّ طريقه في الحياة، ولكنَّ هذا الأب قام يسدُّ في وجهه الأُفقَ، ويمنعه من التَّقدُّم. فكان لابُدَّ منَ القضاء عليه. وقد ارتبطت صُورة الأب في القصَّة بالصّنم آزر، فسُمِّي به. كان تارخ[1] - أبو إبراهيم - مسؤولاً عن مجمع الآلهة. وكان يخدم الإله الصّنم آزر خدمة خاصَّة، فذهب في النَّاس أنَّ اسمه آزر، واختلط الأمر على العُلماء - منْ بعدُ - فكانوا إذا ما عالجوا أمر آزر خلطوا بين الرّجل والصّنم، واعتبروا أنَّ إبراهيم لَمَّا كان يُكلّم أباه آزر قد يكون يُكلّم الصّنم آزر[2]، فيُكلّم - بذلك - الدّين السّائد والثّقافة القائمة.

وقد مرّت عمليَّة الخلاص منَ الأب بعمليَّة الخلاص منَ الدِّين القديم مُمثَّلاً في الكوكب والقمر والشّمس أوّلاً، وفي الأصنام ثانياً. وابتدأ بالكوكب والقمر والشّمس، وهي كُلُّها نُجُوم، والنُّجُوم دالَّة على عالم النّاس، مُذكّرها رجال، ومُؤنّثها نساء، وعظامها أشراف، وصغارها عامَّة وصبيان أوعبيد[3]. وكان الاعتقاد سائداً في أنَّ النُّجُوم بشر مُسخوا، فرُفعوا، وقُدِّر لهم أنْ يظلُّوا - أبد الدّهر - في سير مُستمرّ، بين شُرُوق وغُرُوب وبُزُوغ وأُفُول[4]. وإذْ ارتبطت الكواكب بالقوم في مُعتقد النّاس حملت اللُّغة أصداء ذلك[5]، وساير القُرآنُ الأمرَ أحياناً، فرسَّخت قصَّة يُوسُف - مثلاً - أنَّ الشّمس والقمر يدلاّن على الوالدَيْن، والكواكب على الإخوة[6]. فإذا كان إبراهيم يُسقط معبودات القوم، الواحد تلو الآخر، فإنَّه كان يخلع عنه - في نفس الوقت - ما تجذَّر فيه منْ مظاهر ذلك الأب الكامن فيه. بدأ بالكوكب، والكوكب سيِّد القوم[7]، وسيِّد القوم كان أباه. اعتقد فيه زمناً، ولمَّا أفل هجره. ثُمَّ كان

---

(1) كثيراً ما تذكر القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة أنَّ اسم أبي إبراهيم هُو تارح أو تارخ، وهُو اسمه في العهد القديم.

(2) ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، الأنعام6/ 74. وممَّا ذكر ابن كثير في تفسير هذه الآية ما يلي: "قال الضَّحَّاك، عن ابن عبَّاس: إنَّ أبا إبراهيم لم يكن آزر، وإنَّما كان اسمه تارخ، [. .] ويعني بآزر الصّنم [. .]. وقال مُجاهد والسّدي: آزر اسم صنم. قُلتُ (=ابن كثير): كأنَّه غلب عليه آزر لخدمة ذلك الصّنم [. .]، وقال ابن جرير هُو سبٌّ وعيب بكلامهم، ومعناه مُعوجٌ"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص142.

(3) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص186.

(4) هاروت وماروت والزّهراء في: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص131 - 135. والزّهراء امرأة مُسخَتْ كوكباً.

(5) انظر: ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة كوكب.

(6) يُوسُف12/ 4، 100.

(7) ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة كوكب.

القمر، يزيد وينقص، فيكبر في ناظرَيْه والده، ثمَّ يصغر، ولكنَّه كان أفَّالاً، فتخلَّى عنه. ثُمَّ كانت الشَّمس، كبيرتهم تلك، مثَّلت السُّلطان والإشراف والإخضاع، فكانت جديرة أنْ تدلَّ على الأب الذي لا هَمَّ له غير فرض السُّلطان والإشراف على الذُّرِّيَّة وإخضاعها للسُّلطان[1].

تبيَّن الفتى في هذه الرّحلة ـ رحلة الدُّرِّيَة ـ أنَّ النُّجُوم أوافل. وتبيَّن أنَّ الأب ـ مهما يكن الأب ـ لابُدَّ أنْ يسير إلى زوال؛ مثل هذه النُّجُوم الأوافل. كان الأب رمزاً للدِّين والماضي، وكان الفتى نقضاً للدِّين والماضي، تسير به القصَّة إلى غاياتها؛ لتُقيمه على دين ليس كذلك الدِّين، ولتبني به حاضراً لا علاقة له بذلك الماضي. فيُواصل الرّحلة وقد امتلأ قلبه بشيء كالحقد. ولكنَّه كان أوَّاهاً كثير التَّضرُّع[2]، يكره العُنف، ويكره الهجر، فلا يستطيع أنْ يقطع مع الماضي، ويقتل الأب. فجرَّب الكلمة يُساوم بها، لعلَّها تُمكِّنه منْ مخرج، فيقوم بديلاً للأب جنب الأب. جاء أباه يقول: ﴿ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴾[3]. انظر إليه يُردِّد هذه العبارة السِّحْرِيَّة ﴿ يَٰٓأَبَتِ ﴾ يرفعها في وجه آزر كي يلين، ويجعلها رابطاً بينهما لا يزول. ثُمَّ انظر إليه يُمرِّر خطابه الجديد عبر قنوات العلم والمعرفة والإحاطة بالأُمُور على صغر سنِّه؛ إذ يقول: وإنِّي "وإنْ كُنتُ منْ صلبكَ وتراني أصغر منكَ؛ لأنِّي ولدكَ، فاعلم أنِّي قد اطَّلعتُ منَ العلم [. .] على ما لم تعلمه أنتَ، ولا اطَّلعتَ عليه، ولا جاءك بعد"[4]. ورغم ما أظهره من ارتباط بأبيه، وما أبداه من احترام له، فقد افتضح أمره بهذا الكلام، وبان للعيان أنَّ الأمر مصيريّ؛ إذ يرمي إلى فرض نظام معرفي جديد يطعن في النّظام المعرفي السّابق والأب القائم عليه. وقد فهم الأب ذلك الطّعن في دينه وفي علمه وفي ذاته، فردَّ غاضباً مُهدِّداً: ﴿ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ

---

(1) انظر الشّمس والقمر ودلالاتهما في: ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص ص181 ـ 184.

(2) التّوبة9/ 114؛ هود11/ 75.

(3) مَرْيم19/ [redacted] ـ 45.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص120.

لأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾[1] . فكانت القطيعة . آزر إلى شيطانه وآلهته الأصنام ، وإبراهيم يُواصل الرّحلة يبحث عن ربّه ؛ لعلّه يُؤتيه آية يُفحم بها القوم الجاحدين .

كان فتى لم تكتمل دربته ، ولكنّه تأكّد أنّ ما كان بينه وبين أبيه منَ المُحاورة والمُجادلة [والدّعوة] إلى الحقّ بألطف عبارة وأحسن إشارة[2] لم ينفعه في شيء ، وأنّ اعتزال القوم وتركهم وما يعبدون تواصل للنّظام القائم وقضاء على طُمُوحه إلى ما هُو خير منه . فكان منْ تبعات ذلك أنْ واصل الرّحلة ، فحمل على آزر وصحبه ، وكسّر آلهتهم جميعاً إلاّ ربّاً لهم كبيراً لعلّهم إليه يرجعون[3] . وأسقط فعله على ذلك الكبير ، وجعله رُوحاً واعية يُموّه على النّاس "لعلّهم يعتقدون أنّه هُو الذي غار لنفسه ، وأنف أنْ تُعبد معه الأصنام الصّغار ، فكسّرها"[4] . وبتكسير الأصنام تكسّرت منظومة التّعدّد ، وحلّت محلّها منظومة التّوحيد . وقد تمّ كُلّ شيء في جوّ منَ التّمثيل بليغ ، وأثناء احتفال بهيج : خرج القوم إلى عيدهم ، يحضون بالآلهة الأصنام ، ويُجدّدون العهد مع الدّين الحرام ، وتسلّل هُو إلى الآلهة الأصنام ، فقد يصلح بعضها ليكون له ربّاً . ووجد نفسه وجها لوجه مع الدّين السّائد ، فجرّبه لحظة حوار . كان الطّعام يملأ الهيكل ، ولا يد تمتدّ إليه ، فسألهم : ﴿ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾[5] . وكان الصّمت مُخيّماً على الهيكل ، فسألهم : ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴾[6] . وبقي ينتظر ، فلا أكل ، ولا جواب . فاستدلّ الفتى - بذلك - على عجزهم ، وآمن ألاّ خير منهم يُرجَى ، ﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِٱلْيَمِينِ ﴾[7] . وانقلب عيد القوم حداداً على عهد انقضى ، رجّه إبراهيم رجّاً ، مُؤذناً بميلاد عهد جديد ، لم يرغب إبراهيم - في البدء - أنْ يجعله قطعاً تامّاً مع الماضي البعيد ، بل أراده نشأة في ظلّ احتفال القوم بالعيد السّعيد . فرسّخه في تُربتهم ، وإنْ غيّر منَ القيَم نصيباً ، وأراده تشكّلاً جديداً وحسب لكبيرهم ذاك الذي أبقى عليه لعلّهم إليه يرجعون . ولكنْ ؛ ما لبث الفتى أنْ تبيّن أنّ ذلك الكبير هُو أصل الدّاء :

---

(1) مَرْيَم19/ 46 .

(2) ابن كثير ، البداية والنّهاية ، م1 ، ج1 ، ص162 .

(3) الأنبياء21/ 58 .

(4) ابن كثير ، التّفسير ، ج3 ، ص178 .

(5) الصّافّات37/ 91 .

(6) الصّافّات37/ 92 .

(7) الصّافّات37/ 93 .

عجز عن جعله جُذاذاً، فانقلب عليه شراً؛ إذْ أحسَّ بالمخاطر تحفُّ به مِنْ كُلِّ جانب. كان هذا الكبير الأب مازال قائماً في وجهه. أوجس خيفة مِنَ ابن يُهدِّد وُجُوده، فقام إليه يُريد التهامه، كما تلتهم النّار وقودها.

وأُلقي إبراهيم في النّار، في أحضان ربِّ القوم، كبيرهم ذاك. وكانت النّار عندهم في ذلك الزّمان صُورة للرَّبِّ في بطشه بالعباد، فظنُّوها آتية على إبراهيم حرقاً. ولكنَّ النّار كانت عند ربِّ إبراهيم هي الرّبّ الحقُّ، تقوم في استقبال عبده في الوادي المُقدّس، فيخلع نعلَيْه، ويرتمي في أحضان ربِّه[1]، فكانت برداً وسلاماً على إبراهيم[2]، فتطهّر، واستكمل الدُّرْبَة؛ إذْ جُعل فيها معه جبريل "يمسح وجهه مِنَ العرق [..] وكان معه فيها مَلَكُ الظِّل"[3] يُظلُّه، وقامت إلى جانبه فيها كُلُّ دابَّة في الأرض تفعل فعلها في النّار، فما أحرقت إبراهيم، وما مكَّنتْ منه عذاب القوم.

كانت النّار في الدّيانات القديمة إلهاً "أفرط [الإنسان] في تعظيمها حتَّى عبدها"[4]. وقام يتقرَّب إليها إذا أراد أنْ يتقرَّب إلى الإله. وكان النّاس "إذا تعاقبت عليهم الأزمات، وركد عليهم البلاء، واشتدَّ الجدب، واحتاجوا إلى الاستمطار، اجتمعوا، وجمعوا ما قدروا عليه مِنَ البقر، ثُمَّ عقدوا في أذنابها وبين عراقيبها السَّلَعَ والعُشَرَ، ثُمَّ صعدوا بها في جبل وعر، وأشعلوا فيها النّيران، وضجُّوا بالدُّعاء والتّضرُّع، فكانوا يرون أنَّ في ذلك أسباب السُّقْيا"[5].

---

(1) "وممَّا زاد في تعظيم شأن النّار في صُدُور النّاس قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ۝ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾، طه20/ 9ـ12. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، النّمل27/ 7ـ8. وكان ذلك ممَّا زاد في قدر النّار في صُدُور النّاس، ومن ذلك نار إبراهيم ﷺ. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾، الأنبياء21/ 69. كان ذلك ممَّا زاد في نباهة النّار وقدرها في صُدُور النّاس"، الجاحظ، الحيوان، م2، ج4، ص158.

(2) الأنبياء21/ 69.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص180.

(4) الجاحظ، الحيوان، م2، ج4، ص158.

(5) الجاحظ، الحيوان، م2، ج4، ص160. "والسَّلَع شجر مُرٌّ، أو ضرب من الصَّبِر، أو بقلة خبيثة الطّعم". "والعُشَر شجر فيه حُرّاق لم يقتدح النّاس في أجود منه، ويُحشى في المخادّ، ويخرج مِنْ زَهره وشُعبه سُكّر، وفيه مرارة"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة سلع، ومادّة عشر.

كانت البقر قرابينهم إلى النّار، وكانت النّار تأكل قرابينهم تعبيراً منها عن تقبُّلها منهم. ولمّا شكّل إبراهيم عندهم أزمة منْ أزماتهم وبلاء ركد عليهم، قاموا إليه، واختاروه بدل البقر، كبش فداء يُقرِّبونه إلى النّار؛ لتتطهَّر أرضهم منَ الفساد الذي أصابها. ولكنَّ مسعاهم خاب، ومشروعهم لم يؤل إلى مُنجزه، فنجا إبراهيم. ولكنْ؛ كان لابُدَّ منْ قُربان يُقدَّم إلى النّار المُوقَدَة حتّى يزول الفساد. فدارت القصَص على نفسها زمناً، ولفَّت لفّاً، ثُمَّ فاجأتنا في موضع آخر بتتمّة الحكاية، وبقُربان يُقدَّم للإله هدية.

ولم يكن القُربان غير آزر، أبي إبراهيم. حرَّم الله على إبراهيم كُلَّ علاقة مع الأب اللّعين. ولكنَّ إبراهيم كان "كثير الدُّعاء، حليماً عمَّنْ ظلمه، وأناله مكروهاً"[1]، فقام يستغفر لأبيه[2]، فجاءته الآيات تردُّه عن ذلك، وتمنعه[3]، "وقطع عليه الله الإلحاق في استغفاره لأبيه"[4]، فتبيَّن أنَّ أباه كان عدوّاً لله، فتبرأ منه، ونَبَذَهُ، وهجره[5]. وهكذا برز آزر منْ بين القوم، وصار مُمثِّل الدِّين القديم، واختير ليكون القُربان، كبش الفداء. ولم تهدأ القصَّة حتّى سارت به إلى حتفه[6]: رآه إبراهيم "يوم القيامة عليه الغبرة والقترة" فعاوده الحنين إليه، وقال: "يا ربِّ؛ وعدتني أنْ لا تخزني يوم يُبعَثون، فأيُّ خزي أخزى منْ أبي الأبعد". فعاد إليه صوت الله يُقرِّعه: "إنّي حرَّمتها على الكافرين، انظر أسفل منكَ. فنظر، فإذا ذيخٌ يتمرَّغ في نتنه، فأُخذَ بقوائمه، فأُلقيَ في النّار". وكان الذّيخ آزر، "والذّيخ هُو الذَّكر منَ الضّباع، [وقد] حُوِّلَ آزر إلى صُورة ذيخ مُتلطِّخ بعذرته، فيُلْقَى في النّار". فقامت هذه الصُّورة تُتمِّم المشروع الذي هَمَّ القوم - أمسُ - بإنجازه ساعة أضرموها ناراً عظيمة لإحراق إبراهيم. ولكنْ؛ قام فيها آزر مكان إبراهيم. فإذا الأب في النّار للفناء، وإذا الابن ينعم بالحياة، وإذا النّار في المخيال

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص378.

(2) ﴿ وَٱغْفِرْ لِأَبِىٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾، الشُّعراء26/ 86.

(3) المُمتحنة60/ 4.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص327.

(5) ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ﴾، التّوبة9/ 114. وانظر ما رواه ابن كثير منْ أخبار وأحاديث حول استغفار إبراهيم لأبيه، واستغفار مُحَمَّد لأُمِّه آمنة، ولعمِّه أبي طالب، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص375 - 378، وكذلك ج4، ص348.

(6) انظر القصَّة في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص328. والاستشهادات الواردة حولها في الفقرة أعلاه مأخوذة من هُناك.

ناران، واحدة كانت برداً وسلاماً، وواحدة جهنّم وبئس المصير، واحدة تُطهِّر، والأُخرى تأتي على كُلّ شيء، وتُفني كُلّ حياة. فاز بالأُولى إبراهيم، وكُتِبَت الثّانية على آزر.

وقد استمدّت النّار معانيها، إنْ خيِّرة، وإنْ شرِّيرة، ممّا رصده لها القُرآن منْ صفات: فقف عند قوله ﴿ نَحْنُ جَعَلْنَـٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَـٰعًا ﴾[1] فإنْ كُنتَ بهذا القول مُؤمناً، فتذكّر ما فيها منَ النّعمة أوّلاً، ثُمَّ آخراً، ثُمَّ توهَّمْ مقادير النِّعَم وتصاريفها. وقد علمنا أنّ الله ـ تعالى ـ عذّب الأُمم بالغرق والرّياح، وبالحاصب والرّجم والصّواعق، وبالخسف والمسخ، وبالجُوع وبالنّقص منَ الثّمرات، ولم يبعث عليهم ناراً كما بعث ماء وريحاً وحجارة، وجعلها عقاب الآخرة، ونهى أنْ يُحرَق بها شيء منَ الهوامّ، وقال: لا تُعذِّبوا بعذاب الله. فقد عظَّمها كما ترى. فَتَفَهَّمْ رحمكَ الله، فقد أراد الله إفهامك[2]. أراد إفهامكَ أنَّ النّار في الدُّنيا رمز الحضارة وبُلُوغ المراتب العُليا في الثّقافة والمسك بناصية المعرفة[3]، منها أكثر الماعون، وفيها أعظم المرافق[4]. فنار إبراهيم نار داجنة، نزلها آمناً، وخرج منها آمناً، فكانت كسفينة نُوح رمزاً للنّجاة، لا للغرق والفناء، وكانت إيذاناً بميلاد عهد جديد، تماماً مثل تلك السّفينة.

وقد كانت النّار ـ إضافة إلى ذلك ـ تطهيراً للأرض التي عرفتها[5]، مثلها مثل الطُّوفان الذي قام قبلها يُطهِّر الأرض. كانت نُقطة تحوُّل في حياة البشريّة، شأنها شأن الطُّوفان. ففي

---

(1) الواقعة56/ 73.

(2) الجاحظ، الحيوان، م2، ج4، ص159. والحاصب ريح شديدة تحمل التُّراب والحصباء. وقيل هُو ما تناثر منْ دقاق البَرَد والثّلج. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا ﴾؛ أيْ عذاباً يَحصِبُهم؛ أيْ يَرْميهم بحجارة منْ سجِّيلَ، وقيل حاصباً؛ أيْ ريحاً تَقلعُ الحَصْباء لقُوّتها، وهي صغارها وكبارها، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة حصَب.

(3) أكّدت الدّراسات الأنترُوبُولُوجيّة على ما يكتنف النّار من رمز حضاري، وثبت أنّ استعمال النّار مثّل أهمّ مرحلة خضع فيها الكون لعالم الثّقافة، انظر مثلاً:
Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 197.

(4) الجاحظ، الحيوان، م2، ج4، ص159.

(5) تُحافظ النّار على هذه الوظيفة في كُلّ الثّقافات، وإنّ لمن اللُّغات ـ السّنسكريتيّة مثلاً ـ ما تستعمل نفس اللّفظ للدّلالة على النّار والتّطهير. انظر ذلك في:
Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 195.
وانظر بخُصُوص مُختلف دلالات النّار كتاب بشلار: Gaston Bachelard, *Psychanalyse du feu*.

"المُناسبات الكُبْرَى" تتدخَّل الأُمُور العظام ساعة وقفة التّأمُّل، فتنطلق الحيـاة منَ العمـاء أجمـل وأصفى، ويبدأ الإنسان رحلته بعد بعث وتجدُّد[1].

وقد انطلقت الحياة ـ كذلك ـ مع إبراهيم، ساعة تحوّلت النّـار برداً وسلاماً. لقـد تدخَّـل المُقدَّس في نار القوم المُدمِّرة، فأوقفها، وحوّلها بنـاء وعُمراناً. فلمَّا قضى عليها قضـى على عُنصُر الموت ذاته. كانت النّار فتّاكة، فخمدت، وكان موتها[2]، وقامت محلّها نـار الله، تلك التي هي نُور منه، تنزل إلى القُربان تُباركه[3]، ويقصدها النّبيّ يستنير بـها، فتُكلّمـه[4]، جعلها الله منَ الشّجر الأخضر[5]، وأنشأ شجرتها[6]، وجعلها تذكرة ومتاعاً للمُقْوين[7]، وجعلهـا آية للعالمين[8]. وتُحافظ النّار على هذه المعـاني الإيجابيّـة في الحيـاة الدُّنيا، ولكنَّها تنقلـب عذاباً وإحراقاً وعقاباً في الدّار الآخرة، وتُصبح سلاح الله ضدّ المُشـركين والكـافرين والمُنافقين وكُـلّ مَنْ لم يُصدِّق بالآيات البيِّنات. فنار الآخرة رمز لعـذاب الله. وإذْ اختارهـا الله عذابـاً في الـدّار الأُخرى مُنع على غيره أنْ يستعملها مثله عذاباً. لذلك فشلت مُحاولة القوم في استعمالها ضدّ إبراهيم في الأرض، ونجحت القَصَص في جعلها عذاباً في الدّار الآخرة تلتهـم آزر، وتحرقه.

(1) انظر: Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 358; Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 183 - 184, 302 - 303.

(2) تمرُّ حياة الإنسانيّة ـ أحياناً ـ بمراحل يتوقّف فيها تقديم القرابين والأضاحي، ويشعر الإنسان بخلاصه ممّا يتهدّده من موت، فيدلّ ذلك على "موت الموت"، انظر: Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 355 - 359; Marie Bonaparte, *Mythes de guerre*, pp. 11 - 13.

(3) "فمنْ مواضعها (=النّار) امتحان إخلاصهم، وتعرُّف صـدق نيّاتهم، فكانوا يتقرّبون بالقُربان، فمَنْ كان منْهم مُخلصاً نزلت نار منْ قِبَل السّماء حتّى تُحيط به، فتأكله، فإذا فعلت ذلك كان صاحب القُربان مُخلصاً في تقرُّبه، ومتى لم يروها، وبَقي القُربان على حاله، قضوا بأنّه كان مدخول القلب، فاسـد النّيّة، ولذلك قال الله ـ تعالى ـ في كتابه ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾، آل عمران3/ 183 [. . .] وكان ذلك التّعبير في مصلحة ذلك الزّمان، ووُفق طباعهم وعلّلهم"، الجاحظ، الحيوان، م2، ج4، ص158. وقد روت القَصَص في التّفسير أخباراً كثيرة حول مثل هذه النّار عند التّطرّق إلى قصّة هابيل وقابيل، انظر عملنا أعلاه، ص ص 189 ـ 191.

(4) طه 20/ 9 ـ 12؛ النّمل 27/ 7 ـ 8.

(5) يس 36/ 80.

(6) الواقعة 56/ 71 ـ 72.

(7) الواقعة 56/ 73.

(8) الرّحمان 55/ 35 ـ 36.

فإذا النّار العَرَبيَّة الإسلاميَّة قائمة على ثُنائيَّة الخير والشّرّ، متأثّرة - في صُورتها الأرضيَّة - بنار الفُرْس، التي تقوم "واسطة بين الله وخَلْقه، [وهي] من جنس الآلهة النُّورانيَّة"[1]، ومتأثّرة في صُورتها الأُخرويَّة بالجحيم اليُوناني، الذي يقوم فضاء للعذاب.

3 - في الآباء والبنين:

وتقرأ عن إبراهيم وآزر في القُرآن، وتقرأ عن إبراهيم وآزر في التّفسير وقَصَص الأنبياء وعند المُؤرّخين، فلا تجد إلاَّ ما يسرُّكَ، صراعاً قام طويلاً بين رجل وابنه انتهى بانتصار الابن. ويلوح في الأُفق البعيد شبح صراع خيَّم على "أساطير الأوَّلين" اليُونانيَّة، شبح كرُونُوس الابن يُصارع أباه أُورانوس. شبح الزّمن الدُّنيا يقضي على البدء القديم. كان أُورانوس يُخيِّم بظلّه على الأرض؛ إذْ كان جسده مطروحاً عليها كُلّها، فضيَّق الخناق على الأبناء، وحبس عنهم النَّفَسَ. فقام إليه كرُونُوس يُوقف فعْله بتراً وإلحاقاً بالجحيم، فعبَّر عن أشنع نهاية أب عرفها التّاريخ، تمَّ إثرها "قيام المُستقبل بديلاً للماضي"[2]. وكان آزر الذي اختارته القَصَص ليكون مُمثّلاً للماضي ولقوم الماضي، لا يختلف كثيراً عن الأب أُورانوس. كان مثله يُمثّل الدِّين السّائد، ويُخيِّم بظلّه على الأرض. يشهد على ذلك اسمه الذي ينتمي إلى نفس الحقل المعنوي الذي ينتمي إليه الإزار، وهُو اللّحاف يلفُّ الشّيء لفّاً، وينتمي إليه الفعل أزّر الذي يعني غطّى الأرض[3]. ولم تختلف نهاية آزر عن نهاية أُورانوس الشّنيعة، عانى منْ هجر الابن ومنَ المسخ ثُمَّ أُلقي في النّار إلقاء، وأُحرق فيها إحراقاً بشعاً. وكان مسخه بشعاً جدّاً: "مُسخ ذِيْخاً يتمرَّغ في نتنه"[4]، "أو "ضِبْعَاناً أمْدَرَ"[5]، فجاء مُشوَّه الصُّورة ذليلاً نتيجة حُمقه، وما اقترفه من ذنب[6].

وتتفرَّد القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة بهذه الحملة على آزر. فلا توراة بني إسرائيل عاملته هذه المُعاملة، ولا آدابهم شوَّهت صُورته هذا التّشويه. جعلت التّوراة تارخ، أبا إبراهيم، سنداً

---

(1) المسعودي، مُرُوج الذّهب، م1، ج2، ص242.

(2) Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 357.

(3) "الإزار الملحفة [...] وأزَّر النّبتُ الأرضَ غطّاها"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة أزر.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص328.

(5) "وفي قصَّة إبراهيم - عليه السّلام - وشفاعته في أبيه، فيمسخه ضبعاناً أمدر، والضّبعان ذكَر الضّباع، وضبعان أمدر مُنتفخ الجنبَيْن عظيم البطن"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة ضبع.

(6) انظر هذه المعاني في: ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة ذيخ، ومادَّة ضبع.

لابنه وراعياً له. صحبه في رحلته الأُولى إلى بلاد كنعان، واستقرَّ وإيَّاه والعائلة في حرَّان؛ حيثُ وافاه الأجل على عُمر ناهز خمساً ومائتَيْن منَ السِّنين[1]. ولم تُجْدِ مُحاولات النّبش في الآداب الشّعبيَّة الحافَّة بالتّوراة أصحابها نفعاً. كان همُّهم أنْ يردُّوا كُلَّ شيء في القَصَص الإسلاميَّة إلى مراجع يهُوديَّة، فخابت آمالهم في قضيَّة إبراهيم وأبيه. لقد جعلت القَصَص الإسرائيليَّة تارخَ - رغم قيامه على دين غير دين ابنه، ومُمارسته لصناعة الأصنام والتّماثيل والاتِّجار بها - حريصاً على أنْ يكون إلى جنب ابنه، يخاف عليه منْ شرِّ قومه الذين كانوا - على حَدِّ قوله - يُرغمونه على صُنْع ما يصنع وعبادة ما يعبدون. وكان يُوصي ابنه ألاَّ يصدح بالقول الحقّ؛ لأنَّه يخاف عليه وعلى نفسه الموت منَ الأهل[2]. وقد خالفت القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة هذا المنحى خلافاً كثيراً، وجعلت العلاقة بين إبراهيم وأبيه علاقة مُتوتِّرة حتَّى القطيعة. فَلِمَ تمَّت أَسْلَمَةُ القصَّة وُفق هذا المبدإ؟

إنَّ فَهْم العلاقة بين إبراهيم وآزر تمرُّ عبر فَهْم علاقات أُخرى أقامتها القَصَص بين إبراهيم وأشخاص آخرين وأديان مُتنوِّعة، وجعلتها في حياته حلقات يشدُّ بعضها بعضاً، ويقوم بعضها سنداً لبعض. ومنْ هذه العلاقات ما كان منْ أمره مع النّمرود، وما كان منْ أمره مع اليهُود والنّصارى، وما بدا منْ حنيفيّته وإسلامه.

4 - آزر وإعادة المثل الأنْمُوذج:

لا تستقيم حياة آزر إلاَّ في ظلِّ حياة رجل آخر، لم يذكره القُرآن ذكْراً صريحاً، ولكنْ؛ ارتآه التّفسير في شخص ﴿ ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾[3]، وهُو نُمرود بن كنعان بن كوس ابن سام بن نُوح "الذي ملك رُبع "الدُّنيا مشارقها ومغاربها"، وطال حُكْمه فيها، حتَّى ادَّعى أنَّه

---

(1) العهد القديم، سفر التكوين، 11/ 31 - 32.

(2) انظر - مثلاً - سيدرسكي الذي رغم عثُوره - قسراً أحياناً - على نقاط عديدة لالتقاء القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة والقَصَص الإسرائيليَّة، فإنَّ ما ذكره بشأن إبراهيم وأبيه لا يستقيم إلاَّ لإقرار الاختلاف بين المنظومتَيْن الفكريَّتَيْن:
D. Sidersky, *Les origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans la vie des prophètes*, pp. 38 - 39.

(3) ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾، البقرة/2 258.

يُحيي ويُميت. "وما حمله على هذا الطُّغيان والكُفْر الغليظ والمُعاندة الشّديدة إلاَّ تجبُّره وطُول مُدَّته في المُلك، وذلك أنَّه يُقال إنَّه مكث أربعمائة سنة في مُلكه" قضاها ظالماً عنيداً[1]. ورغم ما أفحمه به إبراهيم منْ حُجج، وبهته به منْ علل، فإنَّه ظلَّ على كُفْره وعناده. قال له إبراهيم: "إذا كُنتَ كما تدَّعي منْ أنَّك تُحيي وتُميت، فالذي يُحيي ويُميت يتصرَّف في الوُجُود، في خَلْق ذرَّاته وتسخير كواكبه وحَرَكَاته، فهذه الشّمس تبدو كُلَّ يوم منَ المشرق، فإنْ كُنتَ إلها تدَّعي تُحيي وتُميت فَأْت بها منَ المغرب؟ فلمَّا علم عجزه وانقطاعه، وأنَّه لا يقدر على المُكابرة في هذا المقام، بُهتَ؛ أيْ أُخرس، فلا يتكلَّم، وقامت عليه الحُجَّة[2]".

ولكنْ؛ لا تظنَّنَّ أنَّ ذلك كان كافياً لردِّه عن ظُلمه وتجبُّره وكبره، بل قام إلى إبراهيم يُؤذيه: "كان عنده منَ الطّعام، وكان النّاس يغدون إليه للميرة، فوفد إبراهيم في جُملة مَنْ وفد للميرة [..]، ولم يُعط إبراهيم منَ الطّعام كما أعطى النّاس، بل خرج وليس معه شيء منَ الطّعام[3]". ولولا رزْق رَزَقَه الله، فبدَّل ما كان تُراباً في عدلَيْه طعاماً، لهلك وهلك أهله معه[4]. ولمَّا طال به المقام، ولم ينصع لإبراهيم، وازداد تطاولاً عليه وعلى ربِّه، اقتضى الأمر تدخُّل الله مُباشرة، فبعث إليه "مَلَكاً يأمره بالإيمان بالله، فأبى عليه. ثُمَّ دعاه الثّانية، فأبى. ثُمَّ الثّالثة، فأبى، وقال: اجمع جُمُوعكَ، وأجمع جُمُوعي. فجمع النّمرود جيشه وجُنُوده وقت طُلُوع الشّمس، وأرسل الله عليهم باباً منَ البعوض بحيث لم يروا عين الشّمس، وسلَّطها الله عليهم، فأكلت لُحُومهم ودماءهم، وتركتهم عظاماً بادية. ودخلت واحدة منخرَيْ المَلك،

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص296.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص296.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص296. "والمِيرَة جلب الطّعام، مار عياله يَمير مَيراً، وأمارهم وامتار لهم"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادَّة مير.

(4) "خرج [إبراهيم منْ عند النّمرود] وليس معه شيء من الطّعام، فلمَّا قرب من أهله، عمد إلى كثيب من التُّراب، فملأ منه عدلَيْه، وقال: أشغل عنِّي أهلي إذا قَدمْتُ عليهم. فلمَّا قدم وضع رحاله، وجاء، فاتَّكأ، فنام، فقامت امرأته سارَّة إلى العدلَيْن، فوجدتهُمَا ملآنَيْن طعاماً طيِّباً، فعملت طعاماً، فلمَّا استيقظ إبراهيم وجد الذي قد أصلحوه، فقال: أنَّى لكم هذا؟ قالت: منَ الذي جئتَ به. فعلم أنَّه رزق رزقهم الله عزَّ وجلَّ"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص296 ـ 297.

فمكث في منخرَيْ الملك أربعمائة سنة عذّبه الله بها. فكان يضرب برأسه بالمرازب في هذه المُدَّة، حتّى أهلكه الله بها[1].

كان النّمرود شخصيةً من شخصيّات القَصَص الميثيَّة القديمة، لا تعرف للزّمن حُدُوداً، ولا تعرف للفضاء حُدُوداً. كان هُنالك في البدء، عاش قُرُوناً قبل إبراهيم، وعاش قُرُوناً أُخرى بعد إبراهيم، وتحكّم في الأرض طويلاً في ظلّ الكُفْر ونكران النّعمة. وكان عقابه نوعاً من العقاب الميثي القديم: بعوضة تنخر في منخرَيْه، وتُعذّبه، فتُذكّر بتلك الدُّودة التي وضعها الله في منخرَيْ الحُوت يمنع عليه الحَرَكة، حتّى لا تميد الأرض[2]. ومثلما كان الحُوت في تلك القصَّة الأُولى صُورة للفساد والعماء والفوضى، كان النّمرود في هذه القصَّة مثلاً يُحيي تلك الصُّورة، ويقوم أُنمُوذَجاً جديداً على الفساد والعماء والفوضى. وكان عقاب آزر ـ هُو الآخر ـ نوعاً من العقاب الميثي القديم، أصابه المسخ، والمسخ تشويه قديم يُحوّل صاحبه إلى الصُّورة الأقبح[3]؛ لتدلّ على الفساد والعماء والفوضى. فيلتقي آزرُ النّمرودَ ليُصبح مثله مثالاً أُنمُوذَجاً. كان قديماً قبل إبراهيم، وعاش على كُفْر بعد دعوة مُلحَّة وحُجَّة وبُرهان، فمسخ وظلّ طويلاً على تلك الحال، حتّى زُجَّ به في النّار.

5 ـ في الفوز بإبراهيم:

كان ما قبل إبراهيم فساداً محضاً. وكان ما بعد إبراهيم فساداً آخر. قام على الأوّل النّمرود والأب آزر وحتّى الحُوت القديم. وقام على الثّاني اليهُود والنّصارى، فحرّفوا ملّة إبراهيم والتّوراة والإنجيل، وقضوا على العهد بين الخليل وربّه، فعادوا إلى ما كان سائداً قبل إبراهيم من فساد وعماء وفوضى. ولكنّهم كانوا "ملاعين"، فادّعوا أنّ إبراهيم منهم، وأرادوا ـ يهُوداً ونصارى ـ أنْ يفوزوا به، أنْ يفوزوا بالكسب العظيم. وقد تحاجُّوا فيه طويلاً "وكان حجاجهم ادّعاء كُلّ فريق من أهل الكتابَيْن أنّه كان منهم، وأنّه كان على دين أهل نحلته،

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص297.

(2) انظر مثلاً: الثّعلبي، عرائس المجالس، ص4.

(3) انظر: ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة مسخ.

فعابهم الله عزَّ وجلَّ بادّعائهم ذلك، ودلَّ على مُناقضتهم ودعواهم[1]". لقد تحاجَّ "اليهُود والنّصارى في إبراهيم بلا علم، ولو تحاجُّوا فيما بأيديهم منه علمٌ ممَّا يتعلّق بأديانهم التي شُرِّعَتْ لهم إلى حين بعثة مُحَمَّد ﷺ لكان أَولى بهم، وإنَّما تكلّموا فيما لا يعلمون، فأنكر الله عليهم ذلك، وأمرهم بردِّ ما لا علم لهم به إلى عالم الغيب والشّهادة الذي يعلم الأُمُور على حقيقتها وجليّتها[2]". والأُمُور على حقيقتها وجليّتها نطق بها القرآن فَلْتَطْلُبْهَا فيه: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[3]، فزهق الباطل، وبان الحقُّ، فلا رابط بين إبراهيم واليهُود، ولا رابط بين إبراهيم والنّصارى. فاليهُود "لَمَّا نقضوا عهُوده ومواثيقه أعقبهم ذلك لعناً منه لهم، وطرداً عن بابه وجنابه، وحجاباً لقُلُوبهم عن الوُصُول إلى الهدى ودين الحقِّ، وهُو العلم النّافع والعمل [. .] فصاروا إلى حالة رديئة، فلا قُلُوب سليمة، ولا فطر مُستقيمة، ولا أعمال قويمة[4]". والنّصارى "فعلوا كما فعل اليهُود، خالفوا المواثيق، ونقضوا العهُود[5]" فألقى الله "بينهم العداوة والبغضاء لبعضهم بعضاً، ولا يزالون كذلك إلى قيام السّاعة، ولذلك طوائف النّصارى على اختلاف أجناسهم لا يزالون مُتباغضين مُتعادين يُكفّر بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم بعضاً، فكُلُّ فرقة تُحرِّم الأُخرى، ولا تدعها تلج معبدها، فالملكيّة تُكفّر اليعقوبيّة، وكذلك الآخرون، وكذلك النّسطوريّة والآريوسيّة، كُلُّ طائفة تُكفّر الأُخرى في هذه الدُّنيا ويوم يقوم الأشهاد. [فجاءهم] تهديد ووعيد أكيد [. .] على ما ارتكبوه من الكذب على الله ورسوله، وما نسبوه إلى الرّبِّ عزَّ وجلَّ وتعالى وتقدّس عن قولهم عُلُوّاً كبيراً، من جعلهم له صاحبة وولداً، تعالى الواحد الأوحد الفرد الصّمد، الذي لم يلد، ولم يُولَد، ولم يكن له كُفُواً أحد[6]".

---

(1) الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م1، ص303.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص352.

(3) آل عُمران/3/ 67 ـ 68.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص31 ـ 32.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص32.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص32.

ولا يترك ابن كثير فُرصة تمرُّ دُون أنْ يُسلِّط وابلاً من اللّعن والسّبِّ والشّتم على "أصحاب الخنازير" من اليهُود والنّصارى[1]، مُستنداً - في ذلك - إلى الآيات التي لُعنوا فيها[2]، حتّى ليتعرّى للنّاظر منحى المنظومة الفكريّة الإسلاميّة التي يُرسّخها التّفسير، فيقف على أنّ الدّين الحقّ برز ذات يوم مع إبراهيم، فقضى على الفساد الذي كان سائداً من قبلُ، ثُمّ توقّف بزوال إبراهيم، وعاد الفساد إلى الأرض لَمّا عجز اليهُود والنّصارى عن النُّهُوض بالرّسالة التي جاء بها، فكانت مُحاولاتهم الرّامية إلى الانتساب إلى إبراهيم مُحاولات فاشلة، وكان ما ينشرون بين النّاس من أنّهم على دين إبراهيم الحقّ كذباً وزُوراً وبُهتاناً. لقد ضلُّوا السّبيل من قديم أزمانهم، وروّجوا ما لم يكونوا عليه، وطغى على زمانهم التّحريف والفساد[3].

ولَمّا كان لابُدّ للدّين الحقّ أنْ يتواصل، وللرّسالة أنْ تنتشر، اضطلع مُحَمّد بالأمر، ونهض به، تسنده في ذلك شرعيّة افتقر إليها اليهُود والنّصارى من قبلُ، واكتسبها هُو من علاقة مُباشرة قامت بينه وبين إبراهيم، تمثّلت في الحنيفيّة والإسلام، وتمثّلت في انحداره المُباشر من ذُرّيّة إبراهيم التي اصطفاها الله.

6 - إسماعيل الذّبيح المُفتدى:

تمرُّ عمليّة الرّبط بين مُحَمّد وإبراهيم بإثبات أنّ الذّبيحَ كان إسماعيل، وبالتّأكيد على أنّه كان محلّ الأمر المُعجز، فنجا من الموت، وأخذ المشعل عن أبيه، وجعله في ذُرّيّته، التي تناقلته عنه من بعدُ.

وقد استعمل ابن كثير لإثبات كُلّ ذلك حُججه "المعقولة" وبراهينه المشفوعة بالأحاديث المرفوعة، وطعن في الأخبار التي قدّمت إسحاق على إسماعيل، حتّى إنْ صاحبتها الأحاديث المنقولة عمّنْ كان يثق فيهم في غير هذا الموضع. وقد خضع عمله لتدرُّج "منطقيّ"، فانبنى بعضه على بعض، حتّى استوى بناءً كاملاً، لا يُمكن لجُزء من أجزائه أنْ يُبتَرَ دُون أنْ ينهار البناء كُلُّه. وفي سبيل بقاء الصّرْح مرفوعاً استمدّ ما شاء من حُجج، على حَدّ السّواء، من

---

(1) انظر مثلاً: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص559؛ ج2، ص ص71، 78 - 79؛ ج3، ص118.

(2) المائدة5/ 64، 78 - 79؛ مَرْيَم19/ 37.

(3) انظر: Roger Arnaldez, *Trois messagers pour un seul Dieu*, pp. 26 - 27.

القُرآن والتّوراة وما شاع من الأخبار التي تنهج نهجه. فانظر إليه يُفسّر الآية ﴿ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴾[1] فيقول: "وهذا الغُلام هو إسماعيل عليه السّلام، فإنّه أوّل ولد بُشّر به إبراهيم عليه السّلام، وهو أكبر من إسحاق باتّفاق المُسلمين وأهل الكتاب، بل في نصّهم إنّ إسماعيل - عليه السّلام - وُلد لإبراهيم عليه السّلام [وعُمره] ستٌّ وثمانون سنة، ووُلد إسحاق وعُمر إبراهيم - عليه الصّلاة والسّلام - تسع وتسعون سنة[2]". وإذْ ثبت له أنَّ إسماعيل أكبر من إسحاق تيقّن - عملاً بأحوال المنطق - أنَّ الذّبيح لا يُمكن أنْ يكون غير الابن البكْر؛ "لأنَّ أوّلَ ولد له من العزِّ ما ليس لمَن بعده من الأولاد، فالأمر بذبحه أبلغ في الابتلاء والاختبار[3]". وقد أضفى هذا الكلام على القُربان خصائص لا تختلف عن خصائصه عند كُلّ الشُّعُوب التي عرفت القرابين البشريّة، وتقرّبت بها إلى آلهتها. فالقُربان بكْر الأبناء الذي تُحيطه العائلة بحُبٍّ يفوق حُبّها غيره، فيكتسب مكانة مرموقة، ويُصبح أغلى ما تملك، حتّى إذا طُلِبَ إليها أنْ تُقرّبه إلى الرّبِّ، كان اختبارها شديداً، وابتلاؤها فيه عظيماً[4].

ولمّا استوى الذّبيح عند ابن كثير إسماعيل، عمد إلى الأحاديث التي نطقت بغير ذلك يُفنّدها قائلاً: "وهذه الأقوال (=التي جعلت الذّبيح لإسحاق) كُلّها مأخوذة عن كعب الأحبار، فإنّه لمّا أسلم في الدّولة العُمريّة، جعل يُحدّث عُمر - رضي الله عنه - عن كُتُبه قديماً، فربّما استمع له عُمر رضي الله عنه، فترخّص النّاس في استماع ما عنده، ونقلوا عنه غثّها وسمينها، وليس لهذه الأُمّة [. .] حاجة إلى حرف واحد ممّا عنده[5]". وردَّ الأحاديث التي قدّمت إسحاق على إسماعيل واحداً واحداً، فقال في بعضها: "لو ثبت لقُلْنا به على الرّأس

---

(1) الصّافّات37/ 101.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص15.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص15.

(4) تجدر الإشارة إلى أنَّ القَصَص العَرَبيّة الإسلاميّة خالفت هذا النّظام، فجعلت عبد المطّلب يُقدّم ابنه عبد الله قُرباناً، وكان عبد الله عاشر أبنائه وأصغرهم، وذلك راجع - حسب القَصَص - إلى أنّه نذر من قبلُ أنْ يُقدّم قُرباناً، إذا هو رُزق عشرة أبناء، عاشرهم. انظر عملنا أسفله ص ص 393 - 394 - 395.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص18.

والعين، ولكنْ؛ لم يصحّ سنده[1]". وقال في آخر: "في إسناده ضعيفان؛ هُما الحَسَن بن دينار البصري متروك، وعليّ بن زيد بن جدعان مُنكر الحديث[2]".

وقد جعلت هذه المواقف ابن كثير يبدو أكثر المُفسِّرين حزماً وأشدَّهم قطعاً في هذه المسألة، حتّى جاء تفسيره فيها مُخالفاً تماماً لما ذهب إليه الطّبري، الذي كثيراً ما نقل عنه مادّته وعبارته في غير هذا الموضع[3]. فالطّبري فَسَّر الآيات الخاصَّة بالذّبيح[4] دُون تحديد اسمه، ولم يتطرَّق إلى المسألة إلاَّ عند الانتهاء من تفسيرها، فذكر الاختلافات الواردة عند غيره بشأن الذّبيح، ثُمَّ ختم قوله نافياً أنْ يكونَ هُو إسماعيل؛ لأنَّ "الذي ذَكَر الله ـ تعالى ـ ذكره في هذا الموضُوع هُو الذي ذُكر في سائر القُرآن أنّه بشَّره به، وذلك لا شكَّ أنّه إسحاق، إذْ كان المفديّ هُو المُبشَّر به[5]". وقد انبرى إلى قول كُلِّ واحد "اعتلَّ في أنّه إسماعيل" فردَّ عليه قوله بالحُجَّة والبُرهان[6]. وأمَّا المُفسِّرون الذين كانوا ما بين الطّبري، المُرسِّخ لإسحاق ذبيحاً، وابن كثير، المُرسِّخ لإسماعيل ذبيحاً؛ فإنّهم كثيراً ما ذكروا اختلاف العُلماء في المسألة، ووازوا بين

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص19.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص19.

(3) وقد ردَّ ابن كثير على اختيار الطّبري، ورفضه رفضاً قاطعاً، فقال: "وإنَّما عوَّل ابن جرير في اختياره أنَّ الذّبيح إسحاق على قوله تعالى ﴿ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴾ فجعل هذه البشارة بإسحاق في قوله تعالى ﴿ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴾، وأجاب عن البشارة بيعقوب بأنّه قد كان بلغ معه السّعي؛ أيْ العمل [. .] قال: وأمَّا القرنان اللّذان كانا مُعلّقَيْن بالكَعْبَة؛ فمِنْ الجائز أنّهما نُقلا من بلاد كنعان. قال: وقد تقدَّم أنَّ من النّاس مَن ذهب إلى أنّه ذبح إسحاق هُناك. هذا ما اعتمد عليه في تفسيره، وليسَ إليه بمذهب ولا لازم، بل هُو بعيدٌ جداً، والذي استدلَّ به مُحمّد بن كعب القرظي على أنّه إسماعيل أثبت وأصحُّ وأقوى". ابن كثير، التّفسير، ج4، ص20.

(4) الصّافّات/37، 101 ـ 107؛ الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م10، ص ص505 ـ 510.

(5) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م10، ص515.

(6) "وأمَّا الذي اعتلَّ به مَن اعتلَّ في أنّه إسماعيل أنَّ الله قد كان وعد إبراهيم أنْ يكون من إسحاق ابن ابن، فلم يكن جائزاً أنْ يأمره بذبحه مع الوعد الذي تقدَّم، فإنَّ الله إنَّما أمره بذبحه بعد أنْ بلغ معه السّعي، وتلك حال غير مُمكن أنْ يكون قد وُلد لإسحاق فيها أولاد، وأمَّا اعتلال مَن اعتلَّ بأنَّ الله أتبع قصّة المفديّ من ولد إبراهيم بقوله: ﴿ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا ﴾ ولو كان المفديّ هُو إسحاق لم يُبشَّر به بعد، وقد ولد وبلغ معه السّعي، فإنَّ البشارة بنُبُوَّة إسحاق من الله فيما جاءت به الأخبار جاءت إبراهيم وإسحاق بعد أنْ فُدي، تكرمة من الله له على صبره لأمر ربِّه فيما امتحنه به من الذّبح، وقد تقدَّمت الرّواية قبلُ عمَّن قال ذلك. وأمَّا اعتلال مَن اعتلَّ بأنَّ قرن الكبش كان مُعلَّقاً في الكَعْبَة؛ فغير مُستحيل أنْ يكون حُمل من بلاد الشّام إلى مكَّة، وقد رُوي عن جماعة من أهل العلم أنَّ إبراهيم أُمر بذبح ابنه إسحاق بالشّام، وبها أراد ذبحه". الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م10، ص515.

إسحاق وإسماعيل، وتحاشوا الحُكْم لهذا أو ذاك. كذلك فعل الزّمخشري، فَدَوَّنَ في الكشّاف - باختصار شديد - حُجج هؤلاء وحُجج أُولئك دُون تعليق ولا إثبات ولا طعن[1]. وعلى منواله نسج الرّازي، فذكر "جُملة الكلام في هذا الباب" ولم يُطل الوُقُوف عنده، ولم يُعلّق عليه، ثُمَّ ختم حديثه بكلام للزّجّاج الذي كان يقول: الله أعلم أيُّهما الذّبيح[2]". وكانت مواقف المُؤرّخين وجامعي القَصَص في هذه الفترة مُوازية لما راج في التّفسير. فالمسعودي مثلاً ذَكَر "تنازع النّاس في الذّبيح"، واكتفى بالقول بأنَّ المسألة تتوقّف على تحديد موقع الذّبح، فإنْ كان ذلك تمَّ في الحجاز فالذّبيح إسماعيل، وإنْ كان وقع في الشّام فالذّبيح إسحاق[3]. وهُو حلٌّ يفتقر إلى الحسم في المسألة؛ إذْ يستحيل تحديد مكان الذّبح. أمّا الثّعلبي؛ فقد كان همُّه أنْ يروي من القَصَص أجملها وأعجبها، فذَكَر اختلاف "السّلف من عُلماء المُسلمين في الذي أمر إبراهيم - عليه السّلام - بذبحه من ابنَيْه، بعد إجماع أهل الكتاب على أنّه إسحاق عليه السّلام[4]"، وذَكَر من الصّحابة والتّابعين وأتباعهم مَن اختاروا القول بإسحاق، ثُمَّ مَن اختاروا القول بإسماعيل، وختم حديثه قائلاً: "وقد رُوي عن رسول الله ﷺ كلا القولَيْن[5]" مُشيراً إلى افتقار كُلِّ قول من القولَيْن إلى الإجماع حوله.

ونُلاحظ أنَّ التّفسير - مُنذُ تحمّس ابن كثير إلى اختيار إسماعيل ذبيحاً - قد نهج نهجه، فاختار المُتأخّرون ما اختاره هُو. فالألوسي مثلاً لم يتحرّج في اختيار إسماعيل[6] رغم ما ذَكَره من أدلّة تفيد عكس ذلك، ورغم ما أثبته من أنَّ "من العُلماء مَن رأى قُوَّة الأدلّة من الطّرفَيْن، ولم يترجّح شيء منها عنده، فتوقّف في التّعيين، كالجلال السّيوطي عليه الرّحمة، فإنّه قال

---

(1) الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص308.

(2) الرّازي، التّفسير الكبير، م13، ج26، ص135.

(3) "وقد تنازع النّاس في الذّبيح، فمنهم مَن ذهب إلى أنّه إسحاق، ومنهم مَن رأى أنّه إسماعيل. فإنْ كان الأمر بالذّبح وقع بالحجاز، فالذّبيح إسماعيل؛ لأنَّ إسحاق لم يدخل الحجاز، وإنْ كان الأمر بالذّبح وقع بالشّام، فالذّبيح إسحاق؛ لأنَّ إسماعيل لم يدخل الشّام بعد أنْ حُمل منه". المسعودي، مُرُوج الذّهب، م1، ج1، ص58.

(4) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص81.

(5) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص81.

(6) "والذي أميل أنا إليه أنّه إسماعيل عليه السّلام بناء على أنَّ ظاهر الآية يقتضيه، وأنّه المرويّ عن كثير من أئمّة أهل البيت، ولم أتيقّن صحّة حديث مرفوع يقتضي خلاف ذلك، وحال أهل الكتاب لا يخفى على ذوي الألباب". الألوسي، رُوح المعاني، م12، ج23، ص136.

في آخر رسالته السّابقة (=القول الفصيح في تعيين الذّبيح): كُنتُ ملتُ إلى القول بأنّ الذّبيح إسحاق في التّفسير، وأنا ـ الآن ـ مُتوقِّف عن ذلك. وقال بعضهم، كما نقله الخفاجي، [. .] فلعلّه وقع مرتَّيْن، مرةً بالشّام لإسحاق، ومرّةً بمكّة لإسماعيل عليهما السّلام"[1]. وإنَّ المُتتبِّع لمسألة الذّبيح في تفسير الألوسي يقف بسُهُولة على مدى تأثير ابن كثير فيه. فقد جمع الألوسي رُدُود ابن كثير على الذين أنكروا أنْ يكون إسماعيل هُو الذّبيح، وأشاد بها، وأغناها بالتّفصيل والتّحليل أحياناً[2]. أمّا صاحب التّحرير والتّنوير؛ فقد كان أوضح المُفسّرين في هذه المسألة، وأكثرهم إسهاباً في الحديث فيها. اعتبر أنَّ القُرآن لم يُسمِّ الذّبيح حتّى لا يُثير خلافاً بين المُسلمين وأهل الكتاب في وقت كان فيه الإسلام في حاجة إلى اعتراف أهل الكتاب برسالة مُحمّد[3]، ولكنّه سُرعان ما تجاوز مُحاولة التّوفيق التي رآها في القُرآن، فتأوّل الأمر تأوُّلاً حمله على اختيار إسماعيل ذبيحاً، فقام يُبرهن على ذلك بالدّليل وراء الدّليل، من القُرآن ومن التّفسير، حتّى جَمَعَ من الأدلّة عشرة، رأى أنْ لا مجال بعدها للشّكِّ في المسألة. ثُمَّ احتاط للأمر وقتل السُّؤال في نفس مَن قد يتجاسر ويسأله، فردَّ عليه مُسبقاً: "فإنْ قُلتَ: فعلام جنحتَ إليه، واستدللتَ عليه من اختياركَ أنْ يكون الابتلاء بذبح إسماعيل دُون إسحاق، فكيف تتأوّل ما وقع في سفْر التّكوين؟ قُلتُ: أرى أنَّ ما في سفْر التّكوين نُقل مُشتّتاً غير مُرتَّبة فيه أزمان الحوادث بضبط يُعيِّن الزّمن بين الذّبح وبين أخبار إبراهيم، فلمّا نقل النّقلة التّوراة بعد ذهاب أهلها عقب أسر بني إسرائيل في بلاد أشور زمن بختنصر، سُجِّلت قضيّةُ الذبيح في جُملة أحوال إبراهيم عليه السّلام، وأُدمج فيها ما اعتقده بنو إسرائيل في غُربتهم من ظنِّهم الذّبيح إسحاق. ويدلُّ لذلك قول الإصحاح الثّاني والعشرين: وحَدَث بعد هذه الأُمُور أنَّ الله امتحن إبراهيم، فقال: خُذْ ابنَكَ وحيدكَ"[4]. وإذْ يظهر من خلال هذا الكلام إلمام الشّيخ بأُمُور التّوراة وتدوينها وبتاريخ بني إسرائيل في حلِّهم وترحالهم وأسرهم، فإنّه يظهر

(1) الألوسي، رُوح المعاني، م12، ج23، ص136.

(2) الألوسي، رُوح المعاني، م12، ج23، ص ص135 ـ 136.

(3) "وقد أشارت هذه الآيات إلى قصّة الذّبيح، ولم يُسمِّه القُرآن، لعلّه لئلاّ يُثير خلافاً بين المُسلمين وأهل الكتاب في تعيين الذّبيح من ولدَيْ إبراهيم، وكان القصد تألف أهل الكتاب لإقامة الحُجّة عليهم في الاعتراف برسالة مُحمّد ﷺ وتصديق القُرآن، ولم يكن ثمّة مقصد مُهمّ يتعلّق بتعيين الذّبيح، ولا في تخطئة أهل الكتاب في تعيينه [. .]"، الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج23، ص156.

(4) الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج23، ص ص159 ـ 160.

منه - أيضاً - مدى خُضُوعه في هذه المسألة بـالذّات لِما رسخ في السُّنَّة الثّقافيَّة ابتداء من ابن كثير، فتأوَّل الأشياء وُفق ما تقتضيه.

7 - مُحَمَّد ابن الذّبيحَيْن:

لقد مرَّ إسماعيل التّفسير بمرحلتَيْن، كان في أُولاهما ابناً لإبراهيم وأباً للعَرَب، ثُمَّ أصبح في ثانيتهما ابن إبراهيم المُفضَّل والذّبيح المُصطفى والمفديّ الذي أراد له الله البقاء. وإنَّ إسماعيل القُرآن نفسه مرَّ بمرحلتَيْن أيضاً[1]. فالقُرآن - قبل الهجرة - ذكَره ذكْراً عابراً، ولم يُقم له نسباً ما[2]، ولكنَّه - بعد الهجرة - نسبه إلى إبراهيم، وجعله له ولداً[3]. فإسماعيل المرحلة الأُولى كان نبيّاً من بين الأنبياء، أو صالحاً من بين الصّالحين، مثله مثل الذين ذُكروا معه في تلك المواضع وهُم اليسع وذُو الكفْل وإدريس ويُوسُف ولُوط. ولم يكن ليتميَّز عنهم بشيء. أمَّا إسماعيل المرحلة الثّانية؛ فهُو ابن إبراهيم، ولا يُذكَر إلاَّ منسوباً إليه. وقد قوَّى التّفسير هذه العلاقة، ونمَّاها، وأبرز إسماعيل إبرازاً جعله يطغى بظلِّه على أخيه إسحاق، ويطمس ذكْره. وقد نوَّه ابن كثير بذلك، وأكَّد على شرف إسماعيل على أخيه إسحاق؛ لأنَّه إنَّما وُصف بالنُّبُوَّة فقط، وإسماعيل وُصف بالنُّبُوَّة والرّسالة، وقد ثبت في صحيح مُسلم أنَّ رسول الله - ﷺ - قال: إنَّ الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل[4].

ولمَّا برز إسماعيل، وتميَّز، أُقيمت الصّلة بينه وبين مُحَمَّد، حتّى تفرَّد بالانتساب إليه، وأضحى ابنه. وكان مُحَمَّد يُسَرُّ بهذا الانتساب، ويبتسم لمَنْ جعله ابناً لإسماعيل، فقد روى الحاكم في المُستدرك عن مُعاوية بن أبي سفيان أنَّ أحد الأعراب قال للنّبيّ - ﷺ -: يا ابن الذّبيحَيْن، فتبسَّم النّبيّ ﷺ، وهُو يعني أنَّه من وُلد إسماعيل، وهُو الذّبيح، وأنَّ أباه عبد الله بن عبد المُطّلب، كان أبوه عبد المطلب نذر: لئن رزقه الله بعشرة بنين أنْ يذبح العاشر للكَعْبة.

(1) انظر: *E. I.* 2, t. IV, article : *'Ismā' il*, (Rudi Paret).

(2) الأنعام/6: 86؛ مَرْيَم/19: 54؛ الأنبياء/21: 85؛ ص/38: 48.

(3) البقرة/2: 132، 136، 140؛ آل عُمران/3: 84؛ النّساء/4: 163؛ إبراهيم/14: 39.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص123. وكان ذلك عند تفسيره الآية ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ إِسْمَـٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾، مَرْيَم/19: 54.

فلمَّا وُلد عبد الله، وهُو العاشر، عزم عبد المُطَّلب على الوفاء بنذره، فكلَّمه كبار أهل البطاح أنْ يعدله بعشرة من الإبل، وأنْ يستقسم بالأزلام عليه وعلى الإبل، فإنْ خرج سهم الإبل نحرها. ففعل. فخرج سهم عبد الله، فقالوا: أَرْضِ الآلهة، أيْ الآلهة التي في الكَعْبَة يومئذ، فزاد عشرة من الإبل، واستقسم، فخرج سهم عبد الله، فلم يزالوا يقولون: أَرْضِ الآلهة، ويزيد عبد المُطَّلب عشرة من الإبل، ويُعيد الاستقسام، ويخرج سهم عبد الله، إلى أنْ بلغ مائة من الإبل، واستقسم عليها، فخرج سهم الإبل، فقالوا: رضيت الآلهة. فذبحها فداء له"[1].

وإذْ سوَّت القصَّة بين عبد الله وإسماعيل، وجعلتهما معاً أبَا لمُحَمَّد، فإنَّها بيَّنت اصطفاء "الآلهة التي في الكَعْبَة - يومئذ" - لعبد الله واصطفاء الله لإسماعيل. ثُمَّ أرضت الآلهة التي كانت في الكَعْبَة بأنْ قدَّمت لها الإبل المائة قُرباناً بدل عبد الله، وأرضت الله بأنْ قدَّمت له الكبش قُرباناًبدل إسماعيل. كان لابُدَّ لهذا وذاك أنْ ينجو من الموت حتَّى يُولَد مُحَمَّد، حتَّى وإنْ اضطُرَّت القصَّة إلى ضَرْب نوع من المُوازاة بين آلهة الجاهليَّة وربِّ إبراهيم ومُحَمَّد، مُتجاهلة ما تحمله هذه المُوازاة من وضع أنداد لله، سعى بعض المُفسِّرين إلى تخفيف وطأتها، واعتبار العمليَّة "منقبة" لا أثر لما يُخالفها في السُّنَّة الصَّحيحة. وها هُو الشَّيخ ابن عاشور يقوم شاهداً على ذلك؛ إذْ يقول: "وكانت منقبة لعبد المُطَّلب ولابنه أبي النَّبيِّ ﷺ، تُشبه منقبة جَدِّه إبراهيم، وإنْ جرت على أحوال الجاهليَّة، فإنَّها يُستخلَص منها غَيْرُ ما حفَّ بها من الأغراض الباطلة، وكان الزَّمان زمان فترة لا شريعة فيه، ولم يَرِدْ في السُّنَّة الصَّحيحة ما يُخالف هذا"[2]. وفي هذا الكلام الذي يُوازي بين الذَّبيحَيْن، عبد الله وإسماعيل، تبرز مُوازاةٌ أُخرى أجراها الشَّيخ بين عبد المُطَّلب وإبراهيم. فمثلما كان لمُحَمَّد أبوان كان له جَدَّان.

وتتخلَّى القصَّة شيئاً فشيئاً عن أحد الأبوَيْن وعن أحد الجَدَّيْن. مات عبد الله فلم يعرفه مُحَمَّد. ومات عبد المُطَّلب ومُحَمَّد صبيٌّ صغير. فانقطعت صلته بهما انقطاعاً تامَّاً، ولم يبقَ

---

(1) الطَّاهر ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج23، ص ص156 - 157. وقد ذُكر هذا الحديث من قَبل ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص ص19 - 20، وذكَرَه الألوسي، رُوح المعاني، م12، ج23، ص134، واستدلُّوا به جميعاً على أنَّ الذَّبيح هُو إسماعيل. ورغم أنَّ ابن كثير أظهر بشأنه بعض التَّحرُّز، وعدَّه غريباً، فإنَّ ابن عاشور قبله كما جاء، وعدَّه حُجَّة على مَن أنكر كون إسماعيل هُو الذَّبيح.

(2) الطَّاهر ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج23، ص157.

له غير إبراهيم وإسماعيل، فتنسبه القَصَص إليهما، ويستويان فيها أصلاً له. وقد قامت الأحاديث الكثيرة تعضدها القَصَص في هذا الأمر، فربطت بين مُحَمَّد وإبراهيم، وجعلت مُحَمَّداً يقول إنَّ بدء أمره كان دعوة أبيه إبراهيم[1]، وإنَّ وليَّه من النَّبيِّين كان أباه وخليل الله إبراهيم[2]. وربطت كذلك بين مُحَمَّد وإسماعيل في النَّسب والخُلُق. فمثلما كان إسماعيل ﴿ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ ﴾[3]، إذا "وعد رجلاً مكاناً يأتيه فيه" ظلّ به لا يبرحه اللّيلة أو الحول، أو يتّخذه مسكناً حتّى يأتيه الرّجل[4]، كان مُحَمَّد يفعل نفس الشّيء، فيمكث في مكان الموعد الأيّام، لا يبرحه، حتّى يأتيه صاحبه الذي ينتظره[5]. ويقرن ابن كثير بين الرّجلَيْن قائلاً: "أثنى الله على عبده ورسوله إسماعيل بصدق الوعد، [و] كان رسول الله ﷺ صادق الوعد أيضاً، لا يعد أحداً شيئاً إلاّ وفَّى له به، [لأنَّ] صدق الوعد من الصّفات الحميدة، كما أنَّ خَلْفه من الصّفات الذّميمة[6]". وقد بلغت المُوازاة في بعض القَصَص، بين إسماعيل ومُحَمَّد، حَدّاً صارا فيه صُورة واحدة لشخص واحد، أو صار أحدهما صُورة للآخر. فإسماعيل لم يكن إلاّ نُسخة من مُحَمَّد حلّت الأرض قبل أوانها، فكان ساعة وضعه "وكأنّه القمر وفي وجهه نُور نبيِّنا مُحَمَّد ﷺ[7]".

---

(1) "ولهذا جاء في الحديث أنّهم قالوا: يا رسول الله؛ أخبرنا عن بدء أمركَ. فقال: دعوة أبي إبراهيم عليه السّلام [..]"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص166.

(2) "قال رسول الله ﷺ: إنَّ لكلّ نبيٍّ ولاية من النّبيّين، وإنَّ وليّي منهم أبي وخليل الله عزَّ وجلَّ إبراهيم عليه السّلام"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص352. ويُساوي استعمال الأب في هذا الحديث، وفي الذي سبقه، الجَدَّ. وقد رُوي "عن ابن عبّاس أنّه كان يجعل الجَدَّ أباً، ويقول والله؛ لمَنْ شاء لاعنتُهُ، ما ذكر الله جَدّاً ولا جَدَّةً"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص460.

(3) مَرْيَم19/ 54.

(4) "إنَّ إسماعيل النّبيّ وعد رجلاً مكاناً أنْ يأتيه فيه، فجاء، ونسي الرّجل، فظلَّ به إسماعيل، وبات، حتّى جاء الرّجل من الغد، فقال: ما برحتَ من هُنا؟ قال: لا. قال: إنّي نسيتُ. قال: لم أكن لأبرح حتّى تأتيني. وقال سُفيان: بلغني أنّه بقي في ذلك المكان ينتظره حولاً حتّى جاءه. وقال ابن شوذب: بلغني أنّه اتّخذ ذلك الموضع مسكناً"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص122.

(5) "عن عبد الله بن أبي الحمساء قال: بايعتُ رسول الله - ﷺ - قبل أنْ يُبعَث، فبقيت له عليَّ بقيّة، فوعدتُهُ أنْ آتيه بها في مكانه ذلك. قال: فنسيتُ يومي والغد، فأتيتُهُ في اليوم الثّالث وهو في مكانه ذلك"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص122.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص123.

(7) الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص217.

8 - في نجاة الذّبيح:

لقد كان هذا النُّور المُحَمَّدي الذي جاء يعلـو وجـه إسماعيل كافياً ليحرسـه، ويصونـه، فينجو من الموت، وقد نجا قبله من كُلِّ موت وعذاب الأنبياء جميعـاً؛ لأنّهم جاؤوا من أصـل طينة مُحَمَّد القديمة[1]. ولكنَّ هذا التّفسير يدور على نفسه في مـدار الإيمان لا يتجاوزه. وهُو لا يُساعد على فَهْم مُختلف العلاقات في ذلك المُجتمع السّامي الذي ينتمي إلى حضيرة المُجتمعات القديمة التي عرفت القرابين البشريَّة، ومارست الموت العنيف، إنْ بالذّبح، وإنْ بالشّنق، ثُمَّ تخلّت عن ذلك، فنجا أهلها من الهلاك، دُون أنْ يكون بينهم مَن يحمل قبساً من نُور مُحَمَّد.

في البدء؛ اعتقد الإنسان في الخُلُود، وآمن أنّه سيُحرزه إذا ما اهتدى إلى النّبات العجيب في أعماق البحر، أو إلى شجرة الخُلد في الجنَّة، أو إذا ما قضى على السَّحَرَة الأشرار الذين يصدُّونه عنه. لذلك؛ قام قلقامش برحلته الخالدة[2]، وأكل آدم من الشّجرة الحرام[3]، وحاربت شُعُوب كثيرة السَّحَرَة[4]. ولمَّا باءت كُلُّ المُحاولات بالفشل، رضخ الإنسان للأمر الواقع، وجعل أيّامه قسمة بين الحياة والموت. ثُمَّ لم يبخل على نفسه بخُلُود من نوع آخر، فقام يُمنِّي النّفس بحياة بعد الموت. وقد ملكت عليه الحياة الأُخرى نفسه، حتّى لتراه يُسارع إلى الخيط الذي يشدُّه إليها، فيقطعه قبل أوانه. وقد عبَّر عن ذلك تعبيراً فصيحاً في القَصَص العديدة التي رواها حول آلهته ومُلُوكه وسادة القوم عنده. فكان لا يترك الواحد منهم يحكم إلاَّ مُدَّة، ثُمَّ يُنظِّم له مكيدة، ويطيح به، ويقتله قتلاً عنيفاً. كان يفزع من شبح الشّيخوخة، وينبذ الضّعف، ويكره العجز. وكُلَّمَا بدت له تلك المظاهر في ربٍّ، أو ملك، أو أب، أطاح به، فلا سلمت تيامات البابليَّة العظيمة، ولا أُورانُوس وكرُونُوس وزُوس أرباب الأُولمب الشّهير، ولا أُوزيريس Osiris وأنوري Anhouri وتومو Toumou آلهة مصر المجيدة[5]. ولم

---

(1) انظر عملنا أعلاه ص ص 129 - 131.

(2) انظر القصَّة في: ملحمة قلقامش، (مثلاً ترجمة طه باقر).

(3) انظر عملنا أعلاه ص ص 85، 121 - 122.

(4) انظر: James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 2, p. 23.

(5) وقد وضع النّاس قُبُوراً لمَنْ مات من الآلهة، ودأبوا على زيارتها ورواية القَصَص حولها، انظر ذلك في: James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 2, pp. 23 - 25.

يكن هذا الأمر وَقْفاً على الشُّعُوب الرّاسخة في الحضارة، بل عاماً شاملاً؛ إذْ نجد الشُّعُوب التي لم يكن لها حظٌّ وافر من الحضارة تُعامل مُلُوكها مثلما كانت بابل ومصر واليُونان تُعامل آلهتها، فلا تُنصِّب الملك إلاّ سنوات معدودات، ثُمَّ تقضي عليه.

كان الاعتقاد سائداً في أنَّ الحُكْم سلسلة مُتجدِّدة الحلقات. وكان انتظار تفكُّك أوصال الحلقة لاستبدالها بغيرها أمراً مكروهاً، فيه هلاك المجموعة. فالحاكم إذا ما شاخ وعجز تسرَّب ذلك منه إلى المجموعة، فشاخت، وفسدت، وأصابها العجز. والحاكم إذا مات موتاً طبيعيّاً ضاع من سُلالته العرش[1]. وحتّى تُحافظ المجموعة على السّلسلة، كانت تستبدل ـ من حين لآخر ـ حلقة بحلقة من نفس السّلالة. فكان سُقُوط الأب يعني تنصيب الابن مكانه. وقد ساعد هذا على ترسيخ تفكير ميثي يقتضي أنْ يقتل الابنُ أباه ليفوز بالسُّلطة. وقد عرفت هذا الأمر ثقافات عديدة، ساميَّة وهندُوأُوروبيَّة وإفريقيَّة وأمريكيَّة[2]، فمارست الموت العنيف الذي لم يكن عندها إثماً ولا إجراماً، بل نوعاً من الاعتراف بالجميل للآلهة أو القوى الخارقة للعادة. فترى الملك ـ إذا ما بلغ مُدَّته ـ يستعدُّ للذّبح أو الشّنق استعداد غيره للعيد. فيتحلّى بأبهى الحُلل، ويتزيّن بأنواع الزّينة، ويصعد على الركح ليُنفِّذ فيه الأمر. كان السُّلطان أمراً مُقدَّساً وهبة من السّماء، فيُعبِّر صاحب السُّلطان ـ بقبوله الموت العنيف، وتقديم نفسه قُرباناً ـ عن امتنانه للسّماء، وخُضُوعه لها. وعندما يُقضى عليه ترتفع رُوحه للخُلُود، ويستمرُّ السُّلطان في سُلالته.

وقد استمرَّت الحال على هذه الوتيرة زمناً طويلاً، ثُمَّ استبدلته الشُّعُوب بحال جديدة، لا بالاستغناء عن تقديم القرابين، ولكنْ؛ بالحيلة، واستعمال البدائل. فكُنْتَ ترى الملك إذا ما آن أوانه يختار من بين أفراد شعبه غيرَه، فيُغدق عليه وعلى عائلته العطاء طويلاً، ثُمَّ يسقط عليه جاهه وسُلطانه مُدَّة يوم، ثُمَّ يُقدِّمه قُرباناً مكانه. وقد شاع هذا الأمر شرقاً وغرباً، ونقل الرّحّالة أنباءه، وسجّلوا ما شاهدوا في الهند وفي أصقاع أُخرى من قرابين تُقدَّم للربِّ؛ لتحلَّ محلَّ المُلُوك العظام[3].

---

(1) James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 2, pp. 38, 42.

(2) لمزيد الفائدة انظر الفصل الذي عقده فرايزر في المسألة:

James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 2, pp. 26 - 99.

(3) James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 2, p. 54.

ولكنَّ هذه البدائل لم ترق للآلهة. فقام الآباء يُقدِّمون أبناءهم بدلاً عنهم. فأرضوا الآلهة، وانتقموا من الأبناء، الذين كانوا - من قبلُ - يقتلون آباءهم، ويفوزون بسُلطانهم. وقد مثَّل هذا التحوُّل نظاماً جديداً رسَّخ مبدأ تقديم الأبناء قرابين[1]، فخلَّدت ذلك القَصَص اليُونانيَّة لمَّا جعلت كرُونُوس يلتهم أبناءه، حتَّى لا يفعلوا به ما فعل هُو بأبيه. وخلَّدته القَصَص السكندنافيَّة لمَّا جعلت ملك السُّويد أون On يُقدِّم أبناءه للإله أُودين Odin، فكان يذبح ابناً من أبنائه كُلَّ تسع سنوات، وهي المُدَّة المُخصَّصة للحكْم، والتي كان يتمُّ بعدها استبدال الملك بابنه. وقد فعل ذلك تسع مرَّات مُتتالية[2]. وروت القَصَص الإفريقيَّة أخباراً عن مملكة قبائل الإييو royaume d'Eyéo؛ حيثُ كان الشَّعب والحاشية يقتلون الملك متى عَنَّ لهم ذلك، ويُنصِّبون ابناً له خلفاً عليهم. ثُمَّ فُوجئوا - ذات مرَّة - برَفْض الملك التَّخلِّي عن السُّلطة، وقام إليهم جميعاً يُقتِّلهم ويُوقف ما كان سائداً في مملكته[3]. وقد روت القَصَص المصريَّة والقَصَص الهنديَّة والهنديَّة الأمريكيَّة وغيرها أخباراً عجيبة في هذا الباب، تُفيد تغيُّر الأحوال، وقيام الآباء صوتاً واحداً، رافضين أنْ يكونوا القرابين، مُفضِّلين تقديم أبنائهم بدلاً عنهم.

ولعلَّ ما أقدم عليه إبراهيم حين هَمَّ بذَبْح ابنه يندرج في إطار هذه الحَركيَّة الجديدة التي عرفتها الشُّعُوب لتبديل ما كان سائداً فيها. فقصَّة إبراهيم تُوضِّح - بجلاء، في بداياتها - أنَّ إبراهيم كان ينتمي إلى مرحلة كان فيها الأبناء يقضون على آبائهم. ألَمْ يَقُمْ ضدَّ أبيه آزر؟ ألَمْ يُطح به وبأصنامه ودينه وعاداته وتقاليده؟ ألَمْ يَقُم الدِّين الجديد ويُبشِّر بانطلاقة زمن جديد وُلد بولادته؟ ولكنْ؛ ما إنْ استتبَّ له الأمر وأخذ بناصية الحُكْم حتَّى نجده يهمُّ بذبح ابنه. فإذا هُو في هذه الحالة لا يختلف عن كرُونُوس رمز الزَّمن الجديد في اليُونان، ولا عن الملك أون رمز الدَّوام في البلاد السكندنافيَّة. فإذا كان أون ذبَح أبناءه حتَّى لا يحرموه من سُلطة كان يشعر أنَّه مازال أهلاً لها، وإذا كان كرُونُوس التهم أبناءه حتَّى لا يحكموا الكونَ، ويُعبِّدوا مكانه، وهُو مازال في عزِّ الشَّباب، فإنَّ إبراهيم كان - بتقديمه إسماعيل/ إسحاق - قد فعل ما فعلاه. ولعلَّ ما ثبت في المُجتمعات السَّاميَّة من ذبح كُلِّ أب ابنه البكْر، وتقديمه قُرباناً للآلهة، يُمثِّل صُورة من صُور احتفال العائلة ببقاء ربِّها (=الأب) فيها، فكانت في سبيل ذلك تُضحِّي بابنها البكْر.

---

(1) انظر الفصل الذي خصَّصه فرايزر للمسألة: James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 2, pp. 115 - 135.

(2) James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 2, pp. 56 - 57.

(3) James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 2, p. 46.

فلم نجا إسماعيل من الذّبح الشّنيع؟!

إنَّ المُجتمعات إذا تطوَّرت تخلّت عمّاً استفحل فيها من عُنف يشدُّها إلى القديم، واستبدلته نظاماً جديداً. وإنَّ قصَّة إسماعيل/ إسحاق لتندرج في إطار هذا التّطوُّر الحاصل في المُجتمع.

ويبدو أنَّ أمر الذّبائح قد استفحل في حياة الشُّعُوب السّاميَّة استفحالاً كبيراً. فبعد أنْ كان الأمر وَقْفاً على الملك، يُقرِّب ابنه للرَّبِّ إذا ألمّتْ المصائب بالمدينة، وأصابتها الطّامة الكُبْرَى، أصبح كُلُّ ملك يُقرِّب ابنه ذبيحاً لاستمرار سُلطانه وبقائه فيه. ثُمَّ سرت العدوى في المُجتمع كُلّه، فقام سائر النّاس، يهُوداً وكنعانيِّين وفينيقيِّين وقرطاجنيِّين، إذا ما أصابهم الجدب والجفاف أو مسَّهم الطّاعون وانتشرت بينهم الأوبئة، إلى أبنائهم الرُّضَّع يُقدِّمونهم إلى الإله، هؤلاء إلى يَهْوَه، وأُولئك إلى بعل، وغيرهم إلى مُولَكَ Moloch[1].

ولم تخلُ أسفار العهد القديم من التّنصيص على أنَّ هذا النّبيّ أو ذاك كان يتضرَّع إلى الرَّبِّ واهباً له ابنه البكْر. فهذا ميخا يتساءل عمّاً يُرضي الرّبّ قائلاً: "هل أُعطي بكْري عن معصيتي ثمرة جسدي عن خطيَّة نفسي"[2]، وهذا حزقيال يُذكِّر بما دأب عليه النّاس في عهده قائلاً: إنّهم "أجازوا في النّار كُلَّ فاتح رحم"[3]. وهذا الرَّبُّ نفسه يُشيد بفعله المُتمثّل في قتل كُلِّ بكْر قائلاً: "فإنّي أجتاز أرض مصر هذه اللّيلة، وأضرب كُلَّ بكْر في أرض مصر من النّاس والبهائم"[4]. ورغم كُلِّ ذلك؛ فإنَّ أسفار العهد القديم كثيراً ما تنكّرت لظاهرة ذبح الأبناء، وردَّتها إلى مُمارسات خاصّة بالقوم الجاحدين، فتراها تأمر حيناً "ولا تُعْطِ ابناً من أبنائكَ للإجازة لمُولَك؛ لئلاّ تُدنِّس اسمَ إلهكَ"[5]، وتُؤكِّد حيناً آخر "متى دخلتَ الأرضَ التي يُعطيكَ

---

(1) James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 2, pp. 118 - 119.

(2) العهد القديم، ميخا، 6/ 7.

(3) العهد القديم، حزقيال، 20/ 26.

(4) العهد القديم، سفر الخُرُوج، 12/ 12.

(5) العهد القديم، سفر اللاّويّين، 18/ 21. وفي بعض التّرجمات العَرَبيَّة يُستبدل لفظ الأبناء بالزّرع، فنقرأ "ولا تعط من زرعكَ للإجازة لمولك [...]". ومولك Molek أو Moloch، قد يكون اسم إله قديم. انظر هامش التّرجمة الفرنسيَّة:
La Bible, (T.O.B.), *Ancien Testament*, t. 1, p. 178.
وإذْ يُحرِّم النَّصُّ على بني إسرائيل تقديم أبنائهم إلى مولك، فإنّه لا يُوضِّح إنْ كان تقديمهم للرَّبِّ يَهْوَه/ ألوهيم مُحرَّماً أم لا. وقد جعل هذا الغُمُوض بعض الدّراسات تذهب إلى أنَّ بني إسرائيل ظلّت تُقرِّب القرابين البشريَّة إلى ربِّ مُوسَى حتَّى فترة متأخِّرة من الزّمن. انظر مثلاً: James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 2, pp. 118 - 125.

الرّبُّ إلهُكَ لا تتعلّم أنْ تفعل مثل رجس أُولئك الأُمم، لا يُوجد فيكَ مَن يُجيز ابنه أو ابنته في النّار [. .] لأنَّ كُلَّ مَن يفعل ذلك مكروه عند الرّبّ"[1]. فإذا كانت مثل هذه الأوامر المُقدّسة جاءت لتقطع مع عادة القوم في سفك الدّماء بدُون إثم، وقد استفحل أمرها فيهم، فإنَّ نجاة إسماعيل/ إسحاق من الذّبح كان ـ من قبلُ وقفاً ـ لنفس هذه العادة التي كانت موجودة في عهد إبراهيم، وقد يكون أمرها مُستفحلاً أيضاً. وبنجاة إسماعيل توقّف مشروع إبراهيم القاضي بإزالة الابن من وجه الأب.

9 ـ في بعض شُؤُون البديل:

تُمثّل المُحاكاة عُنصُراً فنّيّاً تستخدمه الثّقافات للتّخفيف من وطأة الدّين إذا تجلّى في صُورة عنيفة. فالملاحم والتّراجيديا عند الشُّعُوب قامت وسائط لعزل الإنسان عن مُمارسات دينيّة دمويّة، واستبدالها بمُحاكاة الأفعال وحدها، دُون الوُصُول بها إلى مُستوى الذّبح أو الشّنق وإهدار الأرواح البشريّة. فإذا كان لابُدّ من سفك للدّماء قام الغزال أو الكبش أو الطّير بديلاً للإنسان، فيُسفَك دمه، ويلعب في القصّة وظيفة فنّيّة تبعث في الإنسان الخوف والشّفقة، وتُؤدّي إلى التّطهير Catharsis[2]، ويزداد إيمانه بالرّبّ. فالعمليّة الملحميّة أو التّراجيديّة تقتضي أنْ تضع وراء البديل إرادة إلهيّة تجعل الحيوان أو الطّير يحلّ محلّ البشر. وتقتضي ـ أيضاً ـ أنْ ترتفع الآلهة عن عالم النّاس المحسوس إلى عالم السّماء؛ حيثُ تُصبح فكرة بعيدة المنال، لا يستطيع الإنسان إدراكها إلاّ من خلال الأفعال.

وفي هذا الإطار يتنزّل ما روته الكُتُبُ المُقدّسة الهنديّة حول نشأة التّراجيديا وفُنُون المُحاكاة عُمُوماً. فالتّراجيديا عندهم إبداع مُقدّس احتواه الكتاب الأخير من كُتُبهم المُقدّسة الخمسة، وضعه براهما Brahma إله الحكمة، وأملاه على عبده الكاهن الحكيم بهاراتا Bharata. وقد جاء ليُقدّم أمام النّاس ـ تمثيلاً ومُحاكاة ـ ما كان من قبلُ يتمُّ أفعالاً حقيقيّة. وقد كانت هذه الأفعال دينيّة بحتة، تُعيد انتصار كبير الآلهة إندرا Indra على أعداء الآلهة من الأرواح الشّرّيرة بالقتل والضّرب المُبرّح والذّبح. فكان النّاس في عيد إندرا يُقتّلون الأشرار،

---

(1) العهد القديم، سفر التّثنية، 18/ 9 ـ 10، 12.

(2) أرسطوطاليس، فنّ الشّعر، ص18.

ويُذبِّحونهم، ويُشرِّدُونهم إعادة للمثل الأُنْمُوذَج لفعل إندرا كبير الآلهة. فلمَّا تمَّ إبداع التّراجيديا قامت - رقصاً ونشيداً - تُحاكي تلك الأفعال وحسب، فتجلس الآلهة وقد حُوِّلت تماثيل، في أركان من الركح والمسرح، فيتمثَّل المُشاهد حُضُورها، ويُمثِّل المُمثِّلون أدوار الأخيار والأشرار من الآلهة والنّاس، ويقولون أقوالاً تُحاكي أقوالهم، ويُقتِّلون أشباحاً، ويُمزِّقون خرقاً، وكأنَّهم يُقطِّعون أجساداً، ويُزهقون أرواحاً. كُلُّ ذلك في جوٍّ احتفالي خاشع يُرسِّخ مبدأ مُحاكاة أفعال النّاس وسيرهم؛ لأنَّه ثريّ بالأحاسيس المُتنوِّعة، ويُصوِّر الحالات المُختلفة. فيُقدِّم الأعمال الخيِّرة والشِّرِّيرة، والتي هي في المنزلة بين المنزلتَيْن، ويُمكِّن المُتفرِّج من المُتعة، ويُعلِّمه الشّجاعة والشّرف، ويُقدِّم له النُّصح(1). إنَّ إبداع مثل هذا الفنِّ يُعدُّ نُقطة تحوُّل في حياة الإنسان؛ إذْ مكَّنه من وسيلة يُخادع بها الآلهة، فيُحيي ذكراها دُون أنْ يُقدِّم الأرواح البشريَّة فداء لها. لقد أصبحت العمليَّة تمثيليَّة تستعمل الحيلة والخدعة الطّريفة.

ولا تُخالف التّراجيديا اليُونانيَّة هذا المنحى. فقد قامت تُشخِّص عالم الميثُولُوجيا، الذي لا يتحرَّك إلاَّ في عالم العُنف وسفك الدّماء والحُرُوب التي لا تهدأ. فكان دور التّراجيديا تمثيل تلك الأُمُور، ومُحاكاة أفعالها المُقدَّسة العنيفة بوَضْع بدائل لها. فلا تنزل الآلهة لقَتْل أُوديب، بل يدخل أُوديب قصره، ثُمَّ يُعْلِنُ على الملإ أنَّه فقأ عينَيْه. ولا تُذبح إيفيجيني أمام المعبد، بل ترى غزالاً ينساب من وراء الباب، فيُوثَق، ويُذبح. وإذا كان لابُدَّ من قَتْل إنسان، فإنَّ العمليَّة الفنِّيَّة تقتضي تغييبه، والكلمة تحلُّ محلَّ الفعل؛ لتُخبر عنه وحسب. كان كُلُّ ذلك يتمُّ في عيد ديُونيزُوس، إله المُتعة والأفراح والخصب والخمرة. وكان ديُونيزُوس ابن امرأة من البشر، أنقذ أُمَّه من الجحيم؛ حيثُ رماها زُوس، وأدخلها حضيرة الآلهة، وأسكنها الأُولمب، فمكَّنها من الخُلُود، وأعاد الاعتبار إلى البشريَّة، ومكَّنها من العيش الكريم، بعيداً عن الخوف المُتواصل من الإله الظّالم، الذي كانت تُقدَّم له القرابين. كان ديُونيزُوس، ابن زُوس العظيم، يُمثِّل وجهاً آخر للإله. كان قريباً من البشر، فخفَّف عليهم الحمْلَ، وأحاطهم بالعطف والودِّ، وبعث في حياتهم المسرّات، وجعل أعيادهم الدِّينيَّة - التي كان يُخيِّم عليها الحداد والموت - أعياداً للزّهو والطّرب والسّعادة والفرح.

---

(1) Bharata, *Traité de théâtre*, in *Esthétique théâtrale*, p. 25.

وانظر هُناك النّصّ الخاصّ بنشأة الفنّ المسرحي في الهند، ص ص22 - 25.

وها إبراهيم يُصعِّد في الجبل، لا ينبس ببنت شفة، يقود أتاناً عليها بعض متاع، تُرهف السّمع، ولا تسمع شيئاً، ويتبعه غلام حليم، لا يدري إلى أين يسير به أبوه. ترك أُمّاً حَيْرَى، لا تدري لأيِّ حاجة أخذ بعلُهَا ابنَهَا، في ذلك الفجر الذي لم يبن فيه الخيط الأبيض من الخيط الأسود. وتتواصل الرّحلة في صمت مُخيِّم كالموت، جنازة تتحرّك، حاملة رُوحاً إلى هُنالك، في أعلى الجبل؛ حيثُ يقبع الإله. لا شيء يقطع عليهم صمتهم. ولا شيء يردُّ إبراهيم عمّا عزم عليه. لا شيء غير هذا الشّيطان، الذي لم يستطع أنْ يُفسد هذه المرَّة شيئاً، فتراه مُتستِّراً مُتردِّداً، وكأنّه لا يُريد أنْ يُفسد أمراً. جاء الأُمَّ الثّكلى يقول: لقد أخذ بعلُكَ ابنَكَ إلى الرَّبِّ يذبحه له. فلا تزيد على أنْ تقول: إذا كان لبَّى في ذلك دعوة ربِّه، فليكن ذلك. وجاء الغُلام الحليم يُخبره أنَّ أباه يأخذه إلى حيثُ يذبحه للرَّبِّ. فقال الغُلام: إذا كان ربُّه طلب منه ذلك، فليكن الذّبح. وجاء إبراهيم يردُّه عن الأمر، فيُعلمه أنّه يعرف إلى أين يسير بابنه. فسكت عليه إبراهيم، وتجاهله. فإذا إبليس ذليل لا يستطيع فعلاً، فيرجمه جبريل، راعي الرّكب الذي لا تراه، سبعاً، فيختفي إبليس، ولا يعود. لقد حمّت الحاجات، وعظم الأمر، ولم يعد لإبليس في المقام مقال. وتشعر بهالة الموت تلفُّ القافلة الصّغيرة وهي تَصَعَّدُ الجبل، كالأرواح حيرى تصَعَّد الأُولمب، تبحث لها عن خُلُود.

كان النّاس يعتقدون أنَّ الإنسان إذا مات موتاً طبيعياً، بعد أنْ بلغ نصيبه من الحياة، وهرم، وشاخ، هرمت رُوحه، وشاخت. فإنْ وصلت الحياة الأُخرى وصلتها منهوكة القوى ضعيفة، فلم تنعم بالحياة فيها. فكانوا - لتنجو الأرواح من الشّيخوخة والموت - يُسرعون إلى المُصطفَّين بالسّكاكين، فيذبحونهم، فتكون أجسادهم قرابين للآلهة، وتكون أرواحهم إلى الخُلُود[1]. هل كان إبراهيم عرف مثل هذا التّفكير الميثي؟ هل كان إبراهيم يبحث في رحلته، وهُو يصعَّد في

(1) كانت القرابين - دوماً - قسمة بين الآلهة والبشر، وكان الآلهة - أحياناً - يكتفون بالدُّخان المُتصاعد من الشّحم، ويأكل البشر بقيَّة القُربان: (Homère, *L'Iliade*, I, vers 66 – 67, 423 – 424, 548 – 552) "وكان تقديم القرابين يُعيد - دائماً - المثال الأنمُوذج الميثي (قُربان برُوميثُوس): جُزء من الضّحيَّة للآلهة يتمثَّل في الشّحم المحروق على الهيكل، والجُزء الآخر يتقاسمه الذين قدّموا القُربان وصحبهم":
Mircea Eliade, ***Histoire des croyances et des idées religieuses*****, t. 1, p. 271.**
ونُلاحظ أنَّ الرُّوح تنجو في هذه القسمة، فلا هي غذاء للآلهة، ولا هي غذاء للبشر، فتحظى بحياة أُخرى. وهُناك اتّفاق في الثّقافات حول نجاة الرُّوح، إمّا لتُواصل الحياة في عالم آخر (كما هُو الشّأن عند اليُونان وفي الثّقافات السّاميَّة، والأديان التّوحيديَّة فيما بعد)، وإمَّا بعودتها في مخلوق آخر (كما يُرسِّخ ذلك مبدأ التّناسخ عند الهنُود).

الجبل إلى ربّه «عن خُلُود؟ هل كان يعتقد أنَّ هذا الابن - الذي هُو صُورة منه - إذا ما قدَّمه قُرباناً للرَّبُّ، اكتفى الرَّبُّ بجسده، فالتهمته ناره، ورفع إليه رُوحه، فأبقاها في جنان خلده؟ لا شيء يمنع من الذّهاب هذا المذهب. فإنَّ مثل هذه القصَّة موجود عند غير ذُرِّيَّة إبراهيم، عبَّروا بها عن معانٍ شتَّى للقرابين والخُلُود. فاسمع هذه القصَّة تقف على بعض أمر القرابين، كيف انقلبت - ذات مرَّة من بشريَّة - إلى حيوانيَّة، وكيف كانت تُعيد المثل الأُنْمُوذَج، وتبحث عن الاستمرار.

10 - الكبش ذُو العهن من ذهب:

يحظى الكبش في عديد الثّقافات بمكانة خاصَّة، اكتسبها بما كان له من علاقة وثيقة بالآلهة. فكان عند المصريّين رمز أمون Amon، إله الهواء والخصب[1]. وكان عندهم - من قبلُ - مُمثّل خنوم Khnoum، الإله الخزّاف الذي صاغ الخَلْق الأوَّل[2]. وكان عند الهُنُود قرين الإله آنيي Agni، رمز الفكر والنّار، وكان إله الآلهة إندرا Indra يتقمَّص شكله؛ ليُعلِّم حكَماء الآلهة والكَهَنة مبادئ التّوحيد العُليا[3]. وكثيراً ما كان الكبش صُورة لأبولون Apollon، إله الرّعي عند اليُونان. ولم تبخل الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة على الكبش برُمُوز رفعته على سائر الأنعام، فاقترن فيها بما دلَّ على "الرّجل المنيع الضّخم كالسُّلطان والإمام والأمير وقائد الجيش والمُتقدِّم في العساكر، وعلى المؤذِّن وعلى الرّاعي"[4] حتَّى لتشعر أنَّه خرج عن حيوانيَّته؛ ليُحلِّق في عالم أسمى وأرفع.

فإذا قام الكبش فداء للإنسان، فقد عبَّرت الشُّعُوب - ببديع القَصَص - عن وجه آخر للإله، يبعث السُّرُور في الإنسان الذي كان يسير إلى حتفه في ظلِّ العُنف، خوفاً من إله هُنالك على رأس الجبل، يُحبُّ الدّماء، ويقطف أرواح البشر. فَتَذَكَّرْ إبراهيم خاشعاً للرَّبِّ، قابعاً

(1) *Dictionnaire des symboles*, t. 1, article: *bélier*.

(2) Erik Hornung, *Les dieux de l'Egypte*, p. 67.

(3) وكان يتبجَّح بذلك مُخاطباً الإنسان قائلاً:

"إنّي تشكَّلتُ كبشاً من أجل سعادتكَ	فادخل جوهري الوحيد
إنّي الزّمن، إنّي الخُلُود	إنّي مركز الكون، إنّي مَن كان، إنّي الكائن، إنّي مَن يكون
فأنا أنتَ. أنا أنتَ وأنا. فافهم أنّك أنا	فأنا وحدي كُلّ ما يُوجد في هذه الأرض الدُّنيا".

انظر ذلك في: *Dictionnaire des symboles*, t. 1, p. 187.

(4) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص155.

فوق غُلام حليم، يُمرِّر السكِّين على العُنق اللَّيِّـن الغَـضّ. ثُمَّ انظر الكبش يثغـو، فـإذا الثّغـاء دعوة إلى الحياة، فيُخيِّم على إبراهيم وآل إبراهيم جوُّ المسرَّات ينشـرها هـذا الكبـش المُقـدَّس، الذي جاء من حيثُ لا ندري، جاء من السَّماء، تماماً كما كان يتزل الإله إلى البشـر. وفـي هـذا الإطار السّعيد تنظر حولكَ ـ في الثّقافات ـ فترى لكبش إبراهيـم أكباشاً أمثـالاً، حلَّـت الأرض يوماً تحمل بُشرى الخلاص من وطأة الدِّين القديم. فقفْ لحظة، واخلصْ من إبراهيـم، وتـأمَّلْ سرَّ هذه الحكاية الجميلة:

كان في قديم الزّمان، هُنالك في أرض اليُونان، ملك هُمـام اسـمه أثامـاس Athamas، يحكم بلاد كُورونا Coronée، أو بلاد طيبة الشّهيرة. كان ابناً لأيولـوس Eole، سيِّد الرِّيـح، وحفيداً لهلأّن Hellen، جَدِّ اليُونان، الذي منحهم اسمه، فَسُمُّوا بـه (les hellènes)، وكـان هلأّن ابناً لبروميثوس Prométhée، صديق الإنسان. تزوَّج أثاماس نفيلي Néphélé، السّحابة حسب دلالـة اسـمها. أنجبـت لـه ابنـه البكْـر الأمير فريكسـوس Phrixos وابنتـه الأمـيرة هيلّـي Hellé. ثُمَّ انفصل عنها، وتزوَّج إنو Ino ابنة كـادموس العظيـم، بـاني صـرح طيبـة الشّـهيرة، فأنجبت له ليارکوس Léarchos ومن بعده ميليسـارت Mélicerte. كـانت إنـو زوجتـه المحبوبـة المدلَّلة. ولكنَّه كان لا يبخل بحبِّه الجَمِّ على ابنه البكْر مـن صلـب زوجتـه الأُولـى. ولعلّـه كـان ـ في رأي إنو على الأقلِّ ـ يُقدِّمه على أخويْه منها. واشتعلت نار الغَيْرَة في قلب إنو، وساورتها الشُّكُوك، وفكَّرت في الخلاص من هذا الابن البكْر. كان الزّمن زمن قرابين بشريَّة، فاحتـالت لأبيه ليُقدِّمه قُربان المدينة إلى ربِّ الأرباب زُوس العظيم: أوعـزت إلـى نسـاء المملكـة أنْ يقلـينَ الحَبَّ المُخصَّص للبَذْر، فَفَعَلْنَ. ولمَّا تسلَّمه المُزارعون بذروا حَبّـاً لا تَبـتَ، ولا أحصـد. فكـان الجَدْبُ. وأصابت المجاعةُ المملكةَ، وعمَّتها الأوبئة والموت. وسـارع أثامـاس برُسُـله إلـى دلـف Delphes، يسـأل عـن النّبإ اليقـين. ولكـنَّ إنـو أعـدّت للرُّسُـل عُدَّتها، وقـامت إليـهم تُغـدق العطاء، وردَّتهم عن دلـف، فعـادوا إلـى أثامـاس يُخبرونـه مـا طلبـت منهـم الزّوجـة الغيـور أنْ يُخبروه: تُنبئ الآلهة ألاَّ زوال للجَدْب والمجاعة والأوبئة والموت إلاَّ في ظـلِّ تقديـم ابنـكَ البكْـر فريكسوس قُرباناً لزُوس. سقط عليه الخبر سُقُوط الصّاعقة، ولكنَّه تجلَّد بصبر الملك المُمتحَن، وأرسل إلى ابنه البكْر يُساق إلى الهيكل في خُشُوع وصدْق وإيمان. وكاد مشروع إنو اللّعينـة أنْ يُنجَز، وحلمها فـي الفـوز وحدهـا، مـع ذُرِّيَّتـها، بأثامـاس يتحقَّـق، لـولا هبـة السَّـماء، ذلـك

الكبش العجيب الذي قام يُخاطب فريكسوس: النّجاة النّجاة، إنّكَ إلى حتفكَ تسير. كان كبشاً لا ككُلِّ الكباش، عهنه من ذهب، إذا سارع الرّيح غلبها. ركب فريكسوسُ الكبشَ، فارتفع به فوق الهيكل؛ حيثُ كانت السّكّين تهتزُّ للبحه، والنّاس - كَهَنَة وخاصّة وعامّة - يستعدُّون لسَفْك الدّم والتهام اللّحم. وطار الكبشُ بالصّبيّ، وشرّق، حتّى بلغا مملكة كلشيد Colchide، فحطّا الرّحلَ. وقام فريكسوس إلى الكبش يذبحه، احتفاء بالنّجاة، واعترافاً بالجميل لزُوس، الذي رعاه في هجرته هُرُوباً من الموت. ورعى ملك البلاد الجديدة فريكسوس، وقرّبه إليه، وزوّجه ابنته، فأهداه النّاجي العهن الذّهبيّ، فعلّقه عند سنديانة وارفة الظّلّ عجيبة، وأقام على حراسته وحراستها تمساحاً شرّيراً غريباً، ينفث النّار نفثاً[1].

إنّ تتبُّع هيكل هذه القصّة يُمكّننا من الوُقُوف على عناصرها المُكوِّنة التّالية:

1 - قصّة رجل على علاقة بالآلهة، قائم على أمر الدّين والدُّنيا في المدينة؛

2 - للرّجل زوجتان. أنجبت له إحداهما ابنه البكْر، فقامت الثّانية تحسدها، وتكيد لها؛

3 - هجر الرّجل زوجته أُمَّ ابنه البكْر، بإيعاز من زوجته الأُخرى؛

4 - هَمَّ الرّجل بتقديم ابنه البكْر قُرباناً للرّبِّ؛

5 - كبش جاء من السّماء؛ ليُنجي الابن البكْر؛

6 - قيام الكبش فداء للابن البكْر، فيتمّ ذبحه؛

7 - جُزء من الكبش - العهن الذّهبي - يُعَلّق، ويُحرَس؛ ليبقى شاهداً على العمليّة؛

8 - قيام وحش - تمساح ينفث النّار - على حراسة العهن الذّهبي.

ولا يسعنا - بعيداً عن الإسقاط السّريع ومُحاولات التّطويع البسيطة والمُقارنات السّهلة - إلاّ أنْ نُقرَّ بأنّنا نجد أنفسنا أمام نفس العناصر المُكوِّنة لقصّة إبراهيم وابنه إسماعيل:

1 - لإبراهيم علاقة بالرّبِّ، اصطفاه خليله، فقام على أمر الدّين، ودعا إلى الحياة الحقّ؛

---

(1) انظر عناصر هذه القصّة في:
Hésiode, *Théogonie, La naissance des dieux*, vers. 992 - 1002, p. 153; James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 2, pp. 116 - 118; Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, articles: *Athamas, Phrixos, Ino, Phénélé, Jason, Argonautes*.

2 - لإبراهيم زوجتان، أنجبت له هَاجَر ابنَهُ البكْر، فحسدتها سارة، وكادت لها؛
3 - إبعاد هَاجَر أُمّ الابن البكْر، بإيعاز من سارة الزّوجة الأُخرى؛
4 - إبراهيم يهمُّ بتقديم ابنه البكْر إسماعيل قُرباناً للرَّبِّ؛
5 - نجاة إسماعيل بنُزُول الكبش من السّماء؛
6 - ذَبْح الكبش فداء للابن البكْر؛
7 - جُزء من الكبش - قرناه أو رأسه بقرنَيْه - يبقى مُعلَّقاً على الكَعبَة شاهداً[1]؛
8 - قيام ثُعبان وحشي على حراسة الكَعبَة[2].

وإنّنا لنجد بين القصّتَيْن شبهاً حتّى على مُستوى بعض التّفاصيل والعناصر الثّانويّة: فالكبش الذي جاء فداء لفريكسوس غادر المكان الذي نزل فيه؛ حيثُ كان الابن سيُذبَح، وحمل الذّبيح إلى مكان آخر نحو الشّرق، وفي هذا المكان ذُبح الكبش. ونقرأ عن كبش إسماعيل نفس الشّيء تقريباً: "خرج عليه كبش من الجنّة، قد رعى قبل ذلك أربعين خريفاً، فأرسل إبراهيم - عليه الصّلاة والسّلام - ابنه، واتَّبع الكبش، فأخرجه إلى الجمرة الأُولى، فرماه بسبع حصيات، ثُمّ أفلته عندها، فجاء إلى الجمرة الوُسْطَى، فأخرجه عندها، فرماه بسبع حصيات، ثُمّ أفلته، فأدركه عند الجمرة الكُبْرَى، فرماه بسبع حصيات، فأخرجه عندها، ثُمّ أخذه فأتى به المنحر من مِنَى، فذبحه[3]".

ففرار الكبش من الموضع الذي كان سيُذبَح فيه إسماعيل كان مكتوباً عليه؛ لأنّه كان يسير إلى حتفه في المكان الذي سيُصبح مكان النّحر، حتّى وإنْ لم يبعد المكان عن الآخر

---

(1) "[...] عن ابن عبّاس: وإنّ رأس الكبش لمُعلّق بقرنَيْه في ميزاب الكَعبَة حتّى وحش يعني يبس"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص16 - 17. وكذلك: "فإنّ قُرَيْشاً توارثوا قرنَيْ الكبش، الذي فدى به إبراهيم، خَلَفاً عن سَلَف، وجيلاً بعد جيل، إلى أنْ بعث الله رسوله ﷺ"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص18.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص171 - 172.
(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص16. والجمرات الثّلاث المذكورة هي "مواضع الجمار التي تُرمى بمنى" [...]، وأمّا موضع الجمار بمنى؛ فسُمّي جمرة؛ لأنّها تُرمَى بالجمار، وقيل لأنّها مجمع الحصى التي تُرمى بها، من الجمرة، وهي اجتماع القبيلة على مَن ناوأها، وقيل سُمّيَت به من قولهم أجْمَرَ إذا أسرع، ومنه الحديث: إنّ آدم رمى بمنى، فأجمر إبليس بين يدَيْه"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة جمر.

كثيراً. فانتقاله شَقٌّ لطريق مُقدَّسة، ويَعْثٌ لمكان مُقدَّس جديد. وهُو ـ تماماً ـ ما كان من أمر كبش فريكسوس، أسدل ستاراً على مكان للذّبح قديم، وسار إلى حيثُ كان يجب النّاس أنْ يذبحوا القرابين في البلاد المُقدَّسة. ومع تغيُّر مكان الذّبح يتغيَّر الذّبيح: كان القُربان في المكان الأوّل بشراً، فريكسوس/ إسماعيل. فأصبح القُربان حيواناً لَمَّا اهتدى النّاس إلى مكان النّحر؛ حيثُ افتدوا الذّبيحَ بالكبش.

ويُمكننا ـ انطلاقاً من قصَّة الكبش الذي فدى فريكسوس ـ أنْ نذكر بعض الأُمُور الحافَّة به. كان الكبش هديَّة من الإله هرمس Hermès إلى أُمِّ الصّبي، وضعته في خدمة ابنها، فَنَجّاه. ولكنَّ هرمس ـ واهب الكبش ـ لم يكن في واقع الأمر إلهاً كبقيَّة الآلهة: كان ابناً لزُوس أنجبته له مايا Maia، إحدى الأخوات الحُور السّبع، اللاّئي كَوَّنَّ ـ بعد أنْ ولجنَ عالم الآلهة ـ الثُّريّا. كانت نجمة بين النُّجُوم، تُحبُّ الحياة، وترعى الجبل، وفي ظلام اللّيل الدّامس، وفي غفلة من الآلهة والنّاس، وضعت ابنها هرمس في مغارة عند الجبل. لفَّته بالخرق، وقَمَطَتْهُ كثيراً، كما كانت الأُمُّ تفعل بالوليد، وأغلقت عليه المغارة، وغادرته إلى هُنالك؛ حيثُ كانت ترعاه من السّماء. فتَقَ الوليدُ القماطَ، وخرج، وفعل أفعالاً عجيبة، وقام ببُطُولات، وتمرّس بالحياة، في لحظة، ثُمَّ عاد إلى القماط، تلفُّه المغارة لفّاً، وكأنَّ شيئاً لم يكن. ولكنَّ أمره افتُضح ساعة وجد أبُولُون وزُوس جنبه قيثارة، ولم يكن الكون قد عرف مثل هذه الآلة. ثُمَّ صنع النّاي، ثُمَّ السّيف، ثُمَّ القُبَّعة من حديد. وكان يُشارك النّاس حرفَتَهُم، فيرعى الغنم والبقر. ثُمَّ تعلَّم الحكمة من أبُولُون، وفنَّ التّنجيم والرُّؤيا بفضل حصيَّات ينظمها نظماً خاصّاً. كان مُبدع نظام مَدَنيّ جديد، بعيداً عن عالم العُنف الشّديد، فيه من الطّرب نصيب، ومن الكدِّ بعرق الجبين نصيب، برزت فيه صناعة الآلات والماعون. اصطفاه زُوس لمهارته وحذقه وعلمه، وجعله رسوله البشير والنّذير.

ذلك هُو هرمس. اسم اقترن بالكبش الذي نجّى فريكسوس ابن أثاماس البِكْر. واقترن بالنّظام الجديد. ورغم كُلِّ ما فعله، فإنّه لم يأمر بذبح الكبش قُرباناً له، بل أراده قُرباناً لزُوس، وبقي رسول زُوس البشير والنّذير.

كُلُّ شيء يفصل في الخطاب الدِّيني بين دين اعتمد التّوحيد وديـن كـان أُسُّه التّعـدُّد. ومـع ذلك؛ فإنَّ القَصَص ـ هُنا وهُنالك ـ تلتقي، وأبطالها تتشابه. لا لأنَّ هؤلاء أخـذوا بـالضّرورة عـن أُولئك، ولا أُولئك عن هؤلاء، ولكنْ؛ لأنَّ الفكر البشري في تطوُّره ـ في هذه الثّقافة أو في تلك ـ نَحَتَ نماذج لا تُحصى، ولا تُعَدُّ، أسقط عليها أحاسيسه ومشاعره وطُمُوحاته ومعارفه وأفكاره، فالتقت النّماذج، وتشابهت الأشكال. ومن بديع اللّقاءات ما قام من شبه بين ذلـك الحكيـم الإلـه الإنسان الصّانع الرّاعي، الذي رأيناه مُنذُ حين، هرمس اليُونان، وبين إبراهيم الخليل.

تروي القَصَصُ أنَّ إبراهيمَ وُلد في عصر جبّار بابل، النّمـرود، الـذي لَمّا "أُخبر بوُجُود مولود يكون ذهاب ملكه على يدَيْه [. .] أمر بقَتْل الغلمان عـامئذ. فلمّا حملت أُمُّ إبراهيـم، وحان وضعها، ذهبت إلى سَرَب ظاهر البلد، فولدت فيه إبراهيم، وتركته هُناك[1]". وقـد نجا إبراهيم من نمرود، الذي حبس كُلَّ نساء المملكة الحوامل، وقتل أبناءهنَّ لَمّا وضعنَ، بفضل ما كان من أمر أُمِّه التي "لم يعلم بحبَلها، وذلك أنّها كـانت امرأة حَدَثَةً، فيمـا يذكـر، لـم تعرف الحبَل في بطنها[2]".

وتذكر بعض القَصَص تفاصيل أُخرى منها: "فلمّا وجـدت أُمُّ إبراهيـم الطّلْقَ، خرجت ليلاً إلى مغارة كانت قريباً منها، فولدت فيها إبراهيم، وأصلحت من شأنه مـا يُصنَـع بـالمولود، ثُمَّ سدَّت عليه المغارة، ثُمَّ رجعت إلـى بيتـها، ثُـمَّ كـانت تُطالعـه فـي المغـارة، فتنظـر مـا فعـل، فتجده حيّاً يمصُّ إبهامه. يزعمون ـ والله أعلم ـ أنَّ الله جعل رزق إبراهيم فيـها، ومـا يجيئـه مـن مصِّه [. .] وكان اليوم ـ فيما يذكرون ـ على إبراهيم في الشّباب كالشّهر، والشّهر كالسّنة. فلم يلبث إبراهيم في المغارة إلاَّ خمسة عشر شهراً، حتّى قال لأُمِّه: أَخْرِجيني أنظر. فأخرجتـه عشاء، فنظر وتفكَّر في خَلْق السّماوات والأرض، وقال: إنَّ الذي خَلَقَني ورزقنـي وأطعمنـي وسقاني لربِّي، ما لي إله غيره. ثُمَّ نظر في السّماء، فرأى كوكباً قال: ﴿ هَٰذَا رَبِّي ﴾، ثُـمَّ اتّبعـه بنظره إليه حتّى غاب، فلمّا أفل قال ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ ﴾ [. .][3]".

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص143. ولا يذكر ابن كثير الخوارق التي تمّت في هذه المغارة، التي وُلد فيـها إبراهيـم، رغم إشارته إلى أنَّ المُفسِّرين وابن إسحاق ذكروا خوارق عديدة.

(2) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م5، ص245.

(3) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م5، ص245.

ما إنْ خرج إبراهيم من بطن أُمّه حتّى عاد إلى "بطن" أُخرى تُمثّلها هـذه المغارة[1]. هُنـاك كانت الحياة. أمّا في الخارج؛ فكان الموت يُخيّم على الأرض. كُلّمَا ولدت امرأة ووهـب الإله مولودها الحياة، قامت يد النّمرود تُوقف الحياةَ، وتنشـر الـهلاكَ. فكـانت المغـارة هـي النّجاة. وفـي المغـارة ابتـدأت تجربـة الذُّرّيّة بـالعودة إلـى "الفطرة" التـي ترمـز إليـها هـذه المغـارة نفسـها، وبالاعتماد على الرّعاية السّماويّة التي لم تُفارقه لحظة. "جُعل له رزقه في أصابعه، فإذا مصّ إصبعاً من أصابعه وجد فيها رزقاً"[2]، وجُعل له حارس، لا يراه، يحرسـه، ثُمّ أتـاه جبريل، فعلّمه دينه"[3]. ولمّا أتمَّ هـذه المرحلة خرج. كـان عُمره ـ إذْ ذاك ـ خمسة عشر شـهراً، وشـهر الحكاية سنة، كما ذكَر الطّبَري أعلاه. ووقف على أمر الكون، كما يشهد على ذلـك القُرآن: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾[4]. فقـال مُجاهد في ذلك: "تفرّجتْ لإبراهيم السّماواتُ السّبعُ حتّى العرش، فنظر فيهنَّ، وتفرّجتْ لـه الأرضـون السّبع، فنظر فيهنَّ". وقال السّدي: "أُقيم على صخرة، وفُتحت له السّماوات، فنظـر إلـى ملك الله فيها، حتّى نظر إلى مكانه في الجنّة. وفُتحت لـه الأرضـون، حتّـى نظر إلـى أسـفل الأرض". وقال سعيد بن جُبير: "كُشف له عن أديم السّماوات والأرض، حتّى نظر إليهنَّ على صخرة، والصّخرة على حُـوت، والحُوت على خـاتم ربِّ العزّة لا إلـه إلاَّ الله". وزاد آخرون على ذلك تفاصيل أدقّ وأبلغ[5].

إنَّ امرأً مرس الحياة في المهد صبيّاً، واطّلـع ـ في لحظة ـ علـى مـا كـان محجوباً من أمر الأرض والسّماء والماضي والحاضر والمُستقبل، لهُو امرؤ على أمر عظيم: جـاء يحمـل النّظام المدّني لحياة لا تعرف غير العُنف والقتل وسفك الدّماء. فـانظر النّمـرود ينحـر كُلَّ ذكَر، حتّى لا تتحقّـق رُؤيـة "أصحـاب القـوم" الذيـن أخـبروه "أنَّ مولـوداً يُولَـد يُسـفّهُ أحلامـهم، ويزيـل

(1) كثيراً ما ترمز المغارة إلى بطـن الأمّ والعودة إلـى الأرض التي تُمثّل الأصـل. وقـد عـالج هـذا الموضُـوع بإسـهاب باشلار، فانظره في: Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, pp. 187 - 214.

(2) الطّبَري، جـامع البيـان في تـأويل القُرآن، م5، ص243. وانظـر كذلـك: الثّعلبي، عرائـس المجالس، ص64، والكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص ص204 ـ 206 وفيهما الكثير من الأُمُور العجيبة والخوارق الغريبة.

(3) المسعودي، مُرُوج الذّهب، م1، ج1، ص57.

(4) الأنعام/6/ 75.

(5) انظر مُجمل هذه الأخبار في: الطّبَري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م5، ص242. ورغم أنَّ ابن كثير يذكر عدداً من هذه الأخبار نقلاً، كما يُصرّح بذلك، عن الطّبَري، فإنّه يبدو مُتحرّزاً بشأنها، انظر: ابن كثير، التّفسير، ج2، ص143.

عبادتهم[1]، وحتَّى يظلَّ له السُّلطان، ويظلَّ ـ هُوـ شامخاً يُحيي، ويُميت[2]. لذلك ذهب الأطفال قرابين. وفي لحظة تماه كدنا نجزم ـ والقصَّة تُلاعبنا، وبنا تميد ـ أنَّ إبراهيم صار شبيهاً بالنّمرود، يُحيي مثالَه، ويُعيد. ها هُو يتَّجه إلى المنحر وراءه الغُلام الحليم؛ ليذبحه للدِّين القديم، فيفعل ما كان يفعله النّمرود.

ولكنَّ سَرَبَ إبراهيم لم يكن "جُحر الوحشي"[3] بل كهفاً في جبل، مَن يدخله "ينال رشداً في دينه وأُمُوره، ويتولَّى أُمُور السُّلطان، ويتمكَّن"[4]. وقد خرج إبراهيم منه مُفعماً إنسانيَّة وحكْمة، مثلما قام هرمس، ينصر الظَّالم، ويُرشد التّائه، ويُساعد ذا الحاجة[5]. ولا يُمكن لإبراهيم كهذا أنْ يُعيد مثال النّمرود. كُلُّ شيء يُهيِّئه إلى شقِّ طريق جديدة، كتلك التي شقَّها هرمس في القصَّة أعلاه. فكان الكبش. وكان الفداء. وكانت نجاة الطّفل، الطّفل إسماعيل، أو الطّفل إسحاق، أو الطّفل الذي لا يحمل اسماً، ونجا من القتل.

2 ـ الفضاء المُقدَّس:

1 ـ الزّمن المُقدَّس:

لا يستقيم الدِّين إلاَّ في ظلِّ ترسيخ الزّمن المُقدَّس، فترى الثّقافات تنبش في ماضيها البعيد؛ لتقف على نُقطة تُؤرِّخ بها لذلك الزّمن[6]. ولم تُخالف الثّقافةُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ هذه المنظومةَ. فعادت إلى ماضيها، كما عاد غيرها، وأصَّلتْ دينها، حتَّى لا يبدو مُحَمَّد لقيطَ

---

(1) المسعودي، مُرُوج الذّهب، م1، ج1، ص56.

(2) انظر قصَّة الذي حاجَّ إبراهيم، وادّعى أنَّه يُحيي ويُميت في: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص296 ـ 297.

(3) "السَّرَب جُحر الوحشيّ"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادَّة سرب.

(4) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص198.

(5) انظر خصائص هرمس ورُمُوزه في:
Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, article : *Hermès.*

(6) يحظى الزّمن ـ لعلاقته الوثيقة بالمُقدَّس ـ باهتمام الدّراسات في تاريخ الأديان والأنثرُوبُولُوجيا، ويحظى ـ بوصفه عُنصُراً هامّاً في إبداع الشُّعُوب من آداب وفُنُون ـ باهتمام الباحثين في هذه المجالات، انظر مثلاً:
M. Eliade, *Le mythe de l'eternel retour* ; *Traité d'histoire des religions*, pp. 327 - 342 ; Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 325 - 329, 361, 374, 429 ; Harald Weinrich, *Le temps.*

وانظر كذلك: عبد الصّمد زايد، مفهوم الزّمن ودلالاته في الرّواية العَرَبيَّة المُعاصرة.

الزّمن والتّاريخ. وفي بحثها اهتدت إلى النُّقطة الأصل التي بها ابتدأ التّاريخ الجيد. ولم تكن تلك النُّقطة غير وقفة إبراهيم على الكبش يذبحه عند "المنحر من منىً". وابتدأ الإسلام لمّا ذبحه. وها ابن عبّاس يُقسم القَسَمَ وراء القَسَم، كَمَنْ يضع رقبته للذَّبح، فيقوم شهيداً على ذلك: "فَذَبَحَهُ، فَوَ الذي نفس ابن عبّاس بيده لقد كان أوّل الإسلام"[1]. فكان ذبح الكبش عنده بداية النّظام الجديد. وكان النّظام الجديد الإسلام، جاء يُبشِّر به أبو الأنبياء إبراهيم. ولم يبخل القرآن على المُفسِّر بما يُمكّنه من البُرهان على هذا الأمر، فقامت الآيات تُنير سبيله، وقد ربطت صراحة بين إبراهيم والإسلام:

﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ [. .] قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ [. .] قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾[2]؛ ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا ﴾[3]؛ ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ ﴾[4].

وإذا لم يكن الرّبط بين إبراهيم والإسلام صريحاً في الآيات وجد فيها المُفسِّر مادّةً سهلة التّطويع للغرض، ووجد في الأحاديث وأقوال الصّحابة والتّابعين ما يُضفي الشّرعيّة اللأزمة على كلامه. فكانت الكلمات التي ابتَلى بها إبراهيمَ ربُّه، فأتمّهن[5] تعني "المناسك" أو "الإسلام"[6]، وكان الحنيف[7] يعني "الذي يستقبل البيت بصلاته، ويرى أنّ حجّه عليه إنْ

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص16.

(2) البقرة2/ 131 . 132 ، 133 ، 136 .

(3) آل عُمران3/ 67 . حول إبراهيم والحنيفيّة: البقرة2/ 135؛ النّساء4/ 125؛ الأنعام6/ 161؛ النّحل16/ 120 .

(4) الحجّ22/ 78 .

(5) البقرة2/ 124 .

(6) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص157 .

(7) مثلاً البقرة2/ 135 .

استطاع إليه سبيلاً[1]» وهُو ـ دُون منازع ـ مَن اعتنق الإسلام. وكانت ملّة إبراهيم[2] لا تعني شيئاً آخر غير الإسلام[3]، وكذلك السّلم فهُو الإسلام[4].

وإذْ ثبت أنَّ الأرض عرفت الإسلام ساعة قام إبراهيم أُمّةً قانتاً حنيفاً داعياً إليه[5]، فإنَّ هذا لا يعني أنَّ الإسلام لم يكن ـ في البدء ـ موجوداً. وكان لابُدَّ للمنظومة الفكريّة أنْ تُثبت ذلك؛ لأنَّ الزّمن المُقدَّس في الأرض في حاجة إلى عَود على بدء؛ حتّى يجد له في الخَلْق الأوَّل أصلاً. ونظراً إلى أنَّ ﴿ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾[6] كما جاء ذلك صراحة في القُرآن؛ إذْ أخبر تعالى بأنَّه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام[7]، ونظراً كذلك إلى أنَّ الله قديم ودائم في ذات الوقت، فإنَّ الإسلام هُو ـ بالضّرورة ـ دين قديم ودائم، مَن ابتغى غيره ديناً لا يُقبَل منه[8].

وتتواصل هذه الشّرعيَّة بعد الحياة الدُّنيا، فنجد الإسلام في الآخرة دين الله الذي تُختم به الحلقة عند نهاية المطاف، فيأتي اللهُ يوم القيامة، كما جاء ذلك في الحديث، فيقول: "يا ربِّ؛ أنتَ السّلام، وأنا الإسلام. فيقول الله تعالى: إنَّك على خير، بكَ اليوم آخذ، وبكَ أُعطي[9]"، فإذا هُو ميزانُ الله العَدْلُ، به الجزاء وبه العقاب. وما يشهد ـ أيضاً ـ على قِدَم الإسلام عند الله ارتباطه بالفطرة التي تُمثّل الطّبيعة الأُولى، التي يُولَد عليها الخَلْق. وهي طبيعة لا تُشكّل عند المُفسّر شيئاً آخر غير الإسلام[10].

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص177.

(2) مثلاً: النّساء4/ 125؛ الأنعام6/ 161؛ الحجّ22/ 78.

(3) وقد جاء الرّبط واضحاً في هذا الحديث الذي ساقه ابن كثير: "كان رسول الله ـ ﷺ ـ إذا أصبح قال: أصبحنا على ملّة الإسلام وكلمة الإخلاص ودين نبيِّنا مُحمّد وملّة أبينا إبراهيم حنيفاً"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص189.

(4) ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾، البقرة2/ 208؛ ابن كثير، التّفسير، ج1، ص235.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص235.

(6) آل عُمران3/ 19.

(7) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص334.

(8) ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾، آل عُمران3/ 85.

(9) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص358.

(10) ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، الرُّوم30/ 30. وانظر تفسير ذلك في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص417، حيثُ يذكر استناداً إلى الأحاديث "أنَّ الله ـ تعالى ـ فطر خَلْقَه على الإسلام، ثُمَّ طرأ على بعضهم الأديان الفاسدة كاليهُوديّة والنّصرانيّة والمجوسيّة".

من خصائص الزّمن المُقدّس - إذا ما تأصّل في البدء، وتجذّر عند العود الأخير - أنْ يتكرّر حدُوثه، فيبرز من حين إلى آخر، خلال الزّمن المُشترك العامّ الذي هُو الزّمن الواقع، وذلك ليُجدّد العهد معه، ولتسير الحياة على وقعه. ولا حياة للزّمن إلاّ في ظلّ العودة إلى الظُّهُور من حين إلى آخر، وكأنّه يخاف أنْ تنساه المجموعة إذا ما طال غيابه. ولمّا كان "الإسلام هُو ملّة الأنبياء قاطبة، وإنْ تنوّعت شرائعهم، واختلفت مناهجهم"[1]، يشهد على ذلك قول الرّسول: "نحنُ معشر الأنبياء أولاد علاّت، ديننا واحد"[2]، فقد اقتضى الأمر أنْ يأتي كُلُّ نبيّ في مرحلة بعينها؛ ليُذكّر بالدّين؛ أيْ بالإسلام. ولا اختلاف في أنّ "جميع الأنبياء قبله (=مُحمّد) كُلّهم كانت دعوتهم إلى الإسلام [. .] وقد أخبر تعالى عن نُوح أنّه قال لقومه: ﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[4]، وقال يُوسُف عليه السّلام: ﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[5]، وقال مُوسَى: ﴿ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ ﴾[7]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّۦنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾[8]، فأخبر تعالى أنّه بعث رُسُله بالإسلام"[1]. وقد كانت هذه الفكرة

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص177.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص177.
(3) يُونُس10/ 72.
(4) البقرة2/ 130 ـ 132.
(5) يُوسُف12/ 101.
(6) يُونُس10/ 84.
(7) المائدة5/ 44.
(8) المائدة5/ 111.

قارَّة عند ابن كثير، فيُذكِّر بها كُلَّمَا سنحت له الفُرصة، ويردُّ كُلَّ شيء إلى الإسلام. فاسمعه يُفسِّر إنَّ ﴿ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ [. .]﴾[2] فيقول: "فإنَّ مَن اتَّصف بهذه الآية، فقد دخل في عُرى الإسلام كُلِّها، وأخذ بمجامع الخير كُلِّه"[3].

ولكنْ؛ كُلَّمَا جاء نبيٌّ بالدِّين الحقِّ، قام أهله يردُّونه، فلا هُو نجح في فرض الإسلام، ولا هُم اتَّبعوه، وعملوا بتعاليمه. لذلك لم يغطِّ زمن الإسلام المُقدَّس الزَّمن الواقعي العامَّ. فالأنبياء "مُتفاوتون فيه (=الإسلام) بحسب شرائعهم الخاصَّة التي ينسخ بعضها بعضاً"[4]. والنَّاس الذين جاءهم أُولئك الأنبياء "كانوا يقرؤون في كتاب الله إنَّ الدِّين الإسلام، وإنَّ مُحَمَّداً رسول الله، وإنَّ إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا بُرآء من اليهُوديَّة والنَّصرانيَّة [. .] فكتموا شهادة الله عندهم من ذلك"[5]، [و] اعتاضوا عن الهدى وهُو نشر ما في كُتُبهم من صفة الرَّسول وذكْر مبعثه والبشارة به من كُتُب الأنبياء، واستبدلوا عن ذلك، واعتاضوا عنه الضَّلالة، وهُو تكذيبه والكُفْر وكتمان صفاته في كُتُبهم"[6]. فكانوا - بهذا الفعل - قد كذَّبوا أنبياءهم، وحرَّفوا كُتُبهم، وحادوا عن تعاليمهم، وإنَّهم ليستمرُّون على تلك الحال، حتَّى لتراهم يُكذِّبونهم يوم الحشر، ولولا شهادة مُحَمَّد وأُمَّته عليهم، بين يدَيْ الله، لاستفحل أمرهم، وذهب أنبياؤهم ضحيَّة أعمالهم: "قال رسول الله ﷺ: يجيء النَّبيّ يوم القيامة ومعه الرَّجلان وأكثر من ذلك، فيُدعى قومه، فيُقال لهم: هل بلَّغكم هذا؟ فيقولون: لا. فيُقال له: هل بلَّغتَ قومكَ؟ فيقول: نعم. فيُقال: مَن يشهد لكَ؟ فيقول: مُحَمَّد وأُمَّته. فيُقال لهم: هل بلَّغَ هذا قومَه؟ فيقولون: نعم. فيُقال: وما علمكم؟ فيقولون: جاءنا نبيُّنا فأخبرنا أنَّ الرُّسُل قد بلَّغوا"[7]. ويتحقَّق بهذه الشَّهادة ما كان الله وضعه - من قبلُ -

---

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص189.
(2) البقرة2/ 177.
(3) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص197.
(4) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص189.
(5) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص179.
(6) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص196.
(7) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص181.

مشروعاً في هذه الأُمَّة ورسوله؛ إذْ قال: ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[1]، وهُو يعني ـ بذلك ـ : "إنَّما جعلناكم هكذا أُمَّة وسطاً عدولاً خياراً مشهوداً بعدالتكم عند جميع الأُمم؛ لتكونوا يوم القيامة ﴿شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾؛ لأنَّ جميع الأُمم مُعترفة ـ يومئذ ـ بسيادتها وفضلها على كُلّ أُمَّة سواها، فلهذا تُقبَل شهادتهم عليهم يوم القيامة في أنَّ الرُّسُل بلَّغتهم رسالة ربِّهم، والرّسول يشهد على هذه الأُمَّة أنَّه بلَّغها ذلك"[2].

وإذْ اختار الله مُحَمَّداً وقومَه ليكونوا شُهداء يوم الدِّين؛ فلأنَّ مُحَمَّداً هُو ـ وحده ـ الذي استطاع أنْ يُبلِّغ الرّسالة التي فشل في تبليغها غيره، فنجح حيثُ فشلوا، ولأنَّ قومه هُم ـ وحدهم ـ الذين لم يُكذِّبوا نبيَّهم، ولا النَّبيِّين قبله، ولم يحرِّفوا الدِّين الذي جاء به، وجاؤوا به من قبلُ، ولم يُقبَل منهم. ولَمَّا نجح مُحَمَّد في الإبلاغ، واستقام أمر القوم، وخضعوا، كُتبَ للإسلام الاستمرار؛ "فنُسخَت [الشّرائع] بشريعة مُحَمَّد ﷺ التي لا تُنسَخ أبد الآبدين، ولاتزال قائمة ومنصورة وأعلامها منشورة إلى قيام السّاعة"[3]. وفي استمرار هذه الشّريعة وتواصلها من مُحَمَّد إلى يوم الدِّين يَرسخ الزّمنُ المقدّسُ استمراريَّةً مُطلقةً، فيطغى على الزّمن الواقعي العامّ، الذي يختفي أمام تواصل الرّسالة ونصرتها وانتشار أعلامها ونُهُوضهم بها. ومن خلال هذا الزّمن المُقدَّس يكتسب صاحب الشّريعة، مُحَمَّد، قُدسيَّته، ويكتسب أعلام الأُمَّة ـ بانتسابهم إليه ومُواصلتهم عمله ـ قُدسيَّةً أيضاً.

إنَّ الزّمن المُقدَّس ـ بعد أنْ كان أحداثاً عارضة ـ يقوم بقيام النَّبي، ويختفي باختفائه، أصبح زمناً مُتواصلاً ساعة جنَّدت الأُمَّة كُلُّها نفسها لتكون مُحَمَّداً، ولتذود عن دين مُحَمَّد، حتَّى لا يمسَّه التّحريف، ولا يُخامر أهله الإشراك، ولا يتسرَّب إلى النُّفُوس الشَّكُّ. فلا حاجة ـ وقد آلت الأُمُور إلى ما آلت إليه ـ أنْ يقوم بعد مُحَمَّد نبيّ يدعو إلى الإسلام. فكان مُحَمَّد خاتم النَّبيِّين، وقامت العُلماء يُعزِّزون مكانته في حلقة الأنبياء، ويربطونه ربطاً مُباشراً بإبراهيم، سيِّد النّظام الجديد، الذي كان "أوَّل مَن اختتن، وأوَّل مَنْ ضاف الضّيف، وأوَّل مَنْ

---

(1) الحج/22/ 78.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص230.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص189.

قلّم أظفاره، وأوّل مَنْ قصّ الشّارب [. .] وأوّل مَنْ خطب على المنابر [. .] وأوّل مَنْ برد البريد، وأوّل مَنْ ضرب بالسّيف، وأوّل مَنْ استاك، وأوّل مَن استنجى بالماء، وأوّل مَن لبس السّراويل"[1]. وإذْ تُحدِّث هذه الأفعال بما بلغته البشريّة من مَدَنيّة وحضارة، فإنّها تُقرِّبنا - أيضاً - من شريعة مُحَمَّد التي غلبت عليها تلك الأُمور التي جاء بعضها للمُحافظة على نظافة الجسد والرُّوح، وبعضها للدّفاع عن الدِّين الحقّ، وبعضها لتبليغه إلى النّاس. وقد كان مُحَمَّد إذا ما اتَّخذ شيئاً برّره باتّخاذ إبراهيم إيّاه من قبلُ، لذلك تراه يقول: "إنْ أتَّخذ المنبر، فقد اتَّخذه أبي إبراهيم، وإنْ أتّخذ العصا، فقد اتّخذها أبي إبراهيم"[2].

وقد مكّن هذا النّسج على منوال الأب الأوّل مُحَمَّداً أنْ يفوز وحده من بين الأنبياء والرُّسُل بالانتماء الكُلّيّ إلى إبراهيم. واكتسبت العلاقة بينهما شرعيّة وقُدسيّة في القرآن، فجاء فيه: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3]، "وهذا النّبيّ يعني مُحَمَّداً ﷺ والذين آمنوا من أصحابه المُهاجرين والأنصار ومَن تبعهم بعدهم"[4]. وقد ساوى الله بين إبراهيم ومُحَمَّد مُساواة تامّة ساعة اصطفاهما خليلَيْن وحيدَيْن له، وكان مُحَمَّد يفخر بذلك، ويقول: "إنّ الله اتَّخذني خليلاً كما اتَّخذ إبراهيم خليلاً"[5]. كما كان، في تواضع شديد، يجعل إبراهيم سبباً في اصطفائه؛ لأنّ أوّل أمره ابتدأ بدعوة أبيه إبراهيم[6]؛ إذْ طلب من ربّه ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[7]. فكان من تمام دعوة

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص158.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص158. وقد شاع عند المُفسِّرين وكُتّاب السِّيرة كثير من هذه الأحاديث التي تجعل مُحَمَّداً مُرتبطاً في أعماله بما سنّه إبراهيم من قبلُ. ورغم أنّ ابن كثير نسج على منوال غيره، وذكّر هذا الحديث، وغيره في هذا المجال، وأشار إلى أنّ القُرطبي تكلّم "على ما يتعلّق بهذه الأشياء من الأحكام الشّرعيّة" فإنّه قد ضعّفه مُقتدياً في ذلك بابن جرير.

(3) آل عُمران3/ 68.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص352.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص530.

(6) لمّا سئل مُحَمَّد: "يا رسول الله: ما كان أوّل بدء أمرك؟ قال: دعوة أبي إبراهيم وبُشرى عيسى بي، ورأت أُمّي أنّه خرج منها نُور أضاءت له قُصُور الشّام"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص175، وكذلك: ج1، ص166.

(7) البقرة2/ 129.

إبراهيم لأهل الحَرَم أنْ يبعث الله فيهم رسولاً منهم؛ أيْ من ذُرِّيَّة إبراهيم، وقد وافقت هذه الدّعوة المُستجابة قَدَرَ الله السّابق في تعيين مُحَمَّد صلوات الله وسلامه عليه رسولاً في الأُمِّيِّين إليهم، وإلى سائر الأعجميِّين من الإنس والجنّ. [وكان] أوّل مَنْ نوَّه بذكْره وشهره في النّاس إبراهيم عليه السّلام، ولم يزل ذكْره في النّاس مذكوراً مشهوراً سائراً، حتّى أفصح باسمه خاتم أنبياء بني إسرائيل نسباً؛ وهُو عيسى ابن مَرْيَم عليه السّلام؛ حيثُ قام في بني إسرائيل خطيباً، وقال: ﴿ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾[1][2].

ولكنْ؛ رغم العناية الشّديدة التي تُبديها السُّنَّة الثّقافيَّة لإلحاق مُحَمَّد بإبراهيم، وإكسابه شرعيَّةً منه، فإنَّها لا تنسى - كُلَّمَا سنحت لها الفُرصة - أنْ ترفع مُحَمَّداً فوق غيره من الأنبياء؛ حتّى ليستحيلوا في النُّصُوص - أحياناً - مُجَرَّد وسائط جاؤوا للتّبشير بمُحَمَّد، والإعداد لظُهُوره. كذلك كان دور مُوسَى وعيسى، ولكنْ؛ كذلك كان دور إبراهيم أيضاً. فمُحَمَّد "كان خاتم الأنبياء وسيِّد ولد آدم على الإطلاق وصاحب المقام المحمود الذي يرغب إليه الخَلْق حتّى الخليل عليه السّلام. [. .] وليس يلزم من كونه ﷺ أُمر باتّباع ملَّة إبراهيم الحنيفيَّة أنْ يكون إبراهيم أكمل منه فيها؛ لأنّه - عليه السّلام - قام بها قياما عظيماً، وأُكملت له إكمالاً تامّاً لم يسبقه أحد إلى هذا الكمال"[3]. ولكنَّ مُحَمَّداً كان - دوماً - مُتواضعاً قنوعاً، فلم يفخر على غيره، ولم يُظهر ما حظي به لدى ربِّه من مكانة. وكان يُردِّد ذلك، ويقول: "ألا وإنِّي حبيب الله ولا فخر، وأنا أوّل شافع، وأوّل مُشفع ولا فخر، وأنا أوّل مَنْ يُحرِّك حلقة الجنَّة، فيفتح الله، ويُدخلنيها ومعي فُقراء المُؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأوّلين والآخرين يوم القيامة ولا فخر"[4]. فمُحَمَّد لم يكن مُتّبعاً ملَّة إبراهيم وحسب. بل إنّه أضفى عليها كمالاً ما كان لها، ورسَّخها في النّاس، وهُو ما لم يحدث قبله قطُّ، وجعلها فيهم يُسراً، لا عُسراً. وقد عبَّر

---

(1) الصّفّ 61/ 6.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص175.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص189.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص531.

عن ذلك قائلاً: "بُعثتُ بالحنيفيَّة السَّمحة"[1]. التي هي أحبُّ الأديان إلى الله[2]. فالحنيفيَّة كانت مُجَرَّدة عند إبراهيم، فصارت مع مُحَمَّد سمحة، فأصابت من النّاس قبولاً، فذادوا عنها بأنفسهم، واستمرَّت فيهم. ذلك هُو ما يُميِّز زمن الإسلام المُقدَّس، الذي ابتدأ مع مُحَمَّد، وتواصل معه، وسيتواصل، حتَّى يوم الدِّين. في حين أنَّ الإسلام من قبلُ، يوم كان حنيفيَّة وحسب، كان ينهض به الأنبياء وحدهم من دُون النّاس، فجاء زمنه زمناً مُتقطِّعاً.

2 ـ المكان المُقدَّس:

لا يستقيم الدِّين إلاَّ في ظلِّ الأرض المُقدَّسة. ومثلما كان إبراهيم واضع حجر الأساس للزّمن الإسلامي المُقدَّس، فإنَّه كان ـ أيضاً ـ مُكتشف أرض الإسلام المُقدَّسة. اكتشفها بإيعاز من الله لَمَّا "بوأ [له] مكان البيت؛ أيْ أرشده إليه، وسلَّمه له، وأذن له في بنائه"[3].

ولم يخلُ اكتشاف الأرض المُقدَّسة من تدخُّل كائنات عجيبة خضعت لها العمليَّة، شأنها شأن كُلِّ اكتشاف أرض مُقدَّسة. فقد حمل البُراق إبراهيم من الشّام إلى أرض مجهولة. ولَمّا توقَّف به عندها أعلمه جبريل أنَّ تلك هي الأرض التي أُمر بأنْ يسري بأهله ـ هَاجَر وإسماعيل ـ إليها، بعد أنْ طردتْهُمَا سارة الزّوجة الشّرعيَّة المُدلَّلة، وأنْ يبني فيها بيتاً لله. فحطَّ رحله، وأسكن أهله، وتركهما، وعاد. فقامت الأرض المُقدَّسة لهما حامياً وراعياً[4]. وفي رواية أُخرى يختفي البُراق ودليله جبريل، ويُعوَّضان بريح يُرسلها الله إلى إبراهيم لَمَّا احتار في الاهتداء إلى مكان البيت الذي طُلب إليه أنْ يرفعه. وكان اسم هذه الرّيح "السكينة وهي ريح خجوج، ولها رأسان، فاتَّبع أحدهما صاحبه، حتَّى انتهى إلى مكَّة، فتطوَّت على موضع البيت كطيِّ الجحفة،

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص229.
(2) "قيل لرسول الله: أيُّ الأديان أحبُّ إلى الله تعالى؟ قال: الحنيفيَّة السّمحة"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص189.
(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص209. والآية المُفسَّرة هي: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾، الحجُّ/22/ 26.
(4) "إنَّ الله لَمَّا بوأَ إبراهيم مكان البيت، خرج إليه من الشّام، أو خرج معه بإسماعيل وبأُمّه هَاجَر وإسماعيل طفلٌ صغير يرضع، وحملوا على البُراق ومعه جبريل يدلُّه على موضع البيت ومعالم الحَرَم. وخرج معه جبريل، فلا يمرُّ بقرية إلاَّ قال: أَبهذا أُمرْتَ يا جبريل؟ فيقول جبريل: امضه. حتَّى قدم به مكَّة [. .]"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص170.

ولُمر إبراهيم أنْ يبني حيثُ تستقرُّ السكينة، فبنى[1]. فالقَصَص لا تجعل أبطالها البشر، حتَّى إنْ كانوا أنبياء، يضعون أُسُس الدِّين إلاَّ باهتداء من كائنات عجيبة أحياناً، طبيعيَّة بسيطة أحياناً أُخرى، يُلهمها الله المعرفةَ، ويُوجِّهها الوُجهةَ التي يُريد، فيرعاها جبريل، ويحوطها، حتَّى تقف؛ حيثُ يجب أنْ تقف. فهجرة مُحَمَّد انتهت حيثُ وقفت النَّاقة. والنَّحر تمَّ في المكان الذي فرَّ إليه الكبش[2].

ما أنْ يطأ إبراهيم المكان بقدَمَيْه حتَّى تُبعَث الأرض المُقدَّسة. فإذا هي خَلْق جديد يُذكِّر بعمليَّة الخَلْق الأُولى. فهذا المكان كان ـ قبل نُزُول إبراهيم ـ قفراً خالياً من كُلّ حياة إلاَّ من عماليق. فمكَّة "إذْ ذاك عضَاهٌ وسَلَمٌ وسَمُرٌ، وبها أُناس يُقال لهم العماليق [. .] والبيت ـ يومئذ ـ ربوةٌ حمراءُ مَدَرَةٌ[3]". وهي كُلُّها أوصاف تُوحي بالوحشة، وتبعث في النَّفس الخوف، وتُرسِّخ المكان في عالم العماء البعيد. فتُذكِّر هذه الأرض ـ في خلائها وسُكَّانها أُولئك، بحالة الكون قبل الخَلْق، لَمَّا كان في عماء وماء يغمر كُلَّ حياة، تسكنه عفاريت البحر الوحشيَّة القاتلة. ولم تتمّ عمليَّة التَّعمير إلاَّ بقهر العماء والقضاء على الكائنات البدائيَّة؛ مثل تيامات والبهموت والتَّماسيح النَّافثات النَّار نفثاً[4].

---

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص169. ونجد ـ أحياناً ـ مخلوقات عجيبة أُخرى ساعدت إبراهيم إلى الاهتداء إلى البيت منها الفَرَسُ، وقد ذكَر ذلك ـ مثلاً ـ الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص217. "والخجوج الرِّيح الشَّديدة المَرّ، أو المُلتوية في هُبُوبها"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادَّة خجج.

(2) وقد رأينا أعلاه، "الكبش ذا العهن من ذهب" يحمل فريكسوس إلى مكان جديد عليه، ولَمَّا استقرَّ به قرَّبه قُرباناً في ذلك المكان. وقد ذكَر إلياد أمثلة أُخرى أوكَلَتْ فيها الشُّعُوب أمر اكتشاف أماكنها المُقدَّسة إلى حيوانات عجيبة، انظر:
Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 312 - 313.

(3) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص170. وعضاه (جمع عضهة أو عضاهة) "أعظم الشَّجر، أو الخَمْط، أو كُلّ ذات شوك". والخَمْط "شجر كالسِّدر، وشجر قاتل، والحَمْط الحامض من كُلّ شيء". ومن المعاني التي نجدها في المُشتقَّات من عضه: "العَضهُ الكذب والبُهتان والسِّحْر" و"الحيَّة العاضه والعاضهة التي تقتل من ساعتها". والسَّلَم "شجر أو الحجارة أو لدغ الحيَّة". والسَّمُر شجر أيضاً، ومن معانيها اللَّيلة والظُّلمة. والمَدَر "قطع الطِّين اليابس". انظر: الفيروزابادي، القاموس المُحيط، الموادّ التَّالية: عضه، خمط، سلم، سمر.

(4) تمَّ خَلْق الكون في بابل بقتل تيامات (انظر عملنا أعلاه ص ص 73 ـ 77). وتمَّ في التَّوراة بقهر الوحش البهموت. وتمَّ فوز جازون Jason بالعهن الذَّهبي، بانتصاره على التِّمساح وقتله، انظر:
Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, articles : *Jason*, *Argonautes*.

كانت مكّة ـ إذنْ ـ فضاءً عماءً، تحوّل ساعة مسّه إبراهيم أرضاً مُؤهّلة؛ ليُوضع عليها البيت الحرام. فصار موضع البيت من تلك الأرض مُقدّساً. ولم تقف العمليّة عند هذا الحَدّ. بل كان لابُدّ من مُواصلة الرّحلة في الفَضَاء العَمَاء، ولابُدّ من توسيع رُقعة الأرض المُقدّسة، فقامت شخصيّات أُخرى ـ كانت لها علاقاتٌ وثيقة بإبراهيم، فأورثها نصيباً من عالمه المُقدّس ـ ففعلت مثل فعله. وطئت أقدامُهَا المكانَ، فخرج من ظُلمته إلى النُّور. وهُوَ ما كان من أمر هَاجَر وإسماعيل. تركهما إبراهيم بمكّة "وليس بمكّة ـ يومئذ ـ أحد، وليس بها ماء"[1]، فكانا في أرض صحراء جرداء قَفْر. موضع الطّفل لا ماء فيه ولا حياة، وطريق هَاجَر بين موضع الطّفل والصّفا والمروة طريق وعرة مُوحشة، لا بشر فيها، ولا نبات. وجرت بين تلك المواقع يلفظها هذا الجبل، ويردُّها ذلك الجبل، فتعود إلى الابن المُحتضر، هُناك مطروحاً أرضاً. وتُعيد الكَرَّة سبع مرّات مُتتالية، وهُوَ أقصى ما في وُسعها أنْ تفعل. لقد بلغ العدد مُنتهاه، الذي يُعبِّر عن كماله كما عبّرت السّماوات السّبع والأرضون السّبع عن كمال الخَلْق. وكان لابُدَّ ـ بعد هذا السّعي سبعاً ـ أنْ يحدث حادث، ويتمّ أمرٌ؛ لأنّ كُلّ شيء في ذلك كان يُحدِّث بعُسر الولادة، ويُنبئ ببدء الحياة: "عطشتْ، وعطش ابنها، وجعلت تنظر إليه يتلوّى، فانطلقت كراهيّة أنْ تنظر إليه، فوجدت الصّفا أقرب جبل في الأرض يليها، فقامت عليه، ثُمّ استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحداً، فلم ترَ أحداً، فهبطت من الصّفا، حتّى بلغت الوادي. رفعت درعها، ثُمّ سعت سعي الإنسان المجهود، حتّى جاوزت الوادي. ثُمّ أتت المروةَ، فقامت عليها تنظر هل ترى أحداً، فلم ترَ أحداً، ففعلت ذلك سبع مرّات [. .] فلمّا أشرفت على المروة، سمعت صوتاً، فقالت: صه ـ تريد نفسها ـ ثُمّ تسمّعتْ، فسمعتْ أيضاً، فقالت: قد أسمعت إنْ كان عندك غواث، فإذا هي بالمَلَك عند موضع زمزم، فبحث بعقبه، أو بجناحه، حتّى ظهر الماء [. .] وجعلت تغرف من الماء في سقائها وهُوَ يفور بعدما تغرف [. .]، فشربتْ، وأرضعتْ ولدها [أو] فجعلت تشرب من الماء، ويدرُّ لبنها على صبيّها"[2]. فكان الفرج بعد شدّة السّعي، ونبع الماء فوّاراً وهي تغرف، وهُوَ لا يتوقّف، فجرت الحياة في شرايين الأرض الموات التي كانت صُورة للعماء الأوّل توقّف بنبع الماء، أصل كُلّ شيء حيّ. ومع تدفُّق الحياة جديدة، يشعر المرء أنّ الخَلْق تمّ من جديد، فنبع الماء من لا شيء، وأقبل النّاس جماعات من حيثُ

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص167.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص167 ـ 168.

لا ندري، لا مُرشد لهم غير طائر حائم في الفضاء، واستقرُّوا مع هَاجَر وإسماعيل حول الماء[1]. فصار الفضاء المُوحش المجهول أُنساً، وصار نبع الماء بئراً مُقدَّسة في مائها الشّفاء، وصارت الصّفا والمروة علَمَيْن مُشعَّين في عالم الدِّين الجديد، بينهما يتمُّ سعي المُسلم، فيُعيد سعي هَاجَر، ويكرِّر - لا واعياً - عمليَّة الخَلْق من جديد.

وتبدو عمليَّة الخَلْق الجديدة - التي تحوَّلت فيها الصّحراء القفر الجافَّة إلى أرض ذات ماء وحياة وقداسة - أكثر تمثيلاً للمنظومة العَرَبيَّة الإسلاميَّة، وأكثر تعبيراً عنها. فعمليَّة الخَلْق الأُولى[2] التي تمَّت بتحوُّل الماء أرضاً وسماءً، تُعبِّر عن أُصُول الخَلْق السُّومريَّة في بابل، التي عانت - دُون شكٍّ - من هول فيضان الماء، وغَمْره الأرض، ووَقْفه الحياة، فتغنَّت بوَقْف الماء وقَهره بقَهْر إلهته تيامَات، فجمَّدتْهُ، فتحوَّل أرضاً، وبخَّرتْهُ، فتحوَّل سماء، فابتدأت الحياة. وهذه الصُّورة التي تبنَّتها القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة تبدو بعيدة عن أحاسيس عَرَب الجزيرة، الذين كانوا يُعانون من الجفاف، وقلَّة القطر، وينتظرون الماء طويلاً، ويضربون في الأرض، بأهلهم وماشيتهم، للبحث عنه. فالماء لم يكن ليُشكِّل عندهم مُصيبة من مصائب الدّهر، ولعلَّه لم يغمر أرضهم قطُّ. أمَّا قصَّة الصّحراء القفر، ذات الجفاف والحَرِّ؛ فهي شكل فعليّ للعماء والموت والهلاك. لذلك لَمَّا نبع الماء بدأت الحياة، وتكوَّرت الأرض، وارتفعت السّماء. فقصَّة اكتشاف الأرض المُقدَّسة في رحلة إبراهيم وهَاجَر وإسماعيل، هي قصَّة للخَلْق أكثر تجذُّراً في تُربة العَرَب. وهي - أيضاً - قصَّة خَلْق الإنسان الجديد في الكون، يُمثِّله إسماعيل الصّبيّ مُلقىً على تلك الأرض، ينتظر الماء لينطلق حيّاً. كان على الأرض "يتلوّى [. .] يتلبَّط [. .] كأنَّه ينشغ للموت[3]"، تُذكِّر حالته بذلك الإنسان الأوَّل، آدم، الذي خُلق من صلصال، وطُرح على الأرض، وبقي زمناً لا حياة فيه، ينتظر الرُّوح، فلمَّا نُفخت فيه قام حيّاً

---

(1) "فشربتْ، وأرضعتْ ولدَهَا [. .]، فكانت كذلك، حتَّى مرَّت بهم رفقة من جرهم، أو أهل بيت من جرهم، مُقبلين من طريق كداء، فنزلوا في أسفل مكَّة، فرأوا طائراً عائفاً، فقالوا: إنَّ هَذا الطَّائر ليدور على ماء، لَعهدنا بهذا الوادي، وما فيه ماء. فأرسلوا جرياً أو جريَّين، فإذا هُم بالماء. فأقبلوا [. .] وأُمُّ إسماعيل عند الماء، فقالوا: أتأذنينَ لنا أنْ ننزل عندك؟ قالت: نعم. فنزلوا، وأرسلوا إلى أهلهم، فنزلوا معهم"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص167.

(2) انظر عملنا أعلاه ص ص 60 - 61 - 85.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص167 - 168. و"تلبَّط تحيَّر واضطجع وتمرَّغ" و"نَشَغَ شَهَقَ حتَّى كاد يغشى عليه"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادَّة ليط، ومادَّة نشغ. وفي بعض الرّوايات نجد أنَّ هَاجَر ظنَّت إسماعيل قد مات فعلاً: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص169.

يسعى. وانتظر إسماعيل ـ وهُو لصيق تلك الأرض ـ أُمّه، لا يُغادرها، حتّى نبع الماء، ودرّ الثّديُ. فكان ذلك بمثابة نفخ الرُّوح في آدم، فقام حيّاً يسعى. وهي عمليّة ـ إذْ تُعيد المثال الأُنْمُوذَج الأوّل في خَلْق الإنسان ـ تُعبّر عن أنّ هذا الخَلْق الجديد هُو الخَلْق الحقُّ. وكأنّ الإنسان ـ قبل إسماعيل ـ كان إنساناً فاشلاً في النُّهُوض بخلافة الرّبّ على الأرض. ويدلُّ على ذلك أمران: غياب إبراهيم ساعة انطلقت الحياة جديدة في جسد الصّبيّ، فدلّ غيابه على انتهاء الزّمن القديم، واختفاء أُولئك العماليق، الذين كانوا يُعمّرون الأرض قبل إسماعيل، فاضمحلُّوا بمُجرّد استقرار الجنس الجديد في الأرض الجديدة. كانوا صُورة للإنسان الوحش، فزالوا، وحلّ محلّهم بشر، أُهّلوا لمُواصلة الرّحلة في عالم الدِّين الحقّ، الذي سبقهم إليه أبوهم إسماعيل، الذي لم يذهب قُرباناً في سبيل إحراز الأرض المُقدّسة، بل فداه الكبش، فلم يُغادر الأرضَ المُقدّسةَ، ولم يُغادرها أهله من بعدُ. لقد فاز إسماعيل حيثُ فشل آدم، الذي ذهب وحوّاء فداء للأرض القديمة الخَلْق، تلك الجنّة المُقدّسة التي طُردا منها، فذهبا ضحيّةً لها، أو قُرباناً[1]. إنّ كُلّ اكتشاف وكلّ خَلْق وكُلّ بناء يتطلّب ـ حتّى تتواصل الحياة فيه، وينعم بالاستقرار ـ ذبحاً، وإراقة دماء، وقُرباناً يُقدّم احتفاء بانتقال المكان من الظُّلمة إلى النُّور، من العماء إلى الخَلْق الحيّ، من الجهل إلى العلم، من الوُجُود بالقُوّة إلى الوُجُود بالفعل[2]. والكبش الذي فدى إسماعيل صُورة لهذا الطّقس، جاء يُبارك الأرض المُقدّسة الجديدة، ويحتفي بقُدُوم الإنسان "الكامل" الذي سينجح في فرض النّظام على تلك الأرض.

3 ـ البناء المُقدّس:

ما إنْ تتحدّد معالم الأرض المُقدّسة حتّى يقوم عليها البناء المُقدّس. فبيت الله ومعبد الآلهة وهيكل النّار، كُلُّها مظاهر شاهدة على المُرُور الفعلي من حالة العماء إلى حالة الخَلْق. لذلك؛ فهي مُقدّسة عند النّاس[3]. ويُمكن القول إنّ الوُجُود الفعلي للأرض المُقدّسة لا يبرز

---

(1) انظر عملنا أعلاه ص ص 85 ـ 96.

(2) Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, p. 33.

(3) وهُو أمر تشترك فيه الثّقافات على اختلافها، فتُعيد بعمليّة بنائها الهيكل، أو حتّى المدينة كُلّها أحياناً، عمليّة الخَلْق الأُولى. ولا تتمّ عمليّة البناء إلاّ بوازع ديني وتوجيه "إلهي"، فتُحرز الأماكن ـ بذلك ـ قداستها. انظر الفصل الذي عقده إلياد بهذا الشّأن: Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, pp. 17 - 23.

إلاّ من خلال البناء الذي يُوضَع فوقها. لذلك ارتبط اكتشاف الأرض المكّيّة المُقدّسة برَفْع البيت عليها. فكانت رحلة إبراهيم الأُولى إلى مكّة، يحمل هَاجَر وإسماعيل؛ ليستقرّاً بها، واكتشاف الماء وإسراع جرهم إليه، وذبح الكبش في المكان المُسمّى، عمليّات تُعَدُّ لرَفْع البيت. فلمّا بان تواصل الحياة عليها، وتأكّد استقرار الأمر فيها، رُفِعَ البيت فعلاً. فالأرض بسكّانها، وسكّان مكّة صاروا خير سكّان. ولو لم يكونوا كذلك لما تردّد عليهم إبراهيم الذي كان، رغم وُجُوده بالشّام مع سارة وابنها، لا يتخلّف عن زيارة مكّة، ومَن ترك فيها. فكان "يزور أهله بمكّة على البُراق سريعاً، ثُمَّ يعود إلى أهله[1] بالشّام. كانت سارة بالشّام تمنعه من زيارة مكّة، وإنْ سمحتْ، فتأمره أنْ لا ينزل عن دابّته[2]"، ومع ذلك؛ فقد تكرّرت زياراته إلى مكّة. كان ـ وفي غفلة من النّاس بالشّام ـ يبني أرضاً مُقدّسة جديدة. وكانت هذه الزّيارات المُتكرّرة التي وُضع له فيها البُراق زيارات مُقدّسة، غايتها التّثبُّت من أمر الأرض الجديدة، ورعايتها باستمرار، وجعلها على اتّصال تامٍّ بعالم إبراهيم المُقدّس.

كُلُّ بناء يُرفَع للمرّة الأُولى على أرض جديدة يحظى بالتّقديس؛ لأنّه هبة من الإله أراده؛ ليَنعمَ به عبادهُ المُصطفون. ولا يُرفع البناء إلاّ عند نُقطة بعينها من تلك الأرض، حتّى وإنْ كانت كلّها مُقدّسة. ولا يُهتدى إلى تلك النُّقطة إلاّ في ظلّ الأمر العجيب. لذلك قامت غمامة في موضع البيت، وكلّمت إبراهيم قائلة: "يا إبراهيمُ؛ ابن على ظلّي [..] على قدري، لا تزيد، ولا تنقص[3]". وقامت ـ في رواية أُخرى ـ الرّيح تتمطّى "فتطوّت على موضع البيت كطيّ الجحفة[4]"، فبنى؛ حيثُ استقرّت. وقامت ـ في رواية ثالثة ـ رأس الرّيح "في صُورة حيّة، فكشفت لهما (=إبراهيم وإسماعيل) ما حول الكَعْبَة على أساس البيت[5]". فتعرّف إبراهيمُ المكانَ. فأَمْرُ البيت أمر مُقدّس مُنذُ نشأته، أرشد اللهُ إليه عبدَهُ إبراهيم، وأمره

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص169.

(2) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص72. وانظر كذلك قصّة "مقام إبراهيم" في: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص161.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص169.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص169.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص170. وفي بعض الرّوايات ـ أيضاً ـ يرجع أمر اكتشاف البيت إلى الملك الذي بشّر هَاجَر مُنذُ استقرّت بالمكان مع ابنها؛ إذْ قال لها: "لا تخافي الضّيعة، فإنّ ههُنا بيتاً لله يبنيه هذا الغُلام وأبوه" فتحقّقت بشارته فيما بعدُ، انظر: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص167.

إبراهيمُ المكانَ. فأمْرُ البيت أمر مُقدَّس مُنذُ نشأته، أرشد اللهُ إليه عبدَهُ إبراهيم، وأمره برَفْعه صُحبة ابنه إسماعيل. ولم يكن الجَمْع بين إبراهيم وإسماعيل في بناء البيت مُجَرَّد صُدفة. بل كان ذلك ناطقاً بمشيئة ربَّانيَّة خلَّدها القُرآن في قوله ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ﴾[1]، وفي قوله الآخر: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ﴾[2]. فكان العهد رابطاً بين الله من جهة وإبراهيم وإسماعيل معاً من جهة أُخرى، في وقت كان فيه إبراهيم بالشّام وإسماعيل بمكَّة، فسار الأوَّل إلى الثّاني، تاركاً أرضه، أمَّا أرض إسماعيل، فحظيت هذه بالتّقديس وحُرمَتُهُ الأُخرى، تلك التي ارتكبت إثماً في حقِّ هَاجَر وإسماعيل؛ إذْ طردتهما، ولولا هذه الأرض الجديدة احتضنتْهُما لذهبا ضحيَّة. فقيام البيت في هذه الأرض اعتراف لها بفعلتها الحميدة.

كان إبراهيم التّفسير حريصاً على أنْ يتمَّ البناءُ بالاشتراك مع إسماعيل. فهُوَ - وإنْ أُرشد إلى موضع البيت في رحلته الأُولى إلى مكَّة؛ لَمَّا حمل إليها هَاجَر وإسماعيل؛ ليُبعدهما عن الأرض التي تنكَّرت لهما - لم يبنه إذْ ذاك؛ بل انتظر حتَّى رجع من بعدُ، وقد "شبَّ الغلام، وتعلَّم العَرَبيَّة [من جرهم]، وأعجبهم، وزوَّجوه امرأة منهم"[3]، ورسخت قدماه في الأرض الجديدة. ولمَّا لقيه "كان يبري نبلاً له تحت دوحة قريباً من زمزم [. .]، فقال: يا إسماعيل؛ إنَّ ربَّكَ - عزَّ وجلَّ - أمرني أنْ أبني له بيتاً. فقال: أطعْ ربَّكَ عزَّ وجلَّ. قال: إنَّه قد أمرني أنْ تُعينني عليه. فقال: إذنْ؛ أفعل [. .]. فقام، فجعل إبراهيم يبني، وإسماعيل يُناوله الحجارة"[4]. وهكذا يكون إسماعيل - بأمر من الله وشهادة من أبيه - تحمَّل مسؤوليَّة البناء الذي سيكون له شأن في تلك الأرض، التي أصبح مُمثِّلها عن جدارة بعد تحوُّل حصل فيه تمثَّل في تعلُّمه العَرَبيَّة وزواجه من جرهم وإقلاعه عن بري النّبل. فتعلُّم العَرَبيَّة - أو انطلاق لسانه بها ذات يوم بمُعجزة من الله[5] - يُعبِّر عن انفصاله عن "أعجميَّة" أبوَيْه ولُغة تلك البلاد التي خرج

(1) البقرة/2 127.

(2) البقرة/2 125.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص167، 168.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص168، 169.

(5) "أوَّل مَن فُتق لسانه بالعَرَبيَّة المُبيِّنة إسماعيل، وهُو ابن أربع عشرة سنة" أو "إنَّ الله ألهم إسماعيلَ العَرَبيَّةَ إلهاماً وإنَّ أوَّل مَنْ عليه أنْ يُقرَّ بهذا القحطاني"، الجاحظ، البيان والتّبيين، ج3، ص ص524 - 525.

منها، ويُبشِّر بانطلاق حضارة جديدة لُغتها العَرَبيَّة. وزواجه من جُرهم يُمكِّنه من هذه الأرض، التي كان عليها هؤلاء القوم، الذين لا ندري من أين جاؤوا، ولعلَّهم من جنس الملائكة، كانوا يقومون عليها قبل أنْ يتسلَّمها منهم. فجُرهم، أصل القبيلة، "كان من نتاج الملائكة وبنات آدم"[1]. وإقلاعه عن بري النَّبل يُعبِّر عن تَرْكه حياة بدائيَّة كان فيها الإنسان صيَّاداً دائم الأهبة خوفاً من أنْ يُهاجمه وحش، وعن دُخُوله عالم الأمن والاطمئنان اللَّذَيْن يُوفِّرهما هذا البيت الذي رُفع وجُعل مثابة وأمناً[2].

وتروي القَصَصُ رَفْعَ البيت. فإذا هُو بيت كَكُلِّ البُيُوت، يُبنى كما تُبنى، ويحتاج إلى ما تحتاج إليه من موادّ وخبرة. فها هُو يُرفَع بطريقة البناء العاديَّة، التي يشترك فيها بنَّاء وغُلامه، هذا يُناول الحجر، والآخر يرصف، ويبني. وها هُما يدوران حول البناء، كُلَّمَا انتهيا من رُكن تجاوزاه إلى سواه، ولَمَّا ارتفعت الجُدران، ولم يعد البَنَّاء يبلغ المكان الذي يُريده، جاء بحجر وضعه تحت قَدَمَيْه، وقام عليه يُواصل عمله حتَّى اكتمل البناء، أو كاد أنْ يكتمل؛ لأنَّه بقي - هُنالك في ذلك الرُّكن - مكان لحجر كان لابُدَّ أنْ يُوضَع فيه.

وفي لحظة غفلة تميد الأرض، ويتغيَّر كُلُّ شيء: تقطع القصَّةُ مع الواقع، وينفصل البناء عن أرضه، ويبرز البنَّاء وغُلامه غير البنَّاء والغُلام. لقد احتوت السَّماءُ البيتَ، فجاء جبريل بالحجر الذي كان يجب أنْ ينزل في ذلك الرُّكن. ولَمَّا وضعه إبراهيم فيه قام الصَّرح المُقدَّس.

4 - البيت العتيق أو كَعْبَة الزُّوار:

ما إن استوى الحجر الأسود في الرُّكن حتَّى عادت القَصَص إلى الماضي البعيد تنبش فيه، وتبيَّن أنَّ الحجر الذي أتى به جبريلُ إبراهيمَ، واكتمل به البناء، هُو الحجرُ الذي نزل به آدم، وهُو قطعة من السَّماء المُقدَّسة، حمَّلها آدمُ لَمَّا أُهبط تعويضاً له عمَّا فَقَدَ. وإذْ نزل آدمُ بالهند، فقد نزل الحجر معه بالهند، وظلَّ بها حتَّى جاء به جبريل إبراهيم في مكَّة[3]. كُلُّ شيء في القصَّة يُحدِّث بأنَّ الحجر نزل أرضاً غير أرضه، فاقتضت الحكمة أنْ ينتقل إلى أرضه التي كان

---

(1) الجاحظ، البيان والتَّبيين، ج1، ص103.

(2) البقرة 2/ 125.

(3) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص170، وكذلك ج1، ص77.

مكتوباً عليه أنْ يستقرَّ بها. تلك الأرض التي عرفت قداستها؛ إذْ أعاد إليها إبراهيم مجدها، ولم يبقَ ما يمنع حجر السّماء من الاستقرار بها. فجاء الأرض المُقدَّسة تاركاً الهند التي لم تكن كذلك، تماماً كما جاء إبراهيم - من قبلُ - مكّة تاركاً الشّام.

ها الحجر يرتفع عن أرض الهند، ويُحلِّق في الفضاء، ويُعرِّج على السّماء، وينزل في المكان الذي أُعدَّ له، وأراده إبراهيم موضع حجر حسن جميل، وتباطأ إسماعيل - كَمَنْ يُمثِّل دوراً - في الإتيان بغيره ليسدَّ الشُّغُور[1]. كان الحجر يبحث له عن إطار، كالرُّوح تبحث عن الجسد. وجسد الحجر الأسود هذا البناء الذي كان له فيه موقع. لذلك كان البيت عتيقاً. لم يكن إبداعاً من لا شيء وضعه إبراهيم وإسماعيل، بل كان قديماً قِدَمَ هذا الحجر الأسود، الذي يبدو - الآن - وكأنَّه جزء منه عرف التَّشرُّد زمناً، ثُمَّ عاد إلى عُنصُره الأصل.

وتروي القَصَص أنَّ الرّيح لَمّا تلوَّت لإبراهيم على المكان الذي تمَّ فيه البناء "كشفت عن أحجار لا يطيق الحجر إلاَّ ثلاثون رجلاً [هي] قواعد البيت كانت مبنيَّة قبل إبراهيم، وإنَّما هُدي إبراهيم إليها، وبُوِّئَ لها [..] حجارة كالأسنَّة، آخذ بعضها بعضاً"[2] تُثبِّت البيت في الأرض، فلا يتزعزع، فإنْ حصل ذلك تزعزعت الأرض كُلُّها، وقد رُوي "بأنَّ رجلاً من قُرَيْش مِمَّنْ كان يهدمها أدخل عتلة بين حجرَيْن ليقلع بها أحدهما، فلمَّا تحرَّك الحجر انتفضت مكَّة بأسرها، فانتهوا عن ذلك الأساس"[3]. فالبيت مركز الأرض الذي يشدُّها حتَّى لا تميد، شأنه شأن الجبال الرّواسي، كَسْرُه كَسْرٌ لها، وقرارها في قراره. والبيت "سُرَّة الأرض ووسط الدُّنيا وأُمّ القُرى"[4] فلا قيام للكون إلاَّ بقيامه. وإذْ ثبت أنَّ البيت مركز الأرض ثبت

---

(1) "لمَّا بنيا القواعد، فبلغا مكان الرُّكن، قال إبراهيمُ لإسماعيل: يا بنيَّ؛ اطلبْ لي حجراً حسناً أضعه هُنا. قال: يا أبت؛ إنِّي كسلان لغب. قال: على ذلك. فانطلق يطلب له حجراً. وجاءه جبريل بالحجر الأسود من الهند. فجاءه إسماعيل بحجر، فوجده عند الرُّكن. فقال: يا أبت؛ مَن جاءكَ بهذا؟ قال: جاء به مَن هُو أنشط منكَ" أو "قال: أتاني به مَنْ لم يتَّكلْ على بنائكَ. جاء به جبريل من السّماء". ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص ص169، 170.

(2) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص ص169 - 170، 172.

(3) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص172.

(4) "وأمَّا الكَعْبَة - زادها الله شرفاً - فإنَّها بيت الله الحرام، إنَّ أوَّل ما خَلَقَ الله - تعالى - في الأرض مكان الكَعْبَة، ثُمَّ دحا الأرض من تحتها، فهي سُرَّة الأرض ووسط الدُّنيا وأُمّ القُرى". القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص114.

ـ بالضّرورة ـ أنّه أقدم من آدم ذاته، لذلك رأى ابن كثير[1] نكارة في قول القائل إنّ البيت "بناء آدم، حتّى بناه إبراهيم عليه السّلام بعد"، وفضّل عليه قول مُجاهد: "خَلَقَ الله موضع هذا البيت قبل أنْ يخلق شيئاً بألفَيْ سنة وأركانه في الأرض السّابعة" وقول كعب الأحبار: "كان البيت غثاءة على الماء قبل أنْ يخلق الله الأرض بأربعين عاماً، ومنه دُحِيَت الأرض". فإذا البيت قديم قدَم ذلك الحجر الأسود، لذلك حنّ هذا إلى ذاك، وتمّ بينهما اللّقاء الذي لم يكن فيه إبراهيم إلاّ واسطة، كما كان آدم من قبله واسطة أيضاً، أُنزل معه الحجر الأسود تنفيذاً لقُدرة سماويَّة عَليَّة. كان البيت قبل خَلْق الأرض بأربعين سنة، أو قُلْ بألفَيْ سنة. فهذا العدد وذاك رمزان وحسب، يدلاّن على طُول الزّمن الفاصل بين العناصر المُنتمية إلى الزّمن القديم المُميِّزة للعالم المُقدّس والعناصر المُنتمية إلى الزّمن "الواقعي" الذي ابتدأ بعمليَّة الخَلْق. والبيت من ذلك الزّمن القديم المُقدّس الذي كان قبل الخَلْق. كان "غُثَاءة على الماء"، بعض شيء يحمله السّيل حملاً، ويختلط مع الزّبد[2]. ولكنّه كان لَمّا كان الله على العرش استوى، وكان العرش على الماء. فكأنّ هذا البيت صُورة صُغْرَى من ذلك الرَّكْب العظيم. وقد قاربت القَصَص هذا المعنى لَمّا روت أنّ البيت نُسخة من البيت المعمور في السّماء، وأنّ الله أمر آدم لَمّا أُهبط أن "احففْ به كما رأيتَ الملائكة تحفّ ببيتي الذي في السّماء[3]".

ودامت رحلة البيت الغُثاءة على الماء طويلاً. ولَمّا نزل الأرض كان "ياقوتة من ياقوت الجنّة[4]". وكأنّ الماء الذي احتضنه كُلّ تلك المُدّة في الزّمن القديم السّابق للخَلْق، واحتضن معه الرّبّ، حوّله من غُثاءة إلى ياقوتة، وجعله طاهراً ومُقدّساً، فجاء الأرض على تلك الصُّورة النّاصعة الجميلة، لذلك حنّ إليه الحجر الأسود الذي هُو ذاته كان لَمّا نزل من الجنّة،

---

(1) انظر ذلك في: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص169 ـ 170. والاستشهادات الواردة في نصّنا أعلاه من هُناك.

(2) "الغُثَاء ما يحمله السّيل من القمش [..] وهُو ـ أيضاً ـ الزّبد والقذر [..] الغُثاء الهالك البالي من ورق الشّجر، الذي إذا خرج السّيل رأيته مُخالطاً زبده [..] وهُو ما علا الماء"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة غثا وغثى.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص170. وقد ورد في هذه القصّة أنّ آدم هُو الذي أُمر ببناء البيت على صُورة البيت الذي في السّماء، والطّواف به مثلما يطوف الملائكة ببيت السّماء.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص170.

يحمله آدم النّبيّ، "أبيض ياقوتة بيضاء مثل الثّغامة[1]" ولولا خطايا الإنسان لظلّ كذلك، وما اسودّ[2]. فالبيت وحجره الأسود شيء نادر جادت به السّماء مثل الياقوت النّادر الذي يجود به البحر. وإذا كان الياقوت حجراً كريماً عجيباً في نشأته في الماء وعجيباً في العثور عليه في الأصداف، فإنّ البيت أمر من أُمور الله العجيبة. لذلك دُحيَتْ منه الأرض[3] وقام فاصلاً بينها وبين السّماء، فتمكّن الخَلْق من فضاء للحياة. فلولا البيت "لأطبق الله السّماءَ على الأرض[4]". وقد بوّأت هذه المكانةُ الكَعْبَةَ أنْ تقوم "بحيال البيت المعمور؛ بحيثُ لو سقط لسقط عليها، وكذلك معابدُ السّماوات السّبع. [وقد] قال بعض السّلف: إنّ في كُلّ سماء بيتاً يَعبد اللهَ فيه أهلُ كُلّ سماء، وهُو فيها كالكَعْبَة لأهل الأرض[5]". ولمّا كان البيت قديماً فإنّ "الله ـ تعالى ـ حرّم مكّة قبل خَلْق السّماوات والأرض كما جاء في الصّحيحيْن عن عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ يوم فتح مكّة: إنّ هذا البلد حرّمه الله يوم خَلَقَ السّماوات والأرض، فهُو حرام بحُرمة الله إلى يوم القيامة[6]".

5 ـ أحبُّ أرض الله إلى الله مكّة أو إنّ الدّين عند الله الإسلام:

كُلُّ شيء يُضيِّق الخناق على الإنسان: الأرض لا يقرُّ لها قرار، والحياة مهما طالت قصيرة، والأوبئة والمصائب تترصّده من كُلّ جانب، والحَرُّ والجفاف والرّيح الصّرصر، وهجر الأحبّة وموت الأهل، والضّرب في الصّحراء والشّعاب، والمجهول والغيب. وكُلُّ شيء يشدُّه إلى أرضه، فلا هجرة، ولا رحيل. ولا خلاص للإنسان إلاّ بالارتفاع عن يومه، ومُغادرة واقعه، والتّحليق في عالم المخيال العجيب، فيرصف الكلام وراء الكلام، ويُنشد الأناشيد، ويعزف الألحان؛ ليتغنّى بما يُمكن أنْ يكون، ويخلص ممّا هُو كائن. فيتمركز في الأرض حتّى

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص170. والثّغامة نبات أبيض، يُضرب به المثل لشدّة بياضه: "أبيض كالثّغام" أو "صار كالثّغامة بياضاً"، انظر: الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة ثغم.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص170.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص169.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص160.

(5) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص188.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص165. وقد ضعّف الأخبار والأحاديث التي ذهبت "إلى أنّ تحريم مكّة إنّما كان على لسان إبراهيم الخليل"، وفضّل عليها التي ذهبت إلى "أنّها مُحرّمة مُنذُ خلقتْ مع الأرض"، واعتبر "هذا أظهر".

لا تميد، ويلتقي الرّبّ، فيرفعه إليه درجات، ويُمكّنه من الحظوة المنشودة، فيشعر ـ مُدّة الحكاية ـ بالقرار، ويشعر بالاطمئنان.

ولا قرار ولا اطمئنان إلاّ في ظلّ المُقدّس، تلك اليد السّحْريّة التي تمسّ أرض الإنسان، فتجمل، وتستقرّ، وتمسّ دينه، فيفوق الأديان، وتتحوّل عصا سحْريّة، تفتح له الآفاق، فيرى أمسه، ويرى غده. وقد مرّت مكّة بهذه العمليّة. وأهل مكّة، كَكُلّ العباد في كُلّ أرض، لهم مخيال، ولهم أحلام، ولهم كلام يرصفونه رصفاً، فتجمل أمامهم الحياة. وقد تغنّوْا بأرضهم، حتّى وإنْ أراد بعض الدّارسين حرمانهم من ذلك بتنصيب غيرهم محلّهم[1]، تغنّوْا بها ـ دُون شكٍّ ـ قبل الفَتْح، وتغنّوْا بها ـ دُون شكٍّ ـ بعد الفَتْح. كانت عندهم أُمّ القُرى وخير أرض، ولمّا جاء الإسلام زيّنوها أكثر، فانطلقت ألسنتهم بالتّسبيح لها، وربطوها بعالم الرّبّ. ولا يستطيع أنْ يقوم بمثل هذا الأمر غير شعب مكّة. فالنّاس ـ في غيرها من المُدُن ـ تغنّوْا بمُدُنهم، أهل المدينة بالمدينة[2]، وأهل الشّام بالقُدْس، والرُّوم برُوما، واليُونان بطيبة، وأقاليم الفُرْس بعواصم أقاليمها، وأصقاع الهند بمُدُن أصقاعها[3]. قد يكون أهل مكّة نسجوا على منوال غيرهم، وقد تكون قَصَصُ غيرهم أغنت قَصَصَهُم، مثلما أغنت قَصَصُهُم قَصَصَ غيرهم، ولكنّهم كانوا أدرى بشعاب مكّة، فكانوا أدرى بمواضعها، فقاموا إليها الواحد بعد الآخر، كَمَنْ يقرأ كلاماً سحْراً، ويفكّ طلاسم، فباتت كُلّها مُقدّسة طاهرة. ابتدؤوا بموضع البيت؛ لأنّ البيت عليه ظاهر القداسة والطُّهْر، ثُمّ تجاوزوه إلى زمزم، ثُمّ إلى الصّفا، ثُمّ إلى المروة، ثُمّ عادوا إلى الحجر، ثُمّ إلى المقام، ثُمّ إلى نخلة، ثُمّ وجدوا أوصال مكّة مربوطة إلى

---

(1) هُناك مُحاولة في بعض الدّراسات التي تنحو منحىً "تاريخيّاً" تردُّ الأخبار التي تُرسّخ مكّة في العالم المُقدّس، وفي القدَم، وترى أنّ هذا الأمر يعود إلى عُصُور مُتأخّرة (الإسلام الخليفي)، وأنّه دخيل على أهل مكّة الذين لم يتغنّوْا بمثل هذه الأُمُور، وإنّما تغنّى بها غيرهم ممّن أسلم من اليهُود والنّصارى. انظر:

Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, pp. 31 - 36, 157 - 174.

(2) نجد عدداً من الأخبار والأحاديث حول المدينة وارتباطها بالمُقدّس وجعلها مُوازية لمكّة وتفضيلها عليها أحياناً. انظر ذلك في: ابن كَثير، التّفسير، ج1، ص ص164 ـ 166.

(3) وقد عدّد إلياد مُدُناً كثيرة حظيت بالرّبط الدّائم بـالمُقدّس. وقد قام بذلك أهل كُلّ مدينة، ولم يأتها ذلك من الخارج. انظر: Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, pp.14 - 30.

تلك المواضع ربطاً، فأقرُّوا بقداسة مكَّة، حتَّى صارت مكَّة الصّراط المُستقيم[1] والمنسك الوحيد[2]، وصارت - كما جاء في الحديث - "خير أرض الله، وأحبّ أرض الله إلى الله[3]". وقد جاء في الحديث - أيضاً - ما يؤكِّد ذلك: "دُحِيَت الأرض من مكَّة، وأوَّل مَنْ طاف بالبيت الملائكة، فقال الله: إنّ جاعل في الأرض خليفة، يعني مكَّة[4]".

وقد طغت مكَّة بظلِّها على بقيَّة الأقاليم، حتَّى أصبحت مركز الكون، لا عند المُفسِّرين وأصحاب القَصَص وحدهم، بل عند غيرهم من عُلماء المُسلمين كالمُؤرِّخين والجغرافيِّين. فنصَّبها بعضهم، وديار العَرَب من حولها، "واسطة الأقاليم[5]"، واحتلَّت في الخرائط المركز، تُحيط بها الأقاليم الأُخرى، كما تُحيط بالنّجم الأفلاك، وتدور حوله[6]. ولمَّا انتصبت مكَّة المُقدَّسة مركزاً فقدت أرض أُخرى مكانتها. فالشّام أرض إبراهيم التي شهدت أوج سُلطانه، وأرض سُلَيْمَان العظيم الذي أهداها بيتها المُقدَّس، بهتت معالمها أمام مكَّة الجديدة وبيتها العتيق، فلا أفادها حديث التّوراة الذي جعلها قبلة الأنبياء ونُسخة ممَّا بنى الرَّبُّ في السَّماء[7]، ولا أفادها ما جاء في قصَّة سُلَيْمَان الإسلاميَّة من إكبار وتبجيل وتعظيم[8]. كانت الشّام وبيت المَقدس مرحلة نُسخت. نَسَخَهَا الدِّينُ الحقُّ لَمَّا تجلّى في ديار مكَّة، فرسخ ذكْر هذه، وعفا أثر الأُخرى، رغم علاقتها عند بني إسرائيل بإبراهيم الذي قرَّب فيها ابنه إسحاق للرَّبِّ، وبآدم الذي شقَّ فيها الطَّريق إلى القرابين[9].

---

(1) من معاني الصّراط المُستقيم يذكر ابن كثير في تفسير ﴿ لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾، الأعراف7/ 16، "طريق مكَّة"، رغم أنَّه يرى أنّ الصّراط المُستقيم أعمّ من ذلك، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص195.

(2) في تفسيره الآية: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا ﴾، الحج22/ 34، يذكر ابن كثير "إنَّها مكَّة، لم يجعل الله لأُمَّة - قطُّ - منسكاً غيرها"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص214.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص363.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص67.

(5) ابن حوقل، كتاب صُورة الأرض، ص16.

(6) انظر الخريطة التي وضعها ابن حوقل لأقاليم العالم، المرجع المذكور سابقاً، ص17.

(7) **Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, pp. 20.**

(8) انظر عملنا أعلاه ص ص 224 - 225، 227.

(9) انظر بشأن قيام مكَّة بديلاً للقُدْس:
Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, p. 159.

ولَمّا اطمأنَّ إنسان مكّة وشعر بالاستقرار وربط علاقة وثيقة مع الرَّبِّ، ونصَّب أرضه فوق كُلِّ أرض، قام يدعو غيره إلى الامتثال للأمر الحقِّ: إنَّ الدِّين عند الله الإسلام. وغيره تُمثّله ذُرِّيَّة إبراهيم، تلك التي بقيت في أرض الشّام المُرتدَّة المُتنكِّرة لإبراهيم ولدين إبراهيم.
إنَّ إبراهيم كان يعلم مكانة مكّة ودور البيت الحرام في دين الرَّبِّ. فلمّا ترك هاجَر وإسماعيل بمكّة وبلغ مكاناً عند الثنيَّة؛ حيثُ لا يرونه، استقبل بوجهه البيت، ثُمَّ دعا[1]. فكان ذلك تأكيداً منه على أنَّ القبلة هي البيت في مكّة. إنَّ إبراهيم لَمّا بنى البيت عن أمر الله له في ذلك، ونادى النّاس إلى حجّه عيَّن الفضاء المُقدَّس، الذي يجب أنْ يتوجَّه إليه الخَلْقُ، ومع ذلك يزعم كُلٌّ من طائفتَيْ النّصارى واليهود أنَّهم على دينه ومنهجه، ولا يحجُّون إلى البيت الذي بناه[2]. ثُمَّ إنَّهم يعتقدون فضيلة إبراهيم الخليل، ويعلمون أنَّه بنى البيت للطّواف والحجِّ والعُمرة وغير ذلك، وللاعتكاف والصّلاة عندهم، وهُم لا يفعلون شيئاً من ذلك. فكيف يكونون مُقتدين بالخليل وهُم لا يفعلون ما شرَّع الله له؟!"[3].

فإذا كان البيتُ - رمزُ الإسلام - هُو قبلةَ إبراهيم، كان إبراهيم على الإسلام، وكان لابُدَّ لكُلِّ مَن يدَّعي الانتماء إلى إبراهيم أنْ يتّخذ البيت قبلة، والإسلام ديناً. وقد فعل ذلك كُلُّ الأنبياء من ذُرِّيَّة إبراهيم، وفعل ذلك آدم ومَنْ بعده من الأنبياء قبل إبراهيم[4]. فدلُّوا بأفعالهم على قدَم الدِّين، وعلى أنَّ الدِّين عند الله الإسلام، وعبَّروا بانتقالهم من بلادهم إلى البيت الحرام لحجِّه عن أنَّ مكّة هي الأرض المُقدَّسة المُختارة.

6 - الاهتداء إلى الدِّين الحقِّ:

لقد ارتبطت مكّة بالدِّين الحقِّ، وجاءها الأنبياء من كُلِّ حدب وصوب، هذا للطّواف، وذلك لإعادة البناء، والآخر للحجِّ. ولكنَّهم جميعاً كانوا دُخلاء عليها. فآدم جادت به السّماء، وإبراهيم حَمَلَهُ البُراق من الأرض المُقدَّسة الأُخرى، وغيرهما عرَّج عليها تعريجاً،

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص167.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص362.
(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص164.
(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص164، 170.

فطاف، ثُمَّ ارتفع. تركوا فيها ذكْرى طيِّبة، واعترف لهم بجميلهم على مكَّة أهلها والإسلام من بعدُ. ولكنَّهم جميعاً حنُّوا إلى أوكارهم، فغادروها، ورجعوا إلى أهلهم تصحبهم السّلامة. وبقيت مكَّة بلا ذكْر؛ لأنَّها بلا بطل، وبقيت الكَعْبَة يتيمة؛ لأنَّها بلا نبيّ. فلفَّ الزّمن، ودار، ومكَّن مكَّة من ابن بارٍّ، يُعيد مجدها، ويرفع ذكْرها. فوراء كُلِّ مدينة بطل. ووراء كُلِّ أرض تقدَّست بطل، لولاه ما قامت، ولولاه مادامت. فمدينة القَصَص كعروس الخُرافات العجيبة، خُطَّابها كُثْر، ولكنْ؛ لا يفوز بها إلاَّ البطل. يمرُّ بها جيش من المُعجبين، وممَّنْ يدَّعون البُطُولة، ولكنَّها لا تُزَفُّ إلاَّ إلى بعلها، الذي هُو البطل الحقيقي. لذلك تراها تنتظر وتنتظر حتَّى يأتي الفارس الهُمام، فارس الأحلام.

وانتظرت مكَّة مُدَّة من الزّمن، وعرفت الذُّلَّ والهوان وبَغْيَ الإنسان، ولكنَّها ظلَّت تنتظر. يشهد على ذلك ما عرفه البيت الحرام من تبدُّل الزّمان، ولكنَّه ظلَّ قائماً هُنالك، كاعباً عذراء[1] تنتظر سيِّدها، وإنْ مسَّها الشّيطان.

في البدء؛ طاف آدم بالبيت، والبيت - يومئذ - ياقوتة بيضاء تحفُّ به الملائكة، فأرشدت إليه آدم، وعلَّمتْهُ الطّوافَ. فلا مُنازع لآدم إذْ ذاك، فطاف بالبيت، ورحل. ثُمَّ كان نُوح، راكب السَّفينة. حمله اليمُّ، فارتفع حتَّى بلغ البيت، والبيت - يومئذ - على الرّبوة العالية الحمراء. فطاف به ما طاف، وانتقلت به سفينته إلى الجودي، فترك البيت، وارتفع. فَرُفِعَ البيت إلى السّماء، ولمَّا عادت الحياة عاد إلى موضعه هُنالك، على الرّبوة العالية الحمراء. ثُمَّ كان إبراهيم. أُرشد إلى أساس البيت، فبنى عليه، صُحبة إسماعيل، ما بنى. وكانت أرض مكَّة - يومئذ - قفراً وخلاء، فما عرض له عارض، ولا نازعه في الأمر مُنازع، فبناه "على طُهر من الشِّرْك [. .] على اسمه (=الله) وحده لا شريك له[2]"، ثُمَّ اتَّخذه قبلةً، ورحل. وجاء من

---

(1) من المُشتقَّات من مادَّة كعب: "الكُعبة عُذرة الجارية" و"الكُعوب نُهُود ثديها" و"الكاعب الجارية إذا نهد ثديها"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادَّة كعب. وقد وردت أخبار وأحاديث تصف الكَعْبَة بأوصاف كثيراً ما تُستعمل في وصف المرأة، من ذلك هذا الحديث: "رُوي عن النّبي عليه السّلام، إنَّ الله - تعالى - وعد هذا البيت أنْ يحجَّه في كُلِّ سنة ستُّمائة ألف، فإنْ نقصوا كمَّلهم الله بالملائكة، وإنَّ الكَعْبَة كالعروس المزفوفة، وكُلّ مَن حجَّها مُتعلِّق بأستارها يسعون معها حتَّى تدخل الجنَّة، فيدخلون معها"، القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص116.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص163 - 164.

بعده الأنبياء، فطافوا، وما بدَّلوا فيه شيئاً. كان أبيض ناصعاً، على الفطرة، خالياً من كُلِّ دَنَس، تحرسه السَّماء.

ثُمَّ جاءت جُرهم. رعته مُدَّة من الزَّمن، ثُمَّ قام على أمره أبناؤها من سُلالة إسماعيل، فأفسدوا، ونهبوا، وبَغوا بمكَّة، واستحلُّوا خلالاً من الحرمة، فظلموا مَنْ دخلها من غير أهلها، وأكلوا مال الكَعْبَة الذي يُهدى لها[1]. وقام منهم إساف ونائلة، فدخلا الحرم، وأتيا الفاحشة، فمُسخا بها[2]. ورقَّ أمر جرهم. فلمَّا رأت بنو بكر من خزاعة ذلك أجمعوا لحربهم وإخراجهم من مكَّة، فآذنوهم بالحرب، فاقتتلوا، فغلبتهم بنو بكر، فنفوهم من مكَّة[3]. ومن خُزاعة قامت قبيلة أُخرى، فاستبدَّت بولاية البيت، ثُمَّ أفسدتْ، فأُخرجَتْ صاغرة، وتولَّى أمر البيت - بمُساعدة قُرَيْش كُلِّها - قُصيٌّ، رجل من مكَّة، فرجعت المدينة إلى أهلها؛ إذ هي لأوَّل مرَّة في تاريخها يقوم على أمرها أبناؤها. وبقيت مُدَّة تحت إمرة قُصيٍّ، ولَّما مات أوصى بها لابنه عبد الدَّار. ولكنَّ الابن ضعُف، فنازعه فيها بنو عُمُومته، وبعد صراع طويل تقاسمتها قُرَيْش كُلُّها، لكُلٍّ عرش خُطَّة فيها. ومرَّ الزَّمن، وجاء دور عبد المُطَّلب، فولِّيَ السِّقاية والرِّفادة[4].

كُلُّ شيء وقع في الحَرَم كان يُعدُّ لظُهُور البطل. ولَّما أصبحت قُرَيْش سيِّدة البيت أصلحت أمره: أُمر عبد المُطَّلب في الحُلم أن احفر زمزم، وأُرشد إلى موضع البئر التي كانت جُرهم ردمتها قبل أنْ تفرَّ هاربة. ولَّما عاوده الحُلم ثلاثاً، قام إلى المكان المُعيَّن، فحفر. ونبع الماء، وعادت الحياة إلى مكَّة[5]. ثُمَّ قامت قُرَيْش تحمي بيتها من السَّيل الجارف. فرفعت الجُدران، وأعادت البناء، ومكَّنت مُحَمَّداً الأمين من فُرصة البُرُوز لَّما تصارعت حول الحجر الأسود. وضع مُحَمَّد الحجرَ على الثَّوب، والتفَّت القبائل تُمسك، ولا تُضيِّع. وارتفعت بالحجر على الثَّوب حتَّى مكانه، فأقرَّه مُحَمَّد فيه. يومها تحدَّد التَّاريخ. فهذه مكَّة كُلُّها مُلتفَّة

(1) ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج1، ص243.

(2) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م1، ج2، ص242.

(3) ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج1، ص243.

(4) انظر هذه الصِّراعات المُتتالية في: ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج1، ص ص243 - 276.

(5) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م1، ج2، ص ص303 - 306.

حول بيتها، ترعى حجره الأسود الكريم. وهذه مكّة كُلُّها مُلتفَّة - في لاوعيها - حول سيِّدها، مُحَمَّد الأمين، تعمل برأيه، وتشهد بحكمته، وتُمهِّد لنشأة المُستقبل القريب الذي تعود فيه إلى البيت حُرمته، وإلى مكّة عزّتها. يومها بدأت مسيرة البطل تدعمه رعاية السّماء، فأرسلت الطّائر، فأخذ الثُّعبان حارس الحَرَم، ذلك الثُّعبان الذي يُذكِّر بالتّمساح نافث النّار وحارس "العهن الذّهبي" لكبش اليُونان الذي رأيناه سابقاً. كان الثُّعبان يحرس الكَعْبَة، فلا يمسُّها شرِّير، ويحرس على الكَعْبَة قرنَيْ كبش إبراهيم اللّذَيْن يُذكِّران بفترة بدء الحضارة وانطلاق المَدَنيَّة الجديدة، ويشهدان على الحكمة والرّأي السّديد. ولمّا تنحّى الثُّعبان تنحّى الماضي البعيد، وبرز للوُجُود زمن جديد. لم تعد الكَعْبَة في حاجة إلى حيوان ميثي يحرسها. أصبح لها - اليوم - بطلها الذي يحرسها.

ما إنْ تحدَّدت معالم البطل، وتمركز في أرضه، وبيَّن حبَّه لوطنه، وشهدت المجموعة بأنَّه الصّادق الأمين الحكيم، حتّى جاءته الرّسالة، فقام ينشرها في كُلّ أرض، ولكنَّ نشرها في مكّة كان هُو الأهمّ، لذلك تراه يُخاطبها قائلاً: "والله؛ إنَّك لخير أرض الله، وأحبّ أرض الله إلى الله، ولولا أنّي أُخرجْتُ منك ما خرجْتُ"[1]. وعاد إلى مكّة التي أُخرج منها تسنده السّماء. عاد إلى البيت الحرام. طاف به كما يطوفون. ثُمَّ توقَّف الزّمن؛ ليبدأ الزّمن. فاسمع الحكاية: "دخل النّبيّ - ﷺ - مكّة، وحول البيت ستُّون وثلاثمائة نصب، فجعل يطعنها بعُود في يده، ويقول: جاء الحقُّ، وزهق الباطل، إنَّ الباطل كان زهوقاً. جاء الحقُّ، وما يُبدئ الباطل، وما يُعيد[2]". أُكبَّت الأصنام على وُجُوهها. كان عددها ستِّين وثلاثمائة، بعدد أيّام مكّة الباطلة، فلمّا سقطتْ سقطتْ أيّام مكّة، وَخَلَتْ. وابتدأ التّاريخ لَمّا جاء الحقُّ ليشهد أنَّ الله واحد، وأنَّ الدِّين واحد، وأنَّ الزّمن واحد، وهُو زمن مُقدَّس، بدأ بتبدُّل الأحوال في البيت العتيق ساعة برز مُحَمَّد، وأعاد البناء.

وإبراهيم ما وضعه في الزّمن الجديد؟ وأُولئك الأنبياء قبل مُحَمَّد ما كان دورهم فيه؟ تلك هي فنّيَّة القَصّ الدِّيني. لا يعود إلى الماضي إلاّ ليُجذِّر صاحبه في القِدَم؛ ليُكسبه شرعيَّة.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص363.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص58. وقد جرت هذه الأحداث يوم فتح مكّة.

أمَّا البناء الحقُّ؛ فلا يكون إلاَّ مع صاحبه. لذلك ينسخ الإسلامُ غيرَهُ من الأديان، ويُسرع مُحَمَّد إلى الكَعْبَة يقتلع صُورة إبراهيم وصُورة إسماعيل اللّتَيْن كانتا فيها[1]، ثُمَّ يرسل عثمان ابن طلحة لنزع قرنَيْ الكبش المُعلَّقَيْن في ميزاب الكَعْبَة[2]. ولَمَّا سقطتْ صُورة إبراهيم، وسقطتْ صُورة إسماعيل، وزال قرنا الكبش الشّهيد، اندثر زمن الفطرة البعيد، وبان للعيان كُنْه الدِّين الجديد: رجل من مكَّة، سيِّد في قومه، يحرس البيت، ويقهر الأعداء، وينشر الإسلام، ويُجاهد في سبيل الله، في سبيل بيت الله، في حين لم يُجاهد في سبيله - من قبلُ - نبيٌّ، ولا رسول. كُتب عليهم زيارته، فزاروه، أو إعادة بنائه، فبنوه، ولكنَّهم رحلوا، وتركوه عُرضة للفساد، ولبَغْي الإنسان. وتبرز - إذْ ذاك - المُوازاة بين الأنبياء أو المُساواة بينهم مُجَرَّد لُعبة ذكيَّة تُخفي حقيقة المنظومة الفكريَّة التي يُفتضَح أمرها في ساعات جدّها، فترفع صاحبها فوق غيره، مهما يكن غيره. وقد عبَّر ابن كثير عمَّا يختلج في مخيال المجموعة خير تعبير؛ إذْ قال: "وليس يلزم من كونه - ﷺ - أُمر باتِّباع ملَّة إبراهيم الحنيفيَّة أنْ يكون إبراهيم أكمل منه فيها؛ لأنَّه - عليه السّلام - قام بها قياماً عظيماً، وأُكملت له إكمالاً تامّاً، لم يسبقه أحد إلى هذا الكمال، ولهذا؛ كان خاتم الأنبياء وسيِّد ولد آدم على الإطلاق، وصاحب المقام المحمود الذي يرغب إليه الخَلْق حتَّى الخليل عليه السّلام[3]". فمُحَمَّد نسيج وحده، ودين مُحَمَّد كامل العُنصرُ تمام الكمال، وقد ظهر ذلك في الحنيفيَّة نفسها، التي كانت - كما بيَّنَّا أعلاه - حنيفيَّة وحسب عند إبراهيم، ثُمَّ أصبحت مع مُحَمَّد حنيفيَّة سمحة. وقد "قيل لرسول الله ﷺ: أيُّ الأديان أحبُّ إلى الله؟ قال: الحنيفيَّة السَّمحة [ثُمَّ أضاف]: إنِّي أُرسلْتُ بالحنيفيَّة السَّمحة[4]".

ومن خصائص الزّمن المُقدَّس الذي ابتدأ مع مُحَمَّد دوامه حتَّى يوم الحشر. فإذْ قام مُحَمَّد خاتمَ الأنبياء تواصل زمنه دُون انقطاع حتَّى ذلك اليوم. وقد استطاع هذا الزّمن المُقدَّس أنْ يتمركز في حياة النّاس تمركزاً لا مثيل له في بقيَّة الأديان. فهُو زمن يتجدَّد خمس مرَّات في

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص189.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص18.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص189. وانظر عملنا أعلاه ص 418 - 421.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص189.

اليوم، فيحصر حصراً تامّاً حياة الإنسان في يقظته، ولا يتركه إلاّ في ساعات نومه. فهُو حاضر في حياة النّاس المُضاءة النّيِّرة، غائب في حياتهم اللّيليَّة المُظلمة. وهُو مالكٌ عليهم حياتهم العمليَّة الفعليَّة المُشتركة، ولا يُغادرهم إلاّ في ساعات الانفراد المُخصَّصة لراحتهم.

مع هذا الزّمن المُقدَّس؛ حظيت مكَّة - بوصفها مقرَّ الدِّين الحقِّ - بقُدسيَّة جعلت الأنظار تتوجَّه إليها في كُلِّ صلاة، والنّاس يؤمُّونها في كُلِّ موسم حجٍّ وفترة عُمرة. فإذا الكَعْبة تقوم عند أهلها بيتاً مرفوعاً، له أُسُسٌ وجُدران وسَقْف، لا حجراً من الأحجار المنثورة في بلاد الله الواسعة، كما يذهب إلى ذلك بعض مَنْ سلب المخيالَ العَرَبيَّ الإسلاميَّ بيتَهُ العتيقَ[1] الذي اهتدى إليه مُحَمَّد، وجعله قبلة مثلما اهتدى إلى يوم الجُمعة، يوم الله المُفضَّل[2]. وسيظلُّ البيت فضاء مُقدَّساً قائماً لا يهدمه هادم، ولا يُغيِّره شرِّير حتّى يوم الحشر. وستظلُّ الجُمعة والحجُّ والعُمرة وأوقات الصّلاة المُعيَّنة قائمة لتُخلِّد زمن الله المُقدَّس.

---

(1) انظر ما كتبته جاكلين الشّابي بشأن البيت. لقد حاولت - جاهدة، بالعودة إلى الحقل الثّقافي السّامي - أنْ ترسم للبيت معالم تقطع مع البناء والرّفع، وتجعله مُجَرَّد حجر يعتقد النّاس أنَّ الرَّبَّ يختفي فيه، حسب رأيها. ولكنَّ دراستها في هذا الباب لم تُؤدِّ إلى نتائج ذات جدوى، بل ظهرت مجّانيَّة، تُحاول - قسراً - إخضاع لفظ البيت لمعان دخيلة على الحقل الثّقافي العَرَبي الإسلامي. انظر:

Jacqueline Chabbi, ***Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet***, **pp. 31 - 55, 139 - 156.**

وقد عالج مُحَمَّد أركون مسألة الحجِّ وأُصُوله وارتباطه بالفضاءات المُقدَّسة في مكَّة والمدينة وما يطرحه من مسائل، لا على الفكر الإسلامي وحده، بل على الاستشراق أيضاً، وبيَّن التّعارض القائم بين ما أفرزه الفكر الإسلامي وما ذهب إليه الاستشراق. انظر:

M. Arkoun, ***Le Hajj dans la pensée islamique***, **in *Lectures du Coran*, pp. 229 - 255.**

(2) يُؤكِّد ابن كثير على أنَّ يوم الجُمعة هُو يوم الله المُفضَّل مُنذُ القدَم، وأنَّ القبلة إلى البيت هي القبلة التي كانت عند الله قديماً. ولكنَّ الأنبياء وأتباعهم لم يهتدوا إلى اليوم المُفضَّل، ولا إلى القبلة المُقدَّسة. وقد مكَّن اللهُ عبدَهُ ورسولَهُ المُفضَّل المُختار من الاهتداء إليهما. وفي كلام ابن كثير عند حديثه عن انتقال القبلة من بيت المَقْدس إلى البيت الحرام، ما يُبرز أنَّ مُحَمَّداً كان - لمَّا كانت القبلة إلى بيت المَقْدس - قلقاً، يرفع رأسه إلى السّماء؛ كَمَنْ يبحث عن شيء، حتّى فهم الله منه ذلك، وأوحى إليه أنْ يُغيِّر القبلة، ويتَّجه إلى مكَّة. انظر: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص179 - 185.

الفصل الثّاني:

رحلة الجسد المُعذَّب
أو
في توقُّف الزّمن

أيُّوب صبر كم سنه؟
أيُّوب صبر له يومين
طلعت عليه القَصَص
واتنادى بالاسمين
عدُّوه من الأنبياء والصّالحين لاتنين
وأنا اللّي صبري هُنا جوّا صبرين
صبري على خطفتي من عزوتي والبين
وصبر تاني على حكم الزّمان يا عين
النّدل فينا حكم ، والنّدل حكمه شين
حكم البقر ع البشر بشريعة القرنين.

احمد فؤاد نجم ، أهيم شوقاً، ص ص57 . 58.

1 ـ رحلة الجسد المُعذّب:

لا شيء يجمع بين إبراهيم وأيُّوب في ظاهر النَّصِّ. ومع ذلك؛ فإنَّ النّاظر في الأمر ـ إذا ما تأنّى ـ وجدهما كالوجه والقفا لنفس الشّيء ـ إبراهيم رجل ترك ابنه بواد غير ذي زرع،

فلا رقّ له قلبه، ولا خاف عليه الجُوع والعطش والوحش والموت. فارقه زمناً، ولمّا التقاه كان يحمل السكّين؛ ليذبحه. فلا الفراق ألان صدره، ولا الذّبح أرهبه. كان كَمَنْ جُرِّدَ من كُلِّ عاطفة، وأضحى آلة تُحرّكها الأقدار، فيميل حيثُ تَميل. وأيُّوب رجل يملك الزّرع والضّرع، وله أبناء وبنات، يرأف بعضهم على بعض، فيلتقون - بالتّناوب - عند واحد منهم، فيأكلون في جوٍّ من الفرح والمرح. ولمّا فَقَدَ زرعه وضرعه، وانهار البيت على أبنائه وبناته، فأرداهم قتلى، سكت. وظلَّ صامتاً. فلا بكى أبناءه، ولا بناته، بل عدَّهم كالزّرع والضّرع، مُلكاً من الأملاك، فضاع المُلك. كان كَمَنْ تجرَّد من كُلِّ عاطفة وإحساس، آلة خاضعة لقُوَّة الأقدار.

كُلُّ شيء في القصَّتَيْن يجعل إبراهيم وأيُّوب على قطيعة مع النّاس. فإبراهيم يحيا وحده، حمل بعض أهله - هَاجَر وإسماعيل - إلى مكَّة، وانقطع عنهما[1]. وفي الشّام لم يحظَ إسحاق وسارة باهتمام أكثر. فقد كان يعيش بعيداً عنهما[2]. فَرَبَّتْ هَاجَرُ إسماعيلَ، وربَّتْ سارةُ إسحاقَ. ولمّا كبر إسماعيلُ - حسب الرّوايات الإسلاميَّة - جاء يذبحه. ولمّا كبر إسحاقُ - حسب الرّوايات الإسرائيليَّة - جاء يذبحه؛ دُون استشارة هذه المرأة، أو الأُخرى. لقد تجاهل إبراهيم هذه وتلك، حتّى حمَّلتْهُ بعضُ القَصَص مسؤوليَّة الدَّفْع بها إلى أنْ تكون قُرباناً في هذه القضيَّة[3]. كانت علاقة إبراهيم بالمرأة معدومة. وكانت علاقته بالابن معدومة أيضاً. كان إبراهيمُ صُورةً لراهب قائم على أمر الدِّين، يفعل ما يُطلَب منه، حتَّى وإنْ كان ذلك في ظلِّ القضاء على عاطفة الأُبوَّة فيه.

وعلاقة أيُّوب بالمرأة لم تكن في بداية قصَّته أفضل، بل كانت معدومة أصلاً. فلا ذكْر لها، ولا نشاط. وعلاقة أيُّوب بأبنائه وبناته كانت معدومة أيضاً. كانوا يعيشون فيما بينهم، وهُو غائب، لا يتدخَّل في حياتهم إلاَّ بتقديم القرابين، خوفاً من أنْ يكونوا قد أخطؤوا في حقِّ

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص167.

(2) Josy Eisenberg & Elie Wiesel, *Job ou Dieu dans la tempête*, p. 29.

(3) من القَصَص المرويَّة في التّلمود حول ذبح إسحاق، أنَّ الشّيطان جاء سارةَ، وأخبرها أنَّ إبراهيم أخذ ابنها للذّبح، لا للسّفر، فصُعِقَتْ سارةُ، وخرَّت ميِّتة. فإذا بها تُصبح في هذه الرّواية القُربان الذي قدَّمته المجموعة فداء لإسحاق. انظر الخبر في: Josy Eisenberg & Elie Wiesel, *Job ou Dieu dans la tempête*, p. 46.

الرَّبّ»[1]. حتّى ذهبوا قرابين أبيهم إلى الرَّبّ. كان أيُّوب راهباً قائماً على أمر الرَّبّ، فَنُفِّذ فيه أمر الرَّبّ.

كانت لأيُّوب وإبراهيم حُظوة في الدُّنيا، فكان لابُدَّ أنْ يدفعا ثمن تلك الحُظوة: قُرباناً يقُرِّبانه إلى السَّماء، هذا إسماعيل، وذاك جميع بنيه. فيُمتحنان أشدَّ الامتحان. ولكنَّ امتحان إبراهيم كان مشروعاً لا مُنجز له، هَمَّ بذَبْح ابنه، ولم يذبحه، فنجا الذّبيح. أمّا امتحان أيُّوب؛ فقد بلغ مداه، فمات أهله موتاً عنيفاً بعد عذاب شديد. ولا يزيد هذا الاختلاف القصَّتَيْن إلاّ ارتباطاً، فكأنّ قصَّة أيُّوب قامت تتمَّةً لقصَّة إبراهيم. عرف إبراهيمُ نعمةَ الحياة الدُّنيا ورعاية الرَّبّ: نجا من النّمرود رضيعاً، ونجا من نار القوم فَتىً. نجا أهله من عذاب الأرض الصّحراء المُوحشة، ونجا ابنه من موت كان يترصَّده. وفي إطار هذه النّجاة عدلت المجموعة عن تقديم القرابين البشريَّة[2]. وظننا الإنسانيَّة تجاوزت مرحلة من مراحلها العنيفة؛ لتنعم بالحياة في ظلّ الوئام واحترام الرُّوح البشريَّة الخالدة. ولكنَّ قصَّة أيُّوب تقطع عنّا ذلك الحُلم الجميل، وتضعنا ـ من جديد، وجهاً لوجه ـ مع الموت العنيف والقرابين. فإذا أبناء وبنات، من دم نبيٍّ مُصطفى، يذهبون قرابين، لا لذنب اقترفوه، ولكنْ؛ ليكفِّروا عن ذنب قد يكون أبو الإنسانيَّة اقترفه لَمَّا عدل عن ذَبْح ابنه، ولم يُنجز مشروع الله فيه. فيتشكَّل أيُّوب ـ عندها ـ وجهاً آخر لإبراهيم القديم، يُعيد مثاله، ثُمَّ يتجاوزه ليُنجز ما لم يُنجزه.

1 ـ أيُّوب ذلك المجهول:

ولكنَّ قصَّة أيُّوب تبدو ـ مع ذلك ـ أبلغ وأثرى. فإذا ما حصرناها في إطار دين بعينه أفقرناها، وإذا ما قصرناها على ثقافة بعينها أهملنا عدداً من معانيها. فأيُّوب صُورة للإنسان الذي تخلَّص من حُدُود الزّمن، وتخلَّص من حُدُود المكان. وأيُّوب صوت يصدح بالكلمة الحقّ، حتّى وإنْ عارض بها الرَّبّ، ولا يسكت عن الهوان. وأيُّوب رفضت كُلُّ ثقافة أنْ تنسبه إليها، أو تفوز بالانتساب إليه. وهُو ما يُفرِّق بينه وبين إبراهيم، الذي كان كُلُّ شعب يسعى إلى إثبات أنَّه أبوه، وكُلُّ دين يسعى إلى جعله باني صرحه. فمَنْ يكون أيُّوب؛ يا تُرى؟

(1) العهد القديم، أيُّوب، 5/1.

(2) انظر عملنا أعلاه ص ص 395 ـ 400.

أيُّوب التّوراة رجل نكرة، لا يحمل إلاّ اسماً، ولا أب له، ولا جَدّ، ولا أصل. وهُو أصيل أرض ميثيّة، لا وُجُود لها في الأرض، التي ضربت فيها بنو إسرائيل، أو استقرَّت. فالتّوراة - التي عوَّدتنا كُلَّما ذكرتْ نبيّاً أو رجلاً صالحاً أو حتّى شخصيَّة ثانويَّة، أنْ تُعرِّف به، فتسرد لائحة آبائه وأجداده وأهله لأُمّه وجدَّاته - سكتت عن أيُّوب سُكُوتاً تامّاً[1]. ثُمَّ إنَّها نسبته إلى أرض غير أرضها، رغم أنَّها عوَّدتنا أنْ تنسب إليها كُلَّ شخصيَّة فاعلة في الحياة الدُّنيا أو الآخرة. فأرضه عَوْصُ أقرب إلى صحراء الجزيرة العَرَبيَّة منها إلى أرض بني إسرائيل[2]. وقد تردَّد جامعو أسفار التّوراة الأُوَل في ضَمّ سفر أيُّوب إليها، وجعله قانونيّاً مثلها[3]. أمَّا مُفسِّروها في التّلمود؛ فرفضوا أنْ يكون أيُّوب على دينهم، وعدُّوه حكيماً دخيلاً عليهم، عاش في زمن لم يستطيعوا تحديده. فقال بعضهم: إنَّ أيُّوب كان في زمن إبراهيم، وقال آخر: بل كان في زمن مُوسَى. وقال بعضهم: كان بعد الرُّجُوع من المَنْفَى البابلي، وقال غيره: بل عايش القُضاة. وقال بعضهم: كان في زمن ملكة سبأ، وذهب آخر إلى أنَّه لم يكن قطُّ، بل هُو مُجَرَّد قصَّة تُرْوَى ومَثَل يُضرَب[4]. ولكنَّهم - جميعاً، رغم بعض الحَرَج - أثبتوا السِّفْر، وفسَّروه؛ لأنَّهم رأوا فيما تحمَّله أيُّوب من مصائب شيئاً شبيهاً بما تحمَّلوه، فأسقطوا على بني إسرائيل ما حَدَث لأيُّوب. وتواصل هذا الأمر في بعض الدّراسات الحديثة؛ إذْ جعلت أيُّوب صُورة ليهُوديّ القرن العشرين الذي عرف "التّشريد والتّقتيل وبيُوت الغاز"[5]. ولكنْ؛ من الدّراسات الحديثة - أيضاً -

---

(1) العهد القديم، أيُّوب، 1/1 "كان رجلٌ في أرض عَوْصَ اسمه أيُّوب، وكان هذا الرّجل كاملاً ومُستقيماً، يتَّقي الله، ويحيد عن الشرّ".

(2) وهي في التّرجمات الفرنسيّة للعهد القديم Us أو Ouç أو Outs. انظر:
La Bible (T.O.B), *Ancien Testament*, Job, 1/1; Ernest Renan, *Le livre de Job*, p. 15; Josy Eisenberg & Elie Wiesel, *Job ou Dieu dans la tempête*, p. 18.
وقد اعتبر رينان Renan "عوص" من بلاد الجزيرة العَرَبيّة الصّحراويّة، (انظر كتابه المذكور أعلاه ص15). وفي لسان العَرَب "عوْص قبيلة من كلب". واعتبرت بعض الدّراسات "عوص" بلاداً ميثيَّة ليس غير، (انظر ذلك في ص18 من كتاب *Job ou Dieu dans la tempête*، وقد تعرَّض كاتباه إلى أنَّ اسم "عوص" ذُكر مرَّتين، في العهد القديم مرَّة اسم شخص (وهُو ابن من أبناء إبراهيم)، ومرَّة اسم مكان، وهُو ما حملهما على اعتبار الاسم ميثياً، لا وُجُود له في الواقع).

(3) لم يحظَ سفر أيُّوب بعناية بني إسرائيل الأُوَل، فهُو - بالإضافة إلى عدم اعتباره قانونيّاً - لاقى إهمالاً كبيراً، وطُعن فيه؛ لأنَّ نصّه مُصطنع، لا قُدسيَّة له، واعتُبر نصّاً فلسفيّاً لا غير، انظر: Ernest Renan, *Le livre de Job*, pp. 149 - 150.

(4) Josy Eisenberg & Elie Wiesel, *Job ou Dieu dans la tempête*, p. 15.

(5) إنَّ النّاظر في كتاب: Josy Eisenberg & Elie Wiesel, *Job ou Dieu dans la tempête* يُلاحظ - مُنْذُ البداية - أنَّ الكاتبَيْن اختارا أنْ يُفسِّرا سفر أيُّوب على ضوء ما حَدَث لليهُود في القرن العشرين، خاصَّة وأنَّ أحدهما (=إيلي فايزيل) قد عرف السّجن، وعايش - حسب شهادته - هذه المرحلة، (انظر الصّفحة 9 وما بعدها).

ما أعطت أيُّوب بُعْداً إنسانياً كبيراً، وعدَّته حكيماً من حُكَمَاء الثّقافة السّاميَّة الشّاملة، ناطقاً بعالمها البدوي الصّحراوي، شعْره قريب من شعْر العَرَب، ومعرفته بمصر واسعة، ولم تَخْفَ عليه أُمُور بابل، ولا المجوس[1].

أيُّوب القُرآن نبيٌّ من بين الأنبياء، أوحى الله إليه كما أوحى إلى نُوح والنّبيّين من بعده، وإلى إبراهيم والنّبيّين من بعده، وإلى مُحمَّد آخر الأنبياء[2]. وأيُّوب القُرآن ذُو نسب وحسب، فهُو من ذُرِّيَّة نُوح، وهُو من ذُرِّيَّة إبراهيم[3]، وخصَّه الله بقوله ﴿ عَبْدَنَآ ﴾ التي لم يحظَ بها إلاَّ قليل[4].

فأيُّوب ـ رغم أنَّه لم يرد ذكْره في القُرآن إلاَّ أربع مرَّات[5] ـ حظي بمكانة عند الله أضفت عليه شرعيَّة لم تكن له في التّوراة. ورغم أنَّ قصَّته جاءت مُختصرة في القُرآن، فلم تشمل إلاَّ سبع آيات[6]، فإنَّها أتت على جميع العناصر المُكوِّنة لها في التّوراة، وأشارت إلى العلاقات التي كانت لأيُّوب مع الرَّبِّ ومع الشّيطان، وإلى تبدُّل حال أيُّوب من السّعادة إلى الشّقاء، ثُمَّ من الشّقاء إلى السّعادة من جديد، وأبرزت صبر أيُّوب، وتحمُّله المصائب، ودعوته الرَّبَّ لمَّا ضيَّق الشّيطانُ عليه الخناقَ. فكان الرَّبُّ في نجدته. أعاد إليه ما فَقَدَ، وجازاه جزاء كبيراً.

وقد كانت هذه العناصر حافزاً للمُفسِّرين والمُؤرِّخين وأصحاب قَصَص الأنبياء، فانطلقوا منها لرواية قصَّة أيُّوب التي أغنوها بما ذكرت التّوراة وآدابها الحافَّة بها، أو بما شاع من خبر هذا

---

(1) Ernest Renan, *Le livre de Job*, pp. 129 - 134.

(2) ﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ۝ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾، النّساء4/ 163 ـ 164.

(3) ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾، الأنعام6/ [illegible]. وقد اختلف المُفسِّرون في معنى ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ ﴾ الواردة في هذه الآية، أتعود على إبراهيم؟ أم على نُوح؟: "وعَوْدُ الضّمير إلى نُوح؛ لأنَّه أقرب المذكورين ظاهر لا إشكال فيه، وهُو اختيار ابن جرير، وعَوْدُهُ إلى إبراهيم؛ لأنَّه الذي سبق الكلام من أجله حسن، لكنْ؛ يشكل عليه لُوط، فإنَّه ليس من ذُرِّيَّة إبراهيم، بل هُو ابن أخيه هاران بن آزر، اللّهُمَّ إلاَّ أنْ يُقَال إنَّه دخل في الذُّرِّيَّة تغليباً [. . .]"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص147.

(4) ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَـٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾، ص38/ 41. وقد ذُكرت ﴿ عَبْدَنَآ ﴾ في القُرآن خمس مرَّات، خُصِّصَتْ اثنتان منها لمُحمَّد (البقرة2/ 23؛ الأنفال8/ 41) وواحدة لداود (ص38/ 17) وواحدة لأيُّوب (ص38/ 41) وواحدة لنُوح (القمر54/ 9).

(5) النّساء4/ 163؛ الأنعام6/ 84؛ الأنبياء21/ 83؛ ص38/ 41.

(6) الأنبياء21/ 163 ـ 165؛ ص38/ 41 ـ 44.

العبد الصّبور عند العَرَب، التي قد تكون عرفت قصّته من قبل[1]. فأصبح أيُّوب عَلَماً من أعلام التّاريخ، لا يحمل اسماً فقط، بل له أب وأجداد من المشاهير. فأبوه موص، باتّفاق المراجع، وجَدُّه أو جَدُّ جَدِّه إسحاق بن إبراهيم، باتّفاقها أيضاً[2]، وأُمُّه من ولد لُوط[3] أو بنت يُوسُف[4]. فأضحى أيُّوب ذا هوية، لا نكرة كما أرادته التّوراة. وانبرت القَصَص تروي أخباره الطّوال، لا تتحرّج في جَعْله يُصارع الشّيطان، ولا تنثني عن جعله يعرض للرَّبِّ، ويُخاطبه خطابَ النِّدِّ للنِّدِّ، ويسأله عن سبب بلائه، ويحثُّه على أنْ يُقدِّم له تفسيراً مُقنعاً، حتّى يفهم ما حلَّ به، وما أصابه. ولعلَّ هذه الجُرأة فيه كانت وراء تخلّي الثّقافة العَرَبيّة الإسلاميّة عنه نسبيّاً، فلم تنسبه إليها، ولم تُحدّدينه، واكتفت بجَعْله حكيماً من الرُّوم، يُضرَب به المَثَلُ في الصّبر[5]، وآية من آيات الله العجيبة؛ إذْ كان مكتوباً على جبهته المُبتلى الصّابر[6].

وبالرّغم من أنَّ أيُّوب لم يخلد في الذّاكرة الشّعبيّة إلاَّ لصَبْره وفَقْره - إذْ صار مَثَلاً في النّاس، فيُقال في مَنْ كان شديد الصّبر: "صابر صبر أيُّوب"[7]، وفي مَنْ كان مُدقع الفَقْر: "فقير فَقْر أيُّوب"[8] - فإنَّ قصّته - كما اختصرها القُرآن، أو كما أُغنيت في التّفسير وقَصَص الأنبياء - تُعدُّ وثيقة من الوثائق النّادرة التي تُحدِّث بعبثيّة الوُجُود، فتجعل الإنسان ضحيّة صراع بين الرَّبِّ وإبليس. وهي تُنبئ - كذلك، وإنْ لماماً - بثورة الإنسان على هذا الوضع المُتأزِّم، وانطلاق لسانه بالنَّقْد

(1) نظراً إلى أنَّ قصّة أيُّوب لا تحمل تعاليم يهُوديّة موروثة عن مُوسَى، وإلى أنَّ أيُّوب لا يُشكِّل صُورة من صُور اليهُودي المعروفة في التّوراة وآدابها الحافّة بها، فقد اعتُبِر دخيلاً على اليهُوديّة، وافتُرِض أنْ تكون قصّته قصيداً من قصائد العَرَب المعروفة، التي صارت فيهم مثلاً، نقلتها اليهُود عنهم. وقد ذهب هذا المذهب هيردر Herder. ورغم أنَّ رينان Renan لم يُؤكِّد هذا الأمر، فإنّه قدّم افتراضاً آخر يتمثّل في كون القصّة موروثاً سامياً عاماً في المنطقة كلّها. وهذا لا ينفي ما ذهب إليه هيردر، وإنّما يُوسِّع رُقعة الافتراض. انظر ذلك في: Ernest Renan, *Le livre de Job*, pp. 130 - 131.

(2) هُو "أيُّوب بن موص بن رازح (أو رغويل) بن إسحاق بن إبراهيم"، الطَّبَري، تاريخ الرُّسُل والمُلُوك، ج1، ص226، وكذلك: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص254. وهُو "أيُّوب بن أموص بن تارخ بن روم بن عيص ابن إسحاق بن إبراهيم"، الثّعلبي، عرائس المجالس، ص135. وهُو "أيُّوب بن أموص بن عويل بن العيص بن إسحاق ابن إبراهيم"، الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص260.

(3) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص135.

(4) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص254.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص183.

(6) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص135.

(7) وهُو ما اشتهر به في الثّقافة العَرَبيّة الإسلاميّة، انظر مثلاً: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص183.

(8) وهُو ما اشتهر به في الثّقافة الغربيّة، انظر مثلاً:
Josy Eisenberg & Elie Wiesel, *Job ou Dieu dans la tempête*, p. 10.

اللأذع لربٍّ خَلَقَه، ثُمَّ تركه وشأنه، تعبث به قوى الشرِّ الشنيعة. ولكنَّ هذه الصيحة الرافضة المُنكرة لا تصل إلى حَدِّ الكُفْر والإشراك ونكران النعمة، بل تبقى تعيش الشكَّ، يحتويها الإيمان حيناً، فتخضع، ويمسُّها الضُرُّ حيناً، فتثور، ولكنَّها لا تُغادر-قطُّ-الحبسَ، الذي حُبِسَتْ فيه.

وإنَّ الأدب ليُحاكي بعضه بعضاً، وإنْ على مُستوى اللاَّوعي. لذلك نجد في الثقافة لأيُّوب نُظراء عبَّروا-لإحساسهم المُرهف أكثر من غيرهم-عن تجربة الإنسان الوُجُوديَّة، وصارعوا إبليس والربَّ، وأحسُّوا بالسّجن يُضيِّق عليهم الخناقَ، فينحبس فيهم النَّفسُ، ويُصبح حشرجة، فيُفضِّلون الموتَ على الحياة، ولكنَّ الموت لا يأتي. وإذا تأخَّر الموت قام العذاب، فشعروا بالاضطهاد، وقاموا لساناً واحداً يطلبون النّجاة.

في هذا الإطار يتنزَّل دور حكيم المَعَرَّة في الثقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة. كان أبو العلاء شيخاً لا كَكُلِّ الشُّيُوخ. كان عليماً فهيماً بليغاً شاعراً مُرهف الحسِّ. ولكنَّه كان-حياته كلّها-رهين سجن، أو سُجُون[1]، تضافرت جُهُود القوى الفاعلة لتشدَّه إليها. فهذه الطّبيعة حرمته النّظرَ، وهذا المُجتمع أقعده في البيت، وهذا الربُّ أنزل نفسَه/ الرُّوحَ في ذاك الجسد الخبيث. وقد شكَّلت هذه العلاقة بين الجسد والرُّوح عنده أُمَّ المشاكل. فكانت مُصيبته فيهما. ولمَّا عبَّر عن ذلك عبَّر عنه بطريقة مُتأمِّلة، حتّى ارتفع بشعْره إلى منزلة الفلاسفة، وبات سجنه سجناً فلسفيّاً، تشكَّل له في صُورة جسد؛ أُكرهت النَّفس على الحُلُول به[2]. فإذا الحياة "بسيطة مذمومة، عمدت لها بالسُّوء كفُّ الغالث[3]". وإذا الجسد الذي تقلُّه أقدامُ سَفْرٍ[1]، خبيثٌ، تجاوره الرُّوح برهة، فتأذى، وتصدأ[2].

---

(1) أراني في الثّلاثة من سجوني | فلا تسأل عن الخبر النّبيث
لفقدي ناظري، ولُزوم بيتي | وكونِ النّفس في الجسد الخبيث

"والنّبيث الشّرّير، ونبث التُّراب أخرجه، ونبث عن الشّرّ بحث عنه". انظر: المعرّي، اللُّزُوميّات، ج1، ص249، الهامش.

(2) انظر: طه حُسين، مع أبي العلاء في سجنه، ص33. حاول طه حُسين-وقد أسقط على حياته الخاصَّة عناصر كثيرة من تجربة المعرّي الوُجُوديَّة-أنْ يلج هذا العالم الفلسفي للشّاعر، ولكنَّ مُحاولته بقيت-عند مُستوى السّطح-وصفية ذاتيَّة.

(3) شرُّ الحياة بسيطةٌ مذمومةٌ | عَمَدَتْ لها بالسُّوء كفُّ الغالث

وانظر تفسير البيت: "الحياة البسيطة: يسير هُنا أبو العلاء على رأي القائلين إنَّ الله لَمَّا غضب على النّفس النّاطقة جعل تركيبها في الأجسام عقابها لها. الغالث، مِن غلث الشّيء بالشّيء: خلطه، أراد خلط النّفس بالجسد"، المعرّي، اللُّزُوميّات، ج1، ص250، الهامش.

وقد ولّد هذا الأمر في الشّاعر شُعُوراً بألاّ حكمةَ من وراء هذا الجَمْع بين الرُّوح والجسد، وتساؤلاً دائماً عن مصيرهما ساعة الفراق الذي يُحتِّمه الموت، وعن سرِّ قيام الفُؤاد الوقّاد في الجسد البليد[3]، وشكوى مُستمرَّةً من الحياة والخوف من المجهول والغيب. وقد آمن أنَّ هذا الإنسان الجسد الّذي حارت البريَّة فيه، حيوان مُستحدَث من جماد[4]، سائر إلى الغبراء، فهنيئاً له "إذا ما استقرَّ، وصار إلى عُنصُره في العَفَر[5]".

ولكنَّ أمر الرُّوح أقلقه، أهي "أشبَهَتْ طائراً أُطيرَ فما عاد لمَّا نفر؟[6]" أم هي لاحقة بالعُنصُر الطّاهر؟[7]. أهي مُحسنة الظّنِّ بخالقها، لا تيأس من فضله "ولو أقامت في النّار ألف سنة[8]". ويكثر من الافتراضات، ولا يقين غير أنْ "لا علم بالأرواح غير ظُنُون[9]". وتتقاذفه الظُّنُون، وتتلاطم في ذاته الأمواج، فَيَكْرَهُ النَّفْسَ، ويكره الوُجُودَ. ولِمَ الوُجُود؟! أليس الخصاء خيراً من الزّواج[10] والعقم خيراً من الولادة؟![11] ألَمْ تر نداء "حشا الأُمِّ بالطّفل الّذي اشتملت عليه: ويحكَ، لا تظهرْ، ومُتْ كَمَداً، فإنْ خرجتَ إلى الدُّنيا لقيت أذى من الحوادث [..] والقيظ والجمد[12]"؟!.

---

(1) تقلُّ جسومَنا اقدامُ سَفْرٍ مشت في ليل داجيةٍ بوعثِ

"الوَعثُ المكان السّهل الدّهس تغيب فيه الأقدام، والطّريق العسر". الفيروزابادي، القاموس المحيط، مادّة وعث:

(2) تَجاوَرَ هذا الجسمُ والرُّوحُ بُرهةً فما بَرِحَتْ تأذى بذاك وتصدأُ

(3) ومن الرّزيةِ أنْ يكون فُؤا دُكَ الوقّادُ في جسدٍ عليه بليدِ

(4) والّذي حارت البريَّة فيه حيوان مُستحدث من جمادِ

(5) هنيئاً لجسمي إذا ما استقرَّ وصار لعُنْصُرِهِ في العَفَرْ

(6) ورُوحُ الفتى اشبهتْ طائراً أطيرَ فما عادَ لَمَّا نَفَرْ

(7) تعود إلى الأرض أجسادنا وتلْحَقُ بالعُنصُرِ الطّاهِرِ

(8) ليفعل الدّهْرُ ما يَسهُمُ به إنّ ظُنُوني بخالقي حَسَنَهْ

لا تيأسُ النَّفْسُ من تَفَضُّلِهِ ولو اقامتْ في النّار ألفَ سَنَهْ

(9) دفنّاهُمُ في الأرض دفْنَ تيقُّنٍ ولا علمَ بالأرواح غير ظُنُونِ

(10) خِصاؤكَ خيرٌ من زواجكَ حُرَّةً فكيفَ إذا اصبحتْ زوجاً لمُومِسِ

(11) قد ساءها العُقمُ، ولا ضَمِنَتْ ولا ولدتْ وذاك خيرٌ لها لو أُعطِيَتْ رشدا

(12) نادى حشا الأُمِّ بالطّفل الّذي اشتملت عليه: وَيْحَكَ لا تَظْهرْ ومُتْ كمدا

كان الموت يملأ عليه كيانه، ويقضُّ مضجعه. فلِمَ الموت؟ وإذا كان لابُدَّ من الموت، فَلِمَ الانتظار؟! ولِمَ طُول السَّفَر؟![1] ولِمَ العذاب الكبير؟![2] ويشعر بالغُربة بين النّاس، ومَنْ "عاش تسعين حولاً فهُو مُغترب"[3]. ويشتدُّ عليه الألم وهُو يدعو الموت، ذلك النّوم الطّويل[4]، ولا يستطيع صبراً، فيشنّها حرباً على الرُّسُل والأنبياء والنُّسَّاك الصّالحين. فقولهم "قول زُور سطّروه" وما جاؤوا به مُحال، كدَّروا به عيش النّاس الرّغيد[5]. والدّيانة "مَكْر من القُدماء [. .] يقولون إنَّ الدّهر قد حان موته [. .] وقد كذبوا، وما يعرفون انقضاءه"[6].

وهذا الرَّبُّ ساكتٌ لا يردُّ جواباً. فكتب إليه رسالة بحراً، ذات فُصُول وغايات، مجّده فيها، وضمّنها المواعظ، ولكنّه تطاول عليه فيها، فَكَتَبَهَا قُرآناً، أو كالقُرآن[7]. ولم يُكلّمه الله تكليماً، ولا مكّنه من قبس من نُور يُنير به سبيله. فصاح في الإله - لمّا حيّره أمره - ألاَ إنَّك أمر لا أُدركه[8]. ثُمَّ عاد ليُسلم له القياد، ويخضع لأمره[9]؛ لأنَّ الله ليس بزائل[10]؛ ولأنَّ له

فإنْ خرجت إلى الدُّنيا لقيت أذىً ... مِن الحوادث، بَلْه القيظ والجَمَدا

بَلْهَ: اسم فعل بمعنى دَعْ. الجَمَد: الثّلج.

(1) لعمري لقد طال هذا السّفر ... عليَّ وأصبحتُ أحدو النّفر

(2) أخوك معذّب يا أُمّ دفر ... أظلّته الخُطُوب وأرهقته

(3) منْ عاش تسعين حولاً فهُو مُغترب قد ... زايلَ الأهلَ إلاّ معشراً جُدُدا

وشاهد النّاس من كهلٍ ومُقتبلٍ ... ودالف الخطو لا يُحصى لهم عددا

(4) والموت نوم طويل ما له أمد ... والنّوم موت قصير فهُو منجاب

(5) ولا تحسب مقال الرُّسْل حقّاً ... ولكنْ: قول زُور سطّروه

وكان النّاس في عيش رغيد ... فجاؤوا بالمُحال فكدّروه

(6) أفيقوا أفيقوا يا غُواةُ فإنّما ... دياناتكم مَكرٌ من القُدماء

أرادوا بها جمع الحُطام فأدركوا ... وبادوا وماتت سُنّةُ اللُّؤماء

يقولون إنّ الدّهر قد حان موته ... ولم يبقَ في الأيّام غير ذماء

وقد كذبوا ما يعرفون انقضاءهُ ... فلا تسمعوا من كاذب الزُّعماء

(7) أبو العلاء المعرّي، الفُصُول والغايات. وقد ذهب القُدماء إلى أنّه "عارض به القُرآن". انظر ذلك في مُقدّمة المُحقّق، الصّفحة السّابعة.

(8) أمّا الإله فأمرٌ لستُ مُدركه ... فاحذرْ لجيلك فوق الأرض إسخاطا

(9) إذا كنتَ بالله المهيمن واثقاً ... فسلّمْ إليه الأمر في اللّفظ واللّحظ

(10) ومهما يكُنْ فالله ليس بزائلٍ ... ويجني الفتى منْ بعدُ ما هُو غارسُ

الحُكْم[1]، "خَلَقَ السّهى، وأبدى الثُّريّا، والسّماكين، والقلب، وأنحل بدر التّمّ بعد كماله[2]، واحد ليس له نظير، يُسيِّر أمرهُ جبلاً، ويرسي، وتظلُّ الشّمسُ ماهنة لديه[3]". إنّه القضاء خُطَّ[4]. وحمل على النّاس الذين لا تقيَّ فيهم[5]، ولا ينفع مُنجّمهم، ولا طبيبهم[6] ولا مُتصوّفتهم[7]. فهُم قوم شرّ[8] وشعب خسيس[9] يُورث شُيُوخُهم صغارَهم ما تعوّدوه[10]، لا فرق بين عَرَبهم وعَجَمهم[11] ولا بين اليهُود والنّصارى والمُسلمين[12]، لا همَّ لهم جميعاً غير الحياة والتّسلُّط على الضّعيف منهم.

---

(1) الحُكْمُ للهِ فالبَثْ مُفْرداً أبدا … ولا تكنْ بصُنُوفِ النّاس مُخْتلِطا

(2) فربُّكم اللهُ الذي خلق السُّهى … وأبدى الثُّريَّا والسِّماكين والقلبا
وأنحل بدر التّمّ بعد كماله … كأنّ به الظّلماءَ قاصمةٌ قُلْبا

(3) لنا ربٌ وليس له نظير … يُسيِّرُ أمرُهُ جبلاً ويُرسي
تظلُّ الشّمسُ ماهنةً لديه … فما بلقيس ام ماستّ برس

(4) قضاء خطَّ ما الأقلام فيه … بمُعملة ولم يُحفظ بطرس

(5) تديّنَ مغربيٌّ بانتحال … وعارضَ بالتّنحُّل مشْرقيُّ
فصمتاً إنْ أردتم أو مقالاً … فما في هذه الدُّنيا تقيُّ

(6) إنَّ الطّبيبَ وذا التّنجيم ما فَتئا … مشهُرين بتقويم وكُنّاش
يُعلِّلان وفي التّعليل مأربَةٌ … ويستميلان قلبَ المترَف النّاشي

(7) صُوفيّةٌ شَهدتْ للعقل نسبتُهم … بأنّهم ضأنُ صُوفٍ نطحُها يَقِصُ
يقص: يدقّ العنق.

(8) والقومُ شرٌّ فلا يَسرُرْكَ إنْ بسطوا … لكَ الوُجُوهَ ولا يُحْزنكَ إنْ عبسوا

(9) وما حمدي لآدمَ أو بنيه … وأشهدُ أنْ كُلّهم خسيس

(10) عاشوا كما عاش آباءٌ لهم سلفوا … وأورثُوا الدِّينَ تقليداً كما وجدوا
هي العادات يجري الشّيخُ منها … على شيم يُعوِّدها الصّبي

(11) عَربٌ وعُجْمٌ دائلونَ وكلُّنا … في الظُّلم أهلُ تشابُه وجناس

(12) وجدنا اختلافاً بيننا في إلهنا … وفي غيره، عزَّ الذي جلَّ واتّحدْ
لنا جُمعةٌ والسّبتُ يُدعى لأمّة … أطافت بموسى والنّصارى لها الأحد
فهل لبواقي السّبعة الزُّهر معشر … يُجلُّونها ممّنْ تنسّك او جحد

وبعد الثّورة والشّكوى والسُّؤال لم يبقَ من النَّفَس إلاَّ القليل[1]، فلزم الصّمت[2]. اعتزل النّاس، واعتزلوه، وسكت عن ربِّه، فلا أخرجه النّاس من عُزلته، ولا خلّصه الله ممَّا مسّه من ضُرٍّ. وظلَّ ساكتاً صائماً[3].

ذلك هُو أبو العلاء المعرِّي تجلَّى عندنا صُورةً لأيُّوب النّبيّ، فعبَّر مثله عمَّا يختلج فينا، ونطق بالحكْمة، وتساءل حيثُ وجب السُّؤال. ولكنَّ السُّنَّة الثّقافيَّة لم ترَ في أيُّوب إلاَّ صبره، وحرمته من مكانة أحرزها أبو العلاء، فخَلَّدَتْهُ.

لم يكن أيُّوب - في واقع الأمر - صابراً وحسب. لزم الصّمت في البداية مُدَّةً من الزّمن. سبعة أيَّام كاملة[4]. فكَّر في أمره، وفي ما جرى له. فكَّر في ربِّه، وفي صحبه. ثُمَّ انطلق لسانه يشكو لوعة الألم، وقد تعذَّب جسده بالجُذام وأمراض أُخرى، وسقط لحمه، وتهاوت عظامه، وأكل الدُّود بعضه[5]. يا له من جسد خبيث يرتع فيه الشَّرُّ، مثَّلته القصَّة في هذا الدُّود ينخر فيه. فكان جسده كجسد المعرِّي شرّاً وخزياً وعاراً، لا يصلح لشيء. فتساءل مثله لمَ لَمْ تَمُتْ تلك الرُّوح التي قيل إنَّها خالدة؟ ولمَّا تعذَّر الجواب قام يلعن الجسد والرُّوح، ويثور على حُلُولهما في هذا الكون، ويتحسَّر على مجيئه إلى عالم النّاس: فَيا لَيْتَهُ لم يُولَد، ويا ليت الرّحم الذي حمله كان عقيماً، والأُمَّ التي ولدته كانت عاقراً[6]. ولكنَّه جاء كأبي العلاء مُجبراً. فَلمَ الوُجُود وهذا العذاب يُرهقه، وهذه الحياة تُؤلمه، وهذا الضُّرُّ يمسُّه؟! لمَ الوُجُود في عالم تنكَّر له، وبين ناس أداروا له ظُهُورهم - وقد كان أمسُ - سيِّداً عليهم؟! لمَ الوُجُود في عالم لا يسمع فيه الرّبُّ دعوة الضّعيف؟! ويتمنَّى الموت، ولكنَّ الموت لا يأتي. فينقلب إلى ربِّه سائلاً: لمَ أوجدتني؟! لمَ ألمتني؟! لمَ البقاء على هذه الأرض المُجرمة؟! أين عدلكَ؟! ويسكت الرّبُّ، ولا يُجيب. ويذكر أيُّوب ماضيه، ويُشيد بأفعاله الطّيِّبة وبخصاله الحميدة،

---

(1) واسـأل خـالقي نسأ بـرفق ... إذا لم يبقَ لي إلاَّ النّسيسُ

(2) وماذا يبتغي الجُلساءُ عندي ... أرادوا منطقي وأردتُ صمتي

رأيتُ سُكوتي متجراً فلزمتُهُ ... إذا لم يُفِدْ ربحاً فلستُ بخاسرِ

(3) طال صومي ولستُ أرفع سَوْمي ... ووفودي على المنيَّة فِطْرُ

(4) العهد القديم، أيُّوب، 2/ 13.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص183 - 184.

(6) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص57، وكذلك العهد القديم، أيُّوب، 3/ 2 - 12.

ويفضح الاضطهاد الذي يتعرّض له، ويُبيّن حُمق النّاس، وجَريهم وراء المنافع، وتظاهرهم بالتّديُّن. ويثور ثورة عارمة. ثُمَّ يسقط صريع الصّمت، فيسكت ويُقسم ألاَّ يتكلَّم ثانية.

ولزم الصّمت. ولكنَّ أيُّوب نجح حيثُ فشل شيخ المعرَّة. فقد استطاع أنْ يُؤثّر بكلامه ذي الوقع الشّديد في الرّبّ نفسه، واضطرَّه إلى الخُرُوج عن صمته، فكلَّمه تكليماً. وإذْ تكلَّم الرّبُّ سكت العبد، وتبيّنّا قدَم الحكاية واندراجها ضمن عالم ميثي، كان فيه الرّبُّ قريباً من عبده. وهُو ما تغيَّر في عالم أبي العلاء الفلسفي. كان بحثُه بحثَ أيُّوب، وكانت مسيرته مسيرة أيُّوب، ولكنَّه نطق بمنظومة فكريَّة أُخرى، كانت الغَلَبَةُ فيها للرّبّ؛ لأنّه في تعاليه، لا ينحدر إلى حيثُ البشر.

ومن غريب الصُّدف أنَّ أيُّوب ـ الذي سكت في بداية النّصّ زمناً، ثُمَّ سكت في نهاية النّصّ إلى الأبد ـ أثَّر بصمته في إيقاع القصَّة، حتّى طغا عليها، وحدَّد معانيها، فلم يذكر النّاس أيُّوب إلاَّ بما كان من صمته وصبره. فحديث أيُّوب جاء بين صمت وصمت. كانت نُقطة بدايته الصّمت، ونُقطة نهايته الصّمت، وكأنَّ الرّحلة بين زمن الصّمت وزمن الصّمت رحلة لم تكنْ. كانت رحلة الوَهْم خاضها أيُّوب كَمَنْ كان يحلم، فطوَّف هُنا وهُناك، والتقى إبليس والرّبَّ، وخاطب هذا، وخاطبه، ولعن ذلك، ومسَّه بضُرّه، وفحص القوم، وحاورهم، وقال فيهم كلمته. ثُمَّ عاد إلى صمته. عاد إلى حياته الواقع التي لم تتغيَّر. فَلْتَصْمُتْ أيُّوب، وَلْنُحَلّقْ في عالم القصَّة البديع.

2 ـ أيُّوب القصَّة الجميلة:

قصَّة أيُّوب ذات هيكل واحد في التُّراث. اختصرها بعضهم اختصاراً شديداً[1]، ولفَّقها بعضهم تلفيقاً، فجمع عناصرها من هُنا وهُناك[2]، وأعطاها بعضهم بُعْداً أدبيّاً واضحاً، فاستقامت لُغتها، وتعاقبت أحداثها، وبانت معانيها، وباتت آية في الإبداع القصَصي

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص183 ـ 185؛ ج4، ص ص40 ـ 41؛ البداية والنّهاية، م1، ج1، ص ص254 ـ 259. يذكر ابن كثير العناصر المكوِّنة للقصَّة، بما في ذلك العلاقة مع الشّيطان، ولكنَّه لا يروي تفاصيلها؛ مُعلّلاً ذلك بالطُّول الذي كانت عليه هذه الأخبار: "تركناها لحال الطُّول"، انظر: التّفسير، ج3، ص183.

(2) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص ص135 ـ 145؛ الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص ص260 ـ 266.

والصّياغة الفنّيّة الجميلة، حتّى ليصعب اعتبارها قصّةً دخيلة مُترجمة عن لُغة أُخرى، فبدت وكأنّها إبداع عَرَبيٌّ مُباشر[1]. ولكنّها حافظت ـ عندهم جميعاً ـ على نفس الهيكل، فخضعت في تركيبتها لثلاثة محاور كُبْرَى؛ مثّل كُلُّ محور منها حالة من الحالات التي مرّت بها الشّخصيّة في رحلتها الطّويلة التي قادتها من السّعادة إلى الشّقاء، ثُمَّ من الشّقاء إلى السّعادة من جديد. وقد صحب هذا الانتقالَ من حالة إلى أُخرى تقلُّبٌ للجسد، عبّرت به القصّة ـ بطريقة ماديّة طريفة ـ عن التّحوُّلات الحاصلة في الزّمن الذي تعيشه الشّخصيّة.

1 ـ في البدء كان المرء سعيداً:

تُمثّل الحالةُ الافتتاحيّةُ في القصّة حالةَ الفطرة الأُولى، تغمرها الإيجابيّةُ المُطلقة، ويعيش فيها المرء في ظلِّ الإله: "كان بدء أمر أيّوب الصِّدّيق ـ صلوات الله عليه ـ أنّه كان صابراً، نعمَ العبد[2] [. .] وكان الله قد اصطفاه، ونبّأه[3]". كان يملك أرضاً لا حصر لها ولا حُدُود. تشمل كُلَّ "الأراضي المُتّسعة [. .] من أرض حوران[4]" أو من أرض "الشّام كُلّها، بما فيها من شرقها وغربها[5] [. .] أعلاها وأسفلها، وسهلها وجبلها[6]". فكأنّه كان يملك الشّامَ كُلَّها، تلك الأرض المُقدّسة التي كانت في البدء. وتُغيِّب القصّةُ من على هذه الأرض كُلَّ بشر غيره. فلا تتدخّل زوجته في الأحداث، ولا أبناؤه وبناته، ولا النّاس من عباد الله الكُثر، حتّى لتظنُّ أيُّوب كان المخلوق الوحيد إذْ ذاك. وإنَّ القصّة لتتعرّى عناصرها أحياناً، فتدفعكَ إلى اعتبار أيُّوب إنسانَ البدء، مثله كمثل آدم، وإلى تصوُّر أرض أيُّوب أرضَ الله التي كانت في البدء، تلك التي كانت على اتّصال بالسّماء، ولعلّها كانت هي الجنّة الأصل. فها الله يَذكُر أيُّوب،

---

(1) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص ص55ـ70. وقد حافظت القصّة عند الطّبري على هيكلها العامّ الذي كان لها في التّوراة، وصاغها صياغة أدبيّة، فلا تشعر بأنّها دخيلة أو مُترجمة، وكانت لُغتها فصيحة، وأُسلُوبها سلساً، فلا تشعر بأنّها تنتمي إلى القصّ المروي، وقد اعتمدناها كثيراً في هذا الفصل؛ نظراً إلى أنَّ ما نقله منها ابن كثير جاء مُجزأً ومُختصراً كثيراً، رغم مُحافظته على المعنى العامّ للنّصّ.

(2) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص55.

(3) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص63.

(4) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص255.

(5) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص56.

(6) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص63.

ويُثني عليه، فيتلقّى ذلك منه جبرائيل، ثُمَّ يتلقّاه ميكائيل ومَنْ حوله منَ الملائكة المُقرَّبين الحافّين بالعرش، فتنطلق أصواتهم بالصّلاة على أيُّوب[1]. وها إبليس يسترق السّمع، ويقف من السّماوات حيثُ كان يقف لَمَّا "وصل إلى آدم حين أخرجه من الجنَّة [. .] فلمَّا سمع إبليسُ صلاةَ الملائكة [على أيُّوب] أدركه البغي والحسد[2]".

كُلُّ شيء يتمُّ وكأنَّنا نحيا من جديد عمليَّة الخَلْق الأُولى. فهذا الإنسانُ أيُّوب له عند ربِّه مكانة عليَّة، أَسْجَدَ له الملائكةَ، فَصَلَّتْ عليه، إلاَّ إبليس أبى، وأدركه البغي والحسد. فإذا القصَّة تُرسِّخ الزّمن المُقدَّس الأوَّل، ساعة تمَّ الخَلْق. كان كُلُّ شيء جميلاً بديعاً، وكان الإنسان في نعيم. وقد عبَّرت القصَّة عن هذا النّعيم السّماويّ ببدائله المادِّيَّة المعهودة، ورفعت الأرقام حتَّى جاوزت الحَدَّ، فخرجت من الواقع، ونفذت إلى عالم وراءه، عناصره ميثيَّة، أو مُقدَّسة. فأيُّوب بلغ قمَّة "الغنى بكثرة الولد والمال [. .] له من أصناف المال كُلِّه، من الإبل والبقر والغنم والخيل والحمير ما لا يكون للرّجل أفضل منه في العدَّة والكثرة[3]". فانظر بعض ذلك: "ألف شاة برُعاتها، وخمس مائة فدَّان، يتبعها خمس مائة عبد، لكُلِّ عبد امرأة وَوَلَد ومال، وحمل آلة كُلّ فدَّان أتان، لكُلِّ أتان ولَد من اثنَيْن وثلاثة وأربعة وخمسة وفوق ذلك[4]".

ثُمَّ انظر أيُّوب هذه المرحلة. "كان ذا حُسن وبهاء[5]"، "رجلاً طويلاً، عظيم الرّأس، جعد الشّعر، حسن العينَيْن والخَلْق، قصير العُنق، غليظ السّاقَيْن والسّاعدَيْن، وكان مكتوباً على

(1) "وإنَّ جبرائيل هُو الذي يتلقَّى الكلام، فإذا ذَكَر اللهُ عبداً بخير، تلقَّاه جبرائيل منه، ثُمَّ تلقَّاه ميكائيل، وحوله الملائكة المُقرَّبون حافِّين من حول العرش، وشاع ذلك في الملائكة المُقرَّبين، صارت الصَّلاة على ذلك العبد من أهل السّماوات، فإذا صلَّت عليه ملائكة السّماوات، هبطت عليه بالصّلاة إلى ملائكة الأرض [. .] فلم يَرُع إبليس إلاَّ تجاوب ملائكتها بالصّلاة على أيُّوب، وذلك حين ذَكَره الله، وأثنى عليه، فلمَّا سمع إبليس صلاة الملائكة أدركه البغي والحسد [. .]"، الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص55.

(2) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص55.

(3) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص63.

(4) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص56. وانظر العدد في: الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص260، وفيه: "وكان له ألفا فَرَس، ومثلها من البقر، وعشرة آلاف رأس من الغنم، وألف بغل، وألف أتان، ووراء كُلّ واحد من هذه المواشي تبيع أو تبيعان، ولكُلِّ مائة منها راع مملوك له، مُتزوِّجون بإمائه، ولهم أولاد".

(5) الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص260.

جبهته المُبتلى الصّابر[1]. فهُو- في حُسنه وطُول قامته وعظم رأسه وغلظ ساقَيْه وساعدَيْه - يُذكِّر بإنسان الخَلْق الأوّل، الذي تجاوز الحَدَّ في كُلّ شيء. وممَّا يُرسِّخه في البدء - أيضاً - هذا الكلام المكتوب على جبهته، الذي يُذكِّر بالأُمُور العجيبة التي كانت مكتوبة في اللّوح أو على العرش.

كان النّظامُ يعمُّ البدءَ: ربٌّ خالق قريب من عبده، وملائكة يُسبِّحون بحمده، ويُصلُّون على عبده. وعبد "نعمَ العبدُ"، "كان براً تقيّاً، رحيما بالمساكين، يُطعم المساكين، ويحمي الأراملَ، ويكفل الأيتامَ، ويُكرم الضّيفَ، ويُبلّغ ابنَ السّبيل. وكان شاكراً لأنعم الله عليه، مُؤدِّياً لحقِّ الله في الغنى، قد امتنع من عدوِّ الله إبليس أنْ يصيب منه ما أصاب من أهل الغنى من الغرَّة والغفلة والسّهو والتّشاغل عن أمر الله بما هُو فيه من الدُّنيا"[2]. ولكنَّ غفلة إبليس عنه كانت غفلة مرحليّةً، فترصَّد الفُرصة حتَّى سنحت له، وصعد إلى السّماء، التي يبدو أنّه كان كثير التّردُّد عليها، له فيها مكان يقف فيه بين يدَيْ الرّبِّ، شأنه شأن الملائكة. وكما تسلّل من قبلُ وأوقع بآدم، أعاد الكَرَّةَ مع أيُّوب، فقام يُفسد عليه حُظوته عند الرّبِّ، ويُفسد - من ثمَّة - النّظام القائم في حضرة الرّبِّ.

2 ـ ثُمَّ كان الفساد والخَلْق المُضادُّ:

إذا كانت الحالة الأُولى التي عرضتها القصّة افتتاحيّةً لها، تُحاكي مُحاكاة تامّة قصّة الخَلْق الآدميَّة الأُولى، فإنَّ الحالة الثّانية تُنبِئ بتغيُّر الأحوال، وتبدُّل المنظومة الفكريّة الخاصّة بالخَلْق. رأينا في قصّة آدم أنّ إبليس - رغم أنّه كان يقف في حضرة الجناب المُقدَّس - كان يُسلِّط قواه مُباشرة على آدم، في غياب تامٍّ للرّبِّ. فلا هُو أخبر الرّبَّ بمشروعه، ولا الرّبُّ سلّطه على عبده. فالوظائف بدت في تلك القصّة مُستقلاً بعضها عن بعض: الله خَلَقَ إبليس، ثُمَّ خَلَقَ آدم، فنشأت بينهما العداوة، فسعى إبليس إلى إسقاط آدم. فأسقطه. والله مُتفرِّج مُلاحظ. ولمّا حَدَث ما حَدَث أهبطهما إلى الأرض، وقطع معهما كُلَّ علاقة مُباشرة.

ونُفاجأ في قصّة أيُّوب بانهيار هذا التّفكير، واستبداله بآخر يبدو غريباً عن الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة، بل وعن ثقافة بني إسرائيل أيضاً. فالعلاقة بين إبليس والرّبّ علاقة مُباشرة. وهُما

(1) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص135.

(2) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص63.

يعملان جنباً إلى جنب، بل ويتباريان من أجل الفوز بالعبد الضّعيف أيّوب. وقد دفعهما هذا التّباري إلى الإيغال في إيلامه دُون مُوجب واضح. وتظلُّ الأُمُور على تلك الوتيرة زمناً طويلاً؛ إذْ مكث أيُّوب في البلاء ثلاث سنين، أو سبع سنين وأشهراً، أو ثماني عشرة سنة كاملة[1]، حكم فيها إبليس مكان الرَّبِّ، وفعل ما شاء في عبد الله أيُّوب. فيستوي الشّيطان في القصَّة نداً للإله، يقوم بإفساد خَلْقه وتعويضه، ونجد أنفسنا في إطار تفكير ميثي سابق، دُون شكٍّ، للتّفكير الخاصِّ بخَلْق آدم، يُنصِّب على الكون إلهاً للخير وإلهاً للشَّرِّ. وقد عرض لنا مثل هذا التّفكير في بلاد فارس؛ حيثُ يقوم على الكون الرُّوح الخيِّر أهورا مزدا **Ahura Mazda**، ويقوم مُعارضاً له عليه الرُّوح الشِّرِّير أهريمان **Ahriman**[2]. وهُو نظام تتجلّى فيه أسمى معاني الثُّنائيَّة الدِّينيَّة. فهل كان أيُّوب على علاقة بهذا التّفكير، وبتلك البلاد؟

كُلُّ شيء في القصّة يُقوِّي هذا الاعتقاد، ويُرسِّخه. فالشّيطان ما إنْ دخل ركح الأحداث حتَّى هدم البناء الجميل الذي شيَّده الرَّبُّ، وعوَّضه ببناء جديد. وقبل أنْ يقوم بهذا العمل، نجده واقفاً "من الله موقفاً كان يقفه" منه ويقول له: "نظرتُ في أمر عبدكَ أيُّوب، فوجدتُهُ عبداً أنعمتَ عليه، فَشَكَرَكَ، وعافيتَهُ، فَحَمَدَكَ، ثُمَّ لم تُجرِّبه بشدَّة، ولم تُجرِّبه ببلاء، وأنا لكَ زعيم، لئن ضربتَهُ بالبلاء لَيَكْفُرَنَّ بكَ، ولَيَنْسَيَنَّكَ، ولَيَعْبُدَنَّ غيركَ"[3]. أَوَرَأَيْتَهُ كيف يتطاول على الرَّبِّ؟ لا يحتقر أيُّوب وحده، ويُصغِّر من شأنه، ويجعله مرتعاً لعبثه، فينظر في شأنه متى شاء، بل يتجاسر - أيضاً - على القول بأنَّ العلاقة بين الرَّبِّ وعباده علاقة نفع لا غير. فإنْ أعطاهم عبدوه، وإنْ لم يُعطهم كفروا به، ونسوه، وعبدوا غيره. ومَنْ يكون غيره؟! أليس إبليس ذاته؟! يا للدّهاء! ها هُو - وفي حضرة الرَّبِّ - يجعل نفسه نداً له، يُعبَد كما يُعبَد. وها هُو يُعلنُ - بكُلِّ جُرأة - أنَّه زعيم، يستطيع أنْ يُغيِّر أُمُور الخَلْق. ثُمَّ انظر دهاءه من جديد. لم يعرض لأيُّوب مُباشرة، فأغواه، بل أحاط نفسه بشرعيَّة لم تكن له في غير هذه القصَّة. فعمله - إذْ أَذِنَ له فيه الرَّبُّ - أصبح عملاً مُقدَّساً، شأنه شأن عمل الرَّبِّ. لقد استطاع أنْ يدفع الله إلى السُّقُوط في حبائله والرُّضُوخ لأمره. وتلك هي ورقته الرَّابحة. لقد

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص183 - 184.
(2) انظر عملنا أعلاه ص ص 150 - 153.
(3) الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م9، ص55.

بيَّن الخَلْق اللهأنَّه قريب من الرَّبّ، يفعل فعل الرَّبّ، ويسمح له الرَّبُّ أنْ يفعل ما يُريد، وكأنَّه يُبارك عمله، ويعتبره فعلاً زعيماً مثله. ولم يبخل الرَّبُّ على إبليس بتجديد العهد له، وإقراره على الأمر كُلَّمَا طلب منه ذلك، حتَّى أصبحت مهمَّته دائمة مُستمرَّةً في الزّمن. طلب منه أنْ يُسلِّطه على ماله، فقال له: "انطلقْ، فقد سلَّطتُكَ على ماله"[1]. وطلب منه أنْ يُسلِّطه على ولده، فقال له: "انطلقْ، فقد سلَّطتُكَ على ولده"[2]. وطلب منه أنْ يُسلِّطه على جسده، فقال له: "انطلقْ، فقد سلَّطتُكَ على جسده"[3]. رغم فشله - في كُلِّ مرَّة - في حَمْل أيُّوب على الكُفْر كُفراً تاماً، فإنَّه كان يعود إلى الرَّبّ، ويزيّن له الأمر، ويُحدِّثه عن تغيُّر الأحوال في المُستقبل، وينبئه بأمر الغيب، وما سيُؤتي فيه من بُطُولات تُغيِّر حال أيُّوب. فيُجدِّد له الله العقد، ويُكلِّفه بالمهمَّة الجديدة، ويكسبه شرعيَّةً أكبر. يا له من ربٍّ! لقد سلبه إبليس مكانته من حيثُ لا يشعر. أليس أمر الغيب والمُستقبل والمجهول من شمائله الكُثر؟ أنسي - في حضرة إبليس - أنَّه هُو مُسطِّر الأمر؟ أخاف على مكانته، فأراد أنْ يُجرِّب، فلعلَّ في الكون قُوَّةً غيره؟!

كُلُّ شيء في النَّصّ يقوم مُؤشِّراً على أنَّنا نتحرَّك في إطار منظومة فكريَّة جديدة. ولكنَّ كُلَّ شيء يَحدُث وكأنَّنا لم نُغادر - قطُّ - الثَّقافةَ العَرَبيَّةَ الإسلاميَّةَ. لقد فتحت في لحظات عزِّها بابَها على مصراعَيْه في وجه الثَّقافات المُختلفة والدّيانات المُتنوِّعة، فتفاعلت الأفكار في نظام ووئام وانسجام. إنَّ المخيال لا يعرف الحُدُود، ولا يحصر نفسه في ظلِّ عالم بعينه. بل ينهل من هُنا وهُناك. ويُنظِّم الأُمُور تنظيماً مُحكماً، فلا يُثير اعتراضاً ولا ضجَّةً ولا إنكاراً، حتَّى إنْ كان في باطنه كُفْر كثير.

ما إنْ اكتسب إبليسُ الشّرعيَّةَ، وأحرز الاعتراف به فاعلاً في الحياة، حتَّى سعى إلى الخَلْق يفعل فيه فعله. فإبليس لا يخلق من لا شيء، وإنَّما هُو ينبري إلى خَلْق غيره يُصوِّره تصويراً جديداً. وهُو يختار من الخَلْق ما جرت فيه الحياة، فلا يُغيِّر المادَّة القديمة الأصل، كالماء أو التُّراب أو النَّار، وإنَّما يُغيِّر الماشية والإنسان. وهذا يُماشي مبدأ الثُّنائيَّة، التي - وإنْ أقامت

---

(1) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص55.

(2) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص57.

(3) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص57.

على الكون ندّين - جعلت الرُّوح الخيِّر سابقاً في الوُجُود ، بل كثيراً ما جعلته سبباً في وُجُود الرُّوح الشِّرِّير ذاته ، خَلَقَه من نار مثلما خَلَقَ الله إبليس من نار . لذلك لا يُصوِّر إبليس في قصَّة أيُّوب خَلَقَه من تُراب . بل يسعى إلى أيُّوب الكائن ، فيخلقه خَلْقاً جديداً .

تمرُّ عمليَّة الوُصُول إلى أيُّوب بمرحلة تحضيريَّة ، يُرسل فيها إبليس جُنْدَهُ على كُلِّ ذي حياة حول أيُّوب . فإبليس له جُند من الأبالسة والشّياطين والعفاريت ، هي عنده بمثابة الملائكة عند الله ، تأتمر بأمره ، وتُنفِّذ قراراته . فأرسلها على مال أيُّوب ، فأتت عليه . كان إبليس مُتعالياً ، لا يتدخَّل - مُباشرة - في الأُمُور الصَّغيرة ، فلا ينزل إلى مُستوى الماشية ، بل يكتفي بإصدار الأوامر ، فيُنجز جُنده ما أمر به . فإذا هُو يفعل مثلما يفعل الله . فالله أرسل - من قبلُ - ملائكته وجنَّهُ إلى سُكَّان الأرض الأُوَل ، فشرَّدوهم ، وقتلوهم . والله أرسل الملائكة إلى الأرض لتأتيه بالتُّراب الذي استعمله في الخَلْق . فالله لم يتدخَّل إلاَّ في الأُمُور الجليلة كعمليَّة خَلْق الإنسان مثلاً . وها إبليس يفعل ما فعل ، فينتظر الأُمُور الجليلة ليتدخَّل . والأُمُور الجليلة يُمثِّلها الإنسان . أمر عفريتاً من عُظماء الشّياطين قائلاً : "فات الإبل ورُعاتها . فانطلقَ يؤمُّ الإبلَ ، وذلك حين وضعتْ رُؤُوسها ، وثبتت في مراعيها ، فلم تشعر النّاس حتَّى ثار من تحت الأرض إعصار من نار ، تنفخ منها أرواح السَّموم ، لا يدنو منها أحد إلاَّ احترق ، فلم يزل يحرقها ورُعاتها حتَّى أتى على آخرها[1] . وأمر عفريتاً آخر من عُظماء الشّياطين قائلاً : "فأت الغنم ورُعاتها . فانطلقَ يؤمُّ الغنم ورُعاتها ، حتَّى إذا وَسَطَها صاح صوتاً جَثَمَتْ أمواتاً من عند آخرها ورعاؤها[2] . ثُمَّ أمر عفريتاً آخر من عُظماء الشّياطين قائلاً : "فأت الفدادين والحرث . فانطلق يؤمُّهم . وذلك حين قربوا الفدادين ، وأنشؤوا في الحرث ، والأُتُن وأولادها رتوع . فلم يشعروا حتَّى هبَّت ريح عاصف ، تنسف كُلَّ شيء من ذلك ، حتَّى كأنَّه لم يكن[3]" .

استعملت العفاريتُ أسلحةً مُختلفة للقضاء على مال أيُّوب : استعملت النّار ، وهي عُنصُر إبليس وصحبه ، فكانت مادَّة العقاب من جنس خَلْقهم . وهذه المادَّة لم يستعملها الله في

(1) الطَّبري ، جامع البيان في تأويل القُرآن ، م9 ، ص56 .
(2) الطَّبري ، جامع البيان في تأويل القُرآن ، م9 ، ص56 .
(3) الطَّبري ، جامع البيان في تأويل القُرآن ، م9 ، ص56 .

العقاب الدُّنيوي قطُّ[1]. ولكنَّها استعملت - أيضاً - الصَّوتَ، فقتل، والرِّيح العاصف، فأتت على كُلِّ شيء حيٍّ[2]. فكان مثل العفاريت كمثل الله، قالت للموت: كُنْ، فكان، ونفخت الرِّيحَ، فأهلكت.

ولكنَّ هذا الموت تنشره العفاريت أنَّى شاءت لم يستطع أنْ يدفع أيُّوب إلى الاعتقاد في قُدرتها. بل ردَّ أمر ذلك إلى الله. فكان هلاك الضَّرع وإتلاف الزَّرع عنده أمراً إلهيّاً. كُلَّما أتاه خبرُ كارثة قال: "الحمد لله حين أعطاني، وحين نزع منِّي، عرياناً خرجتُ من بطن أُمِّي، وعرياناً أعود في التُّراب، وعرياناً أُحشر إلى الله، ليس ينبغي لكَ أنْ تفرح حين أعاركَ الله، وتجزع حين قبض عاريته، الله أَوْلَى بكَ، وبما أعطاكَ"[3]. كان أيُّوب حكيماً، فلم يزده فقدان المال إلاَّ رُسُوخاً في حكمته، وإبرازاً لجانب الزُّهد فيه. فتعالى على الأُمُور المادِّيَّة، وعدَّها هبة وقتية من الرَّبِّ، يُمكن أنْ تُرفَع عن الإنسان في كُلِّ وقت.

وتعود القَصَص في هذه النُّقطة إلى التَّعبير عن مفاهيم دينيَّة إسلاميَّة أو يهُوديَّة، فتتناسى لحظة إبليس الذي جعلته مُنذُ حين نداًّ للإله، وتتعالى بربِّها، وترفعه فوق كُلِّ قُوَّة غيره، وتسلب إبليس سُلطانه، فتراه "خاسئاً ذليلاً"[4] يستشير صحبه، ويُدير الأمر في نفسه. ثُمَّ يدخل "معمعان الحرب" فيباشر أيُّوب بنفسه، ويسلبه خير ما يملك: أبناءه وبناته. وأدمعت عينا أيُّوب. ولكنَّه "لم يلبث أنْ فاء، وأبصر، فاستغفر"[5] وقال: الله أعطى، والله أخذ ما أعطى. فاستوى الأبناء عنده كالمال، هبة من الله رُدَّت إليه، وعبَّرت القَصَص عن تفكير ساميٍّ يعتقد

(1) انظر عملنا أعلاه ص ص 385 - 386.

(2) وقد استعمل الله الرِّيحَ العاصفَ في عقاب النَّاس، يُونُس10/ 22.

(3) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص56. وترد هذه العبارة في صُور مُختلفة مثل: "إنَّها ماله أعارنيها، وهُو أَولى بها. إنْ شاء تركها، وإنْ شاء أخذها"، الثَّعلبي، عرائس المجالس، ص136. وهي كُلُّها مأخوذة عمَّا ورد في من العهد القديم، أيُّوب، 1/ 21 - 22: "عرياناً خرجتُ من بطن أُمِّي، وعرياناً أعود إلى هُناك، الرَّبُّ أعطى، والرَّبُّ أخذ، فليكنْ اسم الرَّبِّ مُباركاً".

(4) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص56.

(5) "فبكى [أيُّوب]، وقبض قبضة من التُّراب، فوضعها على رأسه [. .] ثُمَّ لم يلبث أيُّوب أنْ فاء، وأبصر، فاستغفر"، الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص57. وفي العهد القديم، أيُّوب، 1/ 20: "فقام أيُّوب، ومزَّق جُبَّته، وجزَّ شعره ورأسه، وخرَّ على الأرض، وسجد". ويُمثِّل هذا العمل الذي قام به أيُّوب صُورة من صُور الحداد التي يقوم بها اليهُود عند فقدان القريب. انظر: Josy Eisenberg & Elie Wiesel, *Job ou Dieu dans la tempête*, p. 62.

في أنَّ المال والبنين زينة الحياة الدُّنيا، فإذا زالوا زالت. فلمَّا سُلِبَ أيُّوب مالَه وبنيه سُلِبَ الحياة الدُّنيا. فانظر إليه خاراً ساجداً، لصيق أُمِّه الأرض، لا شيء حوله غير الفراغ، ولا صوت يصله، ولا إنس ولا جنّ يؤنس وحدته. انقطعت علاقته بالحياة الدُّنيا، وتجرَّد من كُلّ شيء إلاَّ من حكمة يردِّدها: "عرياناً خرجتُ من بطن أُمِّي، وعرياناً أعود إلى هُناك"[1]. ثُمَّ كان الصّمت. لقد عبَّر أيُّوب بهذه الجُملة عن حياة محصورة بين نُقطتَيْن، هُما الخُرُوج من بطن الأُمّ والعودة إلى "هُناك". وقد جعلت القصَّة هذه الحياة جميلة، ذات رَغَد ونعيم وزينة، فاز بها أيُّوب في ظلّ الخُشُوع وإكبار الرَّبّ. فشكَّلت - بذلك - فضاء مُقدَّساً، كان الله مَوْجُوداً فيه قريباً من عبده أيُّوب، وزمناً مُقدَّساً يخضع لحُكْم الله، ابتدأ بأمره، وانتهى بأمره. ولكنَّ هذا الزّمن كان عُرضة للشّيطان، تدخَّل فيه، وقطع سيله، فَفَقَدَ الاستمراريَّة والتّواصل. فنار إبليس التي أحرقت الإبل ورُعاتها، وصوت العفاريت التي خرَّت له الغنم ورُعاتها، والرّيح العاصف التي أتت على الفدادين وأُتُنها والعبيد، وانهيار البيت على بني أيُّوب، كلُّها حَرَكات خضع الزّمن لوَقْعها. ولكنَّها حَرَكات قصيرة، وأحداث سريعة الزّوال، لا تدوم إلاّ لحظة الالتهاب أو النّفخ أو العصف، فلا تُؤثّر في الزّمن تأثيراً بالغاً، ولا تُؤدّي إلى الانقلاب. لذلك؛ يُواصل أيُّوب صلاته واعترافه بالرَّبّ، دُون إشارة إلى عمل الشّيطان. فالزّمن المُقدَّس في قصَّة أيُّوب احتوى الأعمال الشّيطانيَّة، وتبنَّاها، وجعلها امتحاناً لأيُّوب.

أمَّا ما كان قبل الحياة الدُّنيا؛ فبطن أُمّ مُظلم. وأمَّا ما بعدها؛ ففضاء مُظلم أيضاً، لا يحمل اسماً بعينه في التّوراة، فعبَّرت عنه بلفظ "هُناك"، وجعلته القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة تُراباً[2]. وقد سقط أيُّوب في هذا الفضاء بعد أنْ مسَّه الشّيطان، وانقطعت صلته بالحياة، وتوقَّف الزّمن.

كان أيُّوب ساجداً لا يرفع رأسه. كان كَمَنْ التحم بالأرض التحاماً. "فأتاه [إبليس] من قِبَلِ الأرض، في موضع وجهه، فنفخ في منخره نفخة اشتعل منها جسده"[3]. فلا السُّجُود أوقَف

---

(1) العهد القديم، أيُّوب، 1/ 21.

(2) "عرياناً خرجتُ من بطن أُمِّي، وعرياناً أعود في التُّراب". الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص56.

(3) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص57.

عمله، ولا الأرض حالت دُون الفعل المُنكر. لقد خان أيُّوبَ دينُه، الذي اعتقد فيه طُول حياته. وخانتْهُ الأرضُ التي جاء منها. فتمكَّن إبليس من الانتصار عليه، ومن ثمَّةَ على الإنسان، وبيَّن أنَّ مَنْ كان عُنصرُه النّار أفضل ممَّنْ كان عُنصرُه التُّراب، وهُو ما قرَّره في البدء لمَّا فخر على آدم.

وفاز إبليس فوزاً عظيماً. لم يكن انتصاره غَلَبَةً لأيُّوب وحده، بل قَلْباً لمنظومة الخَلْق. فهُو - إذْ نفخ في منخرَيْ أيُّوب - نصَّب نفسه نافخاً في الإنسان، كما نفخ اللهُ فيه الرُّوحَ من قبلُ، فاستوى خالقاً مثله. ولم يتحرَّج المُفسِّرون من تدوين ذلك، إلاَّ المُعتزلة، فقد تجاهلوه في تفاسيرهم(1).

---

(1) "اعلم أنَّ المُعتزلة قد طعنوا في هذه القصَّة من وُجُوه، أحدها: قال الجبَّائي: ذهب بعض الجُهَّال إلى ما كان به من المرض كان فعلاً للشيطان سلَّطه الله عليه، لقوله تعالى، حكاية عنه ﴿ مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾، ص38/ 41، وهذا جهل. أمَّا أوَّلاً؛ لو قدر على إحداث الأمراض والأسقام وضدِّهما من العافية لتهيَّأ له فعل الأجسام، ومَنْ هذا حاله يكون إلهاً. وأمَّا ثانياً؛ فلأنَّ الله - تعالى - أخبر عنه وعن جُنُوده بأنَّه قال: ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾، إبراهيم14/ 22. والواجب تصديق خبر الله - تعالى - دُون الرُّجُوع إلى ما يُروَى عن وهب بن منبه رضي الله عنه". الرّازي، مفاتيح الغيب، م11، ج22، ص180. وقد ردَّ الرّازي، في نفس الموضع، على الجبَّائي ردّاً عنيفاً، فأعطى الحكاية شرعيَّتها، وبيَّن أنَّها لا تُخالف النَّصَّ القُرآني: "واعلمْ أنَّ هذا الاعتراض ضعيف؛ لأنَّ المذكور في الحكاية أنَّ الشّيطان نفخ في منخره، فوقعت الحكَّة فيه، فَلِمَ قُلْتُم إنَّ القادر على النَّفخة التي تُولِّد مثل هذه الحكَّة لابُدَّ وأنْ يكون قادراً على خَلْق الأجسام؟! وهل هذا إلاَّ محض التَّحكُّم. وأمَّا التَّمسُّك بالنَّصِّ؛ فضعيف؛ لأنَّه إنَّما يُقدم على هذا الفعل متى علم أنَّه لو أقدم عليه لما منعه الله تعالى، وهذه الحالة لم تحصل إلاَّ في حقِّ أيُّوب عليه السَّلام، على ما دلَّت الحكاية عليه من أنَّه استأذن الله - تعالى - فأذن له فيه، ومتى كان ذلك لم يبقَ بين ذلك النَّصِّ وبين هذه الحكاية مُناقضة". وتجدر الإشارة في هذا الباب إلى أنَّ الزّمخشري تجاهل المسألة تماماً، ولم يرو قصَّة أيُّوب في علاقته بالشّيطان، وتأوَّل ﴿ مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾، ص38/ 41، كما يلي: "فإنْ قُلْتَ لِمَ نسبه إلى الشّيطان، ولا يجوز أنْ يُسلِّطه الله على أنبيائه ليقضي من أتعابهم وتعذيبهم وَطَرَهُ، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحاً إلاَّ وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرَّر في القُرآن أنَّه لا سُلطان له إلاَّ الوسوسة فحسب، قُلْتُ: لمَّا كانت وسوسته إليه وطاعته له فيما وسوس سبباً فيما مسَّه الله به من النّصب والعذاب، نسبه إليه، وقد راعى الأدب في ذلك حيثُ لم ينسبه إلى الله في دُعائه، مع أنَّه فاعله، ولا يقدر عليه إلاَّ هُو، وقيل أراد ما كان يُوسوس به إليه في مرضه من تعظيم ما نزل به من البلاء، ويُغريه على الكراهة والجزع، فالتجأ إلى الله - تعالى - في أنْ يكفيه ذلك بكشف البلاء أو بالتّوفيق في دفعه وردِّه بالصّبر الجميل". الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص330. وكان القاضي عبد الجبّار - قبل الزّمخشري بأكثر من قرن - قد عالج المسألة بنفس الطّريقة في كتابه تنزيه القُرآن عن المطاعن، فذكَر (ص50): "إنَّ مسَّ الشّيطان إنَّما هُو بالوسوسة، كما قال تعالى في قصَّة أيُّوب: ﴿ مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾، كما يقال فيمَنْ يُفكِّر في شيء يغمُّه: قد مسَّه التّعبُ [. .] ولو كان يقدر أنْ يخبط لصرف همَّته إلى العُلماء والزُّهّاد وأهل العُقُول، لا إلى مَنْ يعتريه الضّعف". انظر أيضاً: مُحمَّد حسين الذّهبي، التّفسير والمُفسِّرون، ج1، ص396.

ما إنْ نفخ إبليس في منخرَيْ أيُّوب حتَّى انبعث جسده جديداً. ولكنْ؛ إذا كان النَّفخ الإلهي في آدم قد سرى فيه من عُضو إلى آخر، فانتصب قائماً، ومشى، فإنَّ النَّفخ الشّيطاني أدَّى إلى إفساد الجسد، ووَقَف حركته العاديَّة، وتَرَكه مطروحاً على الأرض لا يُفارقها: "دارت النّفخة في جسده، وتمعّط شعره في اليوم الثّاني، وورم في اليوم الثّالث، وعظم ورمه. وفي اليوم الرّابع اسودَّ. وفي الخامس امتلأ جسده ماءً أصفر. وفي اليوم السّادس وقع فيه الدُّود، وسال صديده، ووقعت فيه الحكّة[1]"، "فلم يزل يحكُّه حتَّى نفد لحمه، وتقطّع. ولمَّا نَغِلَ جلد أيُّوب، وتغيَّر، وأنتن، أخرجه أهل القرية، فجعلوه على تلٍّ، وجعلوا له عريشاً، ورفضه خَلْق الله غير امرأته[2]". لقد أصاب التّشويهُ أيُّوبَ، فأصابه الفسادُ، وأصبح جثَّة هامدة مُغبرَّةً، تورّمتْ، وتعفّنتْ، وسال قيحها وصديدها، ونخر فيها الدُّود نخراً، وتساقط لحمها. ورغم تستُّر القصَّة على كُنْه هذه الحال التي آل إليها أيُّوب، فإنّه ليس من العسير على القارئ أنْ يرى فيها مصير الإنسان بعد الموت، وصُورةَ الجسد بعد أنْ فارقته الرُّوح، وزُجَّ به في القبر.

كُلُّ شيء في القصَّة يُقرِّب أيُّوب من الميِّت. فأوصافه تُوافق الأوصاف التي خصّصها المخيال للميِّت والقبر: سُلِبَ كُلَّ ما يملك، فكان كَمَيِّت "سُلِبَ منه أهله وولده وأقاربه وسائر معارفه، وسُلِبَ منه خيله ودوابُّه وغلمانه ودُوره وعقاره وسائر أملاكه[3]". ثُمَّ اسودَّ، واغبَرَّ، فكان كَمَيِّت "تغيَّر لونه، واربدَّ، حتَّى كأنَّه ظهر منه التُّراب الذي هُو أصل فطرته[4]". ثُمَّ نخر فيه دُود طُول الواحدة ذراعاً، كما ينخر في جسد الميِّت دُود ضخم واحدته كالتِّنِّين أو الحيَّة[5]. وتُرِك على كناسة في مزبلة[6]، هُنالك خارج القرية، لا يقربه أحد، ولا يتردَّد عليه، تماماً كما يُودَع الميِّت قبراً، ثُمَّ يتناساه النّاس، وتنقطع صلتهم به، ولا يزوره إلاَّ أقرب الأقرباء.

---

(1) الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص ص261-262.
(2) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص57.
(3) الغزالي، إحياء عُلُوم الدِّين، ج4، ص452.
(4) الغزالي، إحياء عُلُوم الدِّين، ج4، ص422.
(5) الغزالي، إحياء عُلُوم الدِّين، ج4، ص457.
(6) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص40، وكذلك الثّعلبي، عرائس المجالس، ص142.

على هذه الأرض الخراب بنى إبليس مملكته. وعلى هذا الجسد المُعذَّب أقام سُلطانه. وتراه يتجوَّل "في هيئة ليست كهيئة بني آدم في العظم والجسم والطُّول، على مركب ليس من مراكب النَّاس، له عظم وبهاء وجمال ليس لها"[1]. ولا يتستَّر، ولا يخفي شأنه عن أحد. ها هُو يعترض سبيل زوجة أيُّوب، ويُحاورها: "قال لها: أنت صاحبة أيُّوب هذا الرّجل المُبتلَى؟ قالت: نعم. قال: هل تعرفينني؟ قالت: لا. قال: فأنا إله الأرض، وأنا الذي صنعتُ بصاحبك ما صنعتُ، وذلك أنَّه عبد إله السّماء، وتركني، فأغضبني، ولو سجد لي سجدة واحدة رددتُ عليه وعليك كُلَّ ما كان من مال وولد، إنَّه عندي. ثُمَّ أراها إيَّاهم - فيما ترى - في بطن الوادي الذي لقيها فيه"[2]. فالقَصَص - كما ترى - أخرجتْ إبليس من السّماء، ولكنَّها لم تبخلْ عليه بسُلطان، بل نصَّبَتْهُ إلهاً على الأرض، وجعلت له صُورة جميلة بهيَّة، وعظمة وجلالاً، ومركباً عجيباً بديعاً. وقد حافظت له على خصائصه الأُولى التي عرفناها له في السّماء، وهي استعماله الخدعة والإسراع إلى إغواء المرأة. فإبليس - لمَّا أعياه أمر أيُّوب وصبره - "صرخ - عدوُّ الله - صرخة جمع بها جنُوده من أقطار الأرض [. .]، فلمَّا اجتمعوا عليه قالوا له: ما حاجتكَ؟ قال لهم: أعياني هذا العبد. سألتُ ربِّي أنْ يُسلِّطني على ماله وولده، فلم أدعْ له مالاً، ولا ولداً، فلم يزدْهُ ذلك إلاَّ صبراً وثناءً على الله. ثُمَّ سُلِّطتُ على جسده، فتركتُهُ قرحة مُلقى على كناسة، لا يقربه إلاَّ امرأته. وقد افتُضحتُ من ربِّي، فاستعنتُ بكم لتُعينوني عليه. فقالوا له: أين مكركَ؟ أين علمكَ الذي أهلكتَ به مَن مضى؟ قال: بطل ذلك كُلُّه في أيُّوب، فأشيروا عليَّ. قالوا: نُشير عليكَ بما أتيتَ به آدم حين أخرجتَهُ من الجنَّة، من أين أتيته؟ قال: من قِبَل امرأته. قالوا: فشأنكَ وأيُّوب من قِبَل امرأته، فإنَّه لا يستطيع أنْ يعصيها، وليس أحد يقربه غيرها. قال: أصبتُم"[3]. فجاءها يُغويها. ويختفي في القصَّة صوت إبليس الإله؛ ليحلَّ محلَّه صوت الشّيطان اللّعين. وإذا بنا نعيش - من جديد - صُورة الخَلْق الأُولى التي كانت في البدء: إبليس يُغوي المرأة؛ ليصل إلى الرّجل. فعرض

---

(1) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص64.

(2) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص64.

(3) الثّعلبي، عرائس المجالس، ص142.

لرحمة[1] اليوم، مثلما عرض أمس لحوَّاء، وبدأ في إغرائها. أغراها بِرَدِّ المال والأولاد والصحَّة والعافية مُقابل أنْ يسجد له أيُّوب سجدة، أو أنْ يذبح له ذبيحة ويذكر عليها اسمه أو يُقرِّبها إلى صنم من الأصنام[2]. وكاد ينجح في مسعاه؛ إذْ صدَّقت رحمةُ كلامَهُ، تماماً كما صدَّقت حوَّاء ـ من قبلُ ـ كلامه. وأخذت منه سخلة قدَّمها لها، تماماً كما قبلت منه حوَّاء ثمر الشَّجرة. ثُمَّ هرولتْ إلى أيُّوب، كما فعلتْ حوَّاء مع آدم. "فجاءت تصرخ، وقالت: يا أيُّوب؛ إلى متى يُعذِّبكَ ربُّكَ، ولا يرحمكَ؟ أين المال؟ أين الماشية؟ أين الولد؟ أين الصَّديق؟ أين ثوبكَ الحسن؟ قد تغيَّر، وصار مثل الرَّماد. وأين جسمكَ الحسن؟ قد بلي، وهُو يتردَّد فيه الدُّود. اذبحْ هذه السَّخلة، واسترحْ"[3].

ها هي رحمة تقوم في المخيال العَرَبي الإسلامي صُورة للمرأة الأُنمُوذَج التي شقَّت إليها الطَّريقَ حوَّاءُ، صاحبةُ الخطيئة الأُولى. فرغم طُول المُدَّة وبُعْد الشقَّة، ورغم أنَّ القصَّة جعلت أيُّوب وأهله من الرُّوم، فإنَّ المخيال يُرسِّخ ـ كُلَّمَا سنحت له الفُرصة ـ أمراً من أُمُوره، ومفهوماً من مفاهيمه. فَرَحْمَةُ قبلت دعوة إبليس، فكانت كما أرادتها المنظومة الفكريَّة أنْ تكون. تخلَّصت من عناصرها المزيدة الدَّخيلة، وحلَّت في الحقل العَرَبي الإسلامي. وتناست القصَّة لحظةً ما تحمَّلتْهُ رحمةُ من أجل أيُّوب، وما قاسته بالسَّهر عليه، ومُداواته، والجُلُوس إليه، والعمل في تنظيف بُيُوت النَّاس لتحصيل رغيف تُغذِّيه به، وبيعها ضفائرها لَمَّا أبى النَّاس أنْ

(1) رحمة هُو اسم زوجة أيُّوب عند الطَّبري والرَّازي والكسائي والثَّعلبي، إلاَّ أنَّ ابن كثير لم يقبل به، ورأى أنَّ النَّاس سمُّوها بذلك لوُرُود لفظ رحمة في القُرآن عند حديثه عن أيُّوب، ولكنَّ هذا اللَّفظ لا علاقة له باسم الزَّوجة: "وقد زعم بعضهم أنَّ اسم زوجته رحمة، فإنْ كان أخذ ذلك من سياق الآية فقد أبعد النَّجعة، وإذا كان أخذه من نقل أهل الكتاب، وصحَّ ذلك عنهم، فهُو مِمَّا لا يُصدَّق ولا يُكذَّب". ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص185. والآية المعنيَّة هي ص38/ 43.

(2) وتختلف الذَّبيحة من قصَّة إلى أُخرى، فكانت السَّخلة عند البعض، والذُّباب عند البعض الآخر، وقد ذكر ابن كثير في هذا الشَّأن ما يلي: "ثُمَّ إنَّ إبليس أتاها في صُورة طبيب، فقال لها: إنَّ زوجك قد طال سقمه، فإنْ أراد أنْ يبرأ، فليأخذ ذُباباً، فليذبحه باسم صنم بني فُلان، فإنَّه يبرأ، ويتوب بعد ذلك". ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص184.

(3) الثَّعلبي، عرائس المجالس، ص142. "السَّخْلة ولد الشَّاة من المَعَز والضَّأن، ذَكَراً كان أو أُنثى [. .] يُقال لولد الغنم ساعة تضعه أُمُّه من الضَّأن والمَعَز جميعاً، ذَكَراً كان أو أُنثى [. .] وهُو أيضاً ما لم يتمّ من كُلّ شيء". ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة سخل.

تخدمهم[1]. تناست القصَّة ذلك، ولم يبقَ من رحمة - رغم اسمها اللّطيف الذي تحمله - غير صُورة قديمة واهية لحوَّاء المُخطئة.

وَسَعَتْ إلى أيُّوب تُغريه بذبح السّخلة، أو الذُّبابة، وبإتّباع الشّيطان. ولكنَّ أيُّوب ليس آدم. لقد ارتفعت القصَّة بالرّجل، وأحلّته منزلة جديدة، صار فيها عارفاً بإغراء المرأة، وخدعة إبليس. لقد أخطأ الرّجل في البدء، ولكنّه ساعتها لم يكن قد جرَّب الحياة، وخبر زوجه والشّيطان. أمَّا اليوم، وقد تمَّ له ذلك؛ فهُو دائم الأهبة والاستعداد، لا يسقط في ما يُنصَب له من شراك. لقد تغيَّر الرّجل، وبقيت المرأة على حالها. وكان لابُدَّ من أنْ تُعاقَب على ذلك. وقد أصبح اليوم الرّجل قادراً على عقابها. لذلك؛ أقسم أيُّوب ليجلدنَّها مائة جلدة؛ لأنَّها تجاسرت، وطلبت منه أنْ يذبح الذّبيحة للشّيطان، ويستريح. فهم أيُّوب أنَّ الشّيطان عرض لها. وفهم أنَّه استعملها لإغوائه. فردَّهما خاسئَيْن ذليلَيْن[2].

ثُمَّ يختفي الشّيطان من القصَّة. ويقوم في القارئ شُعُور بأنَّ شيئاً ما قد تغيَّر في المنظومة الفكريَّة. فكأنَّ الإيمان بوُجُود إلهَيْن داخل ثُنائيَّة مُحكمة التّركيب قد انقرض، وحلَّ محلَّه الإيمان بإله واحد نصَّب نفسه على الخير والشَّرِّ. فتشعر بالجُور وزوال العدل. وتتساءل عن الزّمن الذي تعذَّب فيه ذلك الجسد ما يكون؟ ها هُو يحمل آثار إبليس، ويحمل آثار الموت، فيستوي دَنَساً. فكأنَّ حياة أيُّوب - التي رأيناها سابقاً عُنصُراً زمنياً مُقدَّساً - قد انقلبت تشويهاً، وانقطعت صلتها بالمُقدَّس. ولكنْ؛ غاب الشّيطان الآن، فماذا ستفعل القصَّة بحياة أيُّوب التي شهدت عذاب الجسد؟!

عاد الإيمان يُخيِّم على القصَّة، ويحتوي الشَّرَّ. فإذا ما عرض لأيُّوب ابتلاء ابتلاه الله به، تمَّ بأمره، وتحت رعايته، ولم يكن فيه إبليس سوى واسطة استعملها الرَّبُّ لإتيان الشَّرِّ، وقد ترفَّع عن إتيانه بنفسه. فإذا العمليَّة خدعة ربَّانيَّة أوقعت بإبليس وأيُّوب في نفس الوقت. فإذا كان ما حصل لأيُّوب أمراً ربَّانياً كان عذاب الجسد أمراً مُقدَّساً، يُحكم فيه الله قبضته على

---

(1) انظر ما كانت تقوم به امرأة أيُّوب من أشغال، وما كانت تحوط به زوجها من رعاية في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص184؛ ج4، ص40.

(2) انظر القصَّة في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص184، وكذلك في: الثّعلبي، عرائس المجالس، ص143، والطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص64.

أيُّوب، ويُضيِّق عليه فيه الخناقَ. فانظر هؤلاء الأصدقاء الثّلاثة الذين جاؤوه يحملون "الكلمة الحقّ". أليسوا صُورة لملائكة الرّحمان الأشرار الذين يأتون العبد في القبر لإجراء التّحقيق معه؟! أليسوا صُورة لمنكر ونكير اللّذَيْن يقومان على حديث القبر[1]؟! لقد بدأ حساب أيُّوب أمام بيادقة الرّحمان. وعليه ـ الآن ـ أنْ يُبيِّن مَن هُو فعلاً.

"انطلق إليه الثّلاثة، فبكتوه[2]. كُلَّمَا انتهى أحدُهم من تقريعه، قام إليه آخرُ يفعل فعله. اتّهموه من حيثُ لا يعلم، وقد اتّفقوا على أنّه أخطأ. قال كُلٌّ منهم كلاماً، فكان كلام هذا نظير كلام الآخرين، وكأنّهم تحوّلوا لساناً واحداً يُعيد الشّيء، ويُؤكّده. قالوا له: "إنّما يحصد امرؤٌ ما زرَعَ، ويُجزَى بما عَملَ". وقالوا له: "ابك على خطيئتكَ، وتضرَّعْ إلى ربِّكَ، عسى أنْ يرحمكَ ويتجاوز عن ذنبكَ". وقالوا له: "عظمتْ خطيئتكَ، وكثر طِلاَّبكَ". ثُمَّ عادوا إليه بأشنع من ذلك، فقالوا: "إنَّ المُنافق يُجزَى بما أسرَّ من نفاقه، وتضلّ عنه العلانيّة التي خادع بها [. .]، ويهلك ذكْره في الدُّنيا، ويُظلم نُوره في الآخرة، ويُوحش سبيله، وتُوقعه في الأحبولة سريرتُهُ، وينقطع اسمه من الأرض، فلا ذكر فيها، ولا عُمران، لا يرثه ولد مُصلحون من بعده، ولا يبقى له أصلٌ يُعرَف به، ويبهت مَن يراه، وتقف الأشعار عند ذكْره". وقالوا له: "تزعم أنَّكَ بريء؟ فهل ينفعكَ إنْ كُنتَ بريئاً، وعليكَ مَنْ يحصي عملكَ؟". وقالوا له: "غصبتَ أهل الأموال على أموالهم، فلبستَ وهُم عُراة، وأكلتَ وهُم جياع، وحبستَ عن الضّعيف بابكَ، وعن الجائع طعامكَ، وعن المُحتاج معروفكَ، وأسررتَ ذلك، وأخفيته في بيتكَ، وأظهرتَ أعمالاً كُنّا نراك تعملها، فظننتَ أنَّ الله لا يجزيكَ على ما ظهر منكَ،

(1) انظر: الغزالي، إحياء عُلُوم الدِّين، كتاب ذكْر الموت وما بعده، ج4، ص ص410ـ460. وفيه مُختلف الصُّور التي ضبطتها الثّقافة العَرَبيّة الإسلاميّة بخُصُوص حياة الجسد في القبر ومُلاقاته شخصيّات تأتيه للتّحقيق معه، وسُؤاله، وما يعرض له من عذاب هُناك إذا كان مُذنباً.

(2) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص57. وتتبع القصّة هُنا ما جاء في العهد القديم من شأن أيُّوب وأصدقائه الثّلاثة، فيتحوّل الأصدقاءُ أعداءً لأيُّوب، يُحاسبونه حساباً عسيراً، ويُحاولون أنْ يقتلعوا منه الاعتراف. وقد حافظ الطَّبري على أسمائهم نفسها التي في التّوراة: أليفاز التيماني وبلدد وصافر. انظر القصّة في: العهد القديم، أيُّوب، من الإصحاح الرّابع إلى الإصحاح الثّاني والعشرين، وانظرها مُختصرة في: الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص ص57ـ62.

وظننتَ أنَّ الله لا يطّلع على ما غيّبتَ في بيتكَ. وكيف لا يطّلع على ذلك وهُو يعلم ما غيّبت الأرضون، وما تحت الظُّلمات والهواء؟[1]».

وانقلبت المأساة مَلهاة. هل كانت القصَّة تُحاكم أيُّوب، وتُحاسبه عن أفعاله، وتسير به إلى حتفه، فيخلد في عالم التّراجيديا البديع، أم كانت - بفنّيَّة وإحكام - تفضح أمر الصّديق إذا ما سقط صديقه، فتُصوِّره ساخرة هازلة؟ ها الخلاّن الذين نعموا في ظلّ أيّوب أمس انقلبوا نقمة عليه ساعة دارت الأيّام، وَفَقَدَ ماله، وجاهه. ها هُم تسقط عنهم الأقنعةُ، ويتعرّوْن، فتنكشف السّرائر، وتبان الحقائق واضحة جليَّة. ها هُم ينسون أيُّوب الأمس، الذي ما طعن فيه طاعن ليتحوّلوا - باسم الدِّين - قوّامين على الدِّين، يختلقون الحُجَجَ لإغراق صديقهم الذي سقط، ولم تعد لهم فيه فائدة تُرجَى.

3 - عودة النّظام:

إنَّ قصَّة أيُّوب قصَّة المُتناقضات والأضداد. جمعت بين الإله الخيِّر والإله الضِّدِّ الشِّرِّير حتّى تداخلت الوظائف، وتشابكت المهامُّ، وبات من الصّعب الفَصْل بينهما، ولعلّهما في النّهاية كانا واحداً، يلعب الدّور والدّور المُضادّ. وانقلب الصّديق فيها عدوّاً، فلعب هُو - أيضاً - الدّور والدّور المُضادّ. ولم يسلم أيُّوب ذاته من هذه الثُّنائيَّة. لقد رأيناه في افتتاحيَّة النَّصِّ حكيماً حليماً، جميلاً بهيّاً، برّاً تقيّاً، رحيماً بالمساكين، كافلاً الأيتام، مُكرماً الضّيف[2]. ثُمَّ بدا - بعد تغيُّر الحال - بشعاً، غريباً في أرضه، مُذنباً في رأي المجموعة، أنانيّاً حسب أصدقائه، يسلب الضّعيفَ مالَهُ، ويحبس عن الفقير طعامَهُ، يأكل والنّاس جياعٌ، ويلبس والنّاس عُراةٌ، مُنافقاً يُخفي ما يفعل، ويُبدي ما لا يفعل[3]. فمضمون النّصِّ المطروح في بداية القصَّة خطاب إيجابيٌّ يُؤهِّل أيُّوب إلى الحياة الجميلة الخالدة. ولكنَّ هذا الخطاب سُرعان ما عارضه - في المرحلة الثّانية - خطاب آخر قام يُردِّده هؤلاء الأصدقاء، ومِن ورائهم المجموعة كُلّها، فأصبح أيُّوب منبوذاً مدحوراً.

---

(1) الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م9، ص ص59، 61.

(2) انظر عملنا أعلاه ص ص 449 - 452، وكذلك: الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م9، ص63.

(3) الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م9، ص59.

فأيُّوب وجهان مُتضادّان، وجه خيِّرٌ ووجه شرِّيرٌ، اجتمعا في نصٍّ واحد، وشكّلا عُقدته، فتأزّم. وكان لابُدَّ من الفصل بينهما حتّى تنحلَّ العُقدة، وتزول الأزمة، ويبان أيّهما الظّاهر الخادع، وأيّهما الباطن الجوهر. وفي سبيل الخلاص إلى ذلك الأمر، جاء النَّصُّ، إذا ما استثنينا منه مُقدّمته وخاتمته القصيرتَيْن، في شكل حوار طويل بين أيُّوب من جهة وكُلِّ الشّخصيّات المُتدخّلة في النّصِّ من جهة أُخرى[1]. التفُّوا صفّاً واحداً؛ ليُبرزوا أنَّ أيُّوب أخطأ في حقِّ الإله، وأذنب في حقِّ البشر، فاستحقَّ العقاب، وعليه أنْ يعترف بخطئه، ويُكفّر عن ذنبه. وقام أيُّوب وحده أمامهم جميعاً، يردُّ كلامهم، ويُحاول أنْ يُبيِّن أنّه بريء من كُلِّ تُهمة أُلصقتْ به. سار الحوار في اتّجاهَيْن مُتوازيَيْن، فلا هُم حَمَلُوا أيُّوب على الاعتراف، ولا هُو حَمَلَهُم على تصديقه.

كان أيُّوب يتألّم ممّا حلَّ به من مصائب؛ إذْ فَقَدَ أهلَهُ ومالَهُ، وأُقعِدَ مريضاً[2]. ولكنّه كان يتألّم أكثر من تصرُّفات النّاس حوله: أخرجوه من القرية، ورموه عند كناسة في زبالة، وتنكّروا له جميعاً، فكان يُرسل الشّكوى من وراء الشّكوى: "ذهب رجائي، وانقضت أحلامي، وتنكّرت لي معارفي. دعوتُ غُلامي، فلم يُجبني، وتضرّعتُ لأَمَتي، فلم

(1) يحتوي سفر أيُّوب في العهد القديم على اثنَيْن وأربعين إصحاحاً، تُقسم إلى المحاور التّالية: ـ المدخل: ويشمل الإصحاح الأوّل والإصحاح الثّاني؛ ـ الحوار: ويَمتدُّ من الإصحاح الثّالث إلى الإصحاح السّابع والثّلاثين؛ ـ المخرج/ الخاتمة: ويَمتدُّ من الإصحاح السّابع والثّلاثين إلى الإصحاح الثّاني والأربعين. وقد حافظت القَصَص العَرَبيّة الإسلاميّة على هذه المحاور، ولكنّها اختصرتْهَا، ومع ذلك؛ فقد خصّصت للحوار الجُزءَ الأكبر من القصّة، انظر مثلاً: الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص ص54 ـ 70؛ الكسائي، بدء الخَلق وقَصَص الأنبياء، ص ص260 ـ 266. الثّعلبي، عرائس المجالس، ص ص135 ـ 144.

(2) "[. .] إذا استيقظتُ تمنّيتُ النّوم، رجاء أنْ أستريح، فإذا نمتُ كادت تجود نفسي، تقطّعت أصابعي، فإنّي لأرفع اللّقمة من الطّعام بيدَيَّ جميعاً، فما تبلغان فمي إلاّ على الجهد منّي، تساقطت لهواتي، ونخر رأسي، فما بين أذني من سداد، حتّى إنَّ إحداهما لتُرى من الأُخرى، وإنَّ دماغي ليسيل من فمي، تساقط شعري عنّي، فكأنّما حُرّق بالنّار وجهي، وحدقتاي هُما مُتدلّيتانَ على خدّي، ورم لساني حتّى ملأ فمي، فما أُدخِلُ فيه طعاماً إلاّ غصّني، وورمتْ شفتاي حتّى غطّت العُليا أنفي، والسُّفلى ذقني، تقطّعت أمعائي في بطني، فإنّي لأُدخل الطّعام فيخرج كما دخل، ما أحسُّه، ولا ينفعني، ذهبت قُوّة رجليَّ، فكأنّهما قربتا ماء مُلئتا، لا أطيق حملهما، أحمل لحافي بيدي وأسناني، فما أطيق حمله، حتّى يحمله معي غيري، ذهب المال، فصرتُ أسأل بكفّي، فيُطعمني مَن كُنتُ أعوله اللّقمة الواحدة، فيمنُّها عليَّ، ويُعيِّرني، هلك بنيَّ وبناتي، ولو بقي منهم أحد أعانني على بلائي ونفعني [. .]"، الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص58.

ترحمني. وقع عليَّ البلاء، فرفضوني"[1]. ثمَّ يتوجَّه إلى أصدقائه قائلاً: "أنتم كُنتُم أشدَّ عليَّ من مُصيبتي، انظروا وابهتوا من العجائب التي في جسدي، أمَا سمعتُم بما أصابني، وما شغلكم عنِّي ما رأيتُم بي؟"[2]. ولكنَّهم لم يهتمُّوا بكلامه، وواصلوا اتِّهامه. فيصيح فيهم: "كيف بي لو قُلتُ لكم: تصدَّقوا عنِّي بأموالكم، لعلَّ الله أنْ يُخلِّصني، أو قرِّبوا عنِّي قُرباناً، لعلَّ الله يتقبَّله منِّي، ويرضى عنِّي؟"[3].

ويفتح أيُّوب بهذا القول على النَّصِّ أبواباً أُخرى للفَهْم. فيجعل القُربان من ضرورات الحياة الدِّينيَّة، ويدعو أصحابه إلى أنْ يُقرِّبوا عنه قُرباناً، وقد أيقن أنَّهم اختاروه ليكون القُربان. كانت قريتهم تمرُّ بأزمة من أزماتها الكُبْرَى، فكان لابُدَّ أنْ تختار ابناً من أبنائها تُقدِّمه قُرباناً. ومَنْ لها خير من أيُّوب ليلَعب هذا الدّور؟ ألَمْ تقل القصَّة إنَّه أجمل خَلْق الله إذْ ذاك، وأغناهم وأعدلهم وأكرمهم وأبرِّهم وأتقاهم؟! ألَمْ تتَّفق المجموعة على ذلك من قبلُ، فكانت تأتي أيُّوب مُحترمة مُقدِّرة مُوقِّرة[4]؟! ألَمْ يكن له الأهل والأصدقاء والخَدَم والعبيد والإماء؟ كان سيِّداً أو ملكاً في قومه، وكان القوم إذا ما ألَمَّتْ بهم الملمَّات سارعوا إلى ملكهم يُقدِّمونه قُرباناً[5]. إنَّ خطاب الأصدقاء كان مُحاولة منهم لحمل أيُّوب على الاعتراف حتَّى يتمَّ لهم مُوافقة القُربان؛ لأنَّ تقديم القُربان يبقى - دائماً - رهن مُوافقة المَعْني بالأمر[6]. قالوا له، وكرَّروا: إنَّكَ أخطأتَ يا أيُّوب، فاعترفْ بذنبكَ. وقالوا له: إنَّ الله أرحم الرَّاحمين "فابك على خطيئتكَ، وتضرَّعْ إلى ربِّكَ، فعسى أنْ يرحمكَ". وقالوا له: إنَّ الله يعرف ما تُخفي، وما غيَّبتَ في بيتكَ، فاعترفْ بذنبكَ. وضربوا له الأمثال ما شاؤوا: "إنَّما يحصد امرؤٌ ما زرع، ويُجزَى بما عَمِلَ [. .] هيهاتَ أنْ تنبت الآجام في المفاوز، وهيهات أنْ تنبت البَرْدى في الفلاة". ولكنَّ أيُّوب لم يخف، ولم يعترف[7].

---

(1) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص61.

(2) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص61.

(3) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص58.

(4) "أنتم قوم قد أعجبتكُم أنفسكم، وقد كُنتُ فيما خلا والرِّجال يُوقِّرونني، وأنا معروف حقِّي، مُنتصف من خصمي، قاهر لمَنْ هُو يقهرني [. .]"، الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص60.

(5) انظر عملنا أعلاه ص ص 395 - 400.

(6) René Girard, *La route antique des hommes pervers*, p. 45.

(7) انظر الحوار في: الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص ص58 - 59.

وانطلق كُلٌّ واحد منهم يعظه باسم الدِّين، ويُرشده إلى الطّريق القويم، وقد تمثَّلوا أنفسهم قوّامين على الدِّين، فذكروا نعَم الله على العبد، وقُدرة الرَّبِّ على الخَلْق، وحكمة المولى في تسيير الأُمور، وعدل الرّحمان في الكون. وأيُّوب لا يُغيِّر موقفه. وانضمَّت زوجته إلى حزبهم، وقالت له قولهم، أنْ يدعو ربَّه، ويستريح، أو أنْ يكفر بربِّه، ويستريح[1]. فأجابها: "قد عشتُ سبعين سنة صحيحاً، فهُو قليل لله أنْ أصبر له سبعين سنة، فجزعتْ من ذلك، فخرجت"[2]. وانضمَّ إليهم فتى من فتيان القرية، وكأنَّه رأى أنَّ خطابهم قد تقادم عهده، وظنَّ أنَّ خطابه - وهُو الفتى - خطاب جديد يستطيع أنْ يُؤثِّر به في أيُّوب. فتكلَّم كثيراً، وأصغى إليه أيُّوب طويلاً، فكان كَمَنْ سبقه في الكلام، يدعو أيُّوب إلى الاعتراف بالذّنب، وإجلال الرَّب[3]. فسكت عنه أيُّوب.

لقد سعى النَّصُّ - من خلال انضمام هذا الفتى إلى الأصدقاء، وانضمام زوجة أيُّوب إليهم أيضاً - أنْ يُبيِّن أنَّ المجموعة كُلَّها، كباراً وصغاراً، ذُكُوراً وإناثاً، قد اتَّحدت، وتكافلت جُهُودها للإطاحة بأيُّوب. كانت تتكلَّم باسم الدِّين، وتُدافع عن حقِّ الرَّبِّ في أنْ يفعل ما يشاء بعبده، وتُبرهن على أنَّ ذلك هُو العدل، فجعلت أيُّوب عدوّاً لله، وأشارت إليه بالبنان، وأرسلت عليه وابلاً من الكلام، فكان كالسِّهام، تخترق أيُّوب اختراقاً، فلا شكواه أفادتْهُ، ولا ربُّه خفَّف عنه. ثُمَّ يصيح: "حتَّى متى تُعذِّبون نفسي وتسحقونني بالكلام؟ هذه عَشَر مرَّات أخزيتُمُوني. لم تَخجَلوا من أنْ تَحكُروني. وهَبْني ضَلَلْتُ حقّاً، عليَّ تستقرُّ ضلالتي. إنْ كُنتُم بالحقِّ تستكبرون عليَّ، فثبِّتوا عليَّ عاري"[4]. كانوا يتَّهمونه وهُم عاجزون عن إثبات التُّهمة عليه، فلفَّقوا الكلام تلفيقاً، وجعلوه جارحاً عنيفاً، وزيَّنوه بلباس الدِّين،

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص184. وكذلك: الثّعالبي، عرائس المجالس، ص142.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص184.

(3) انظر كلامه في: الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص ص64-65. وكذلك في: العهد القديم، أيُّوب، من الإصحاح 32 إلى الإصحاح 37. لا يحمل هذا الفتى اسماً في القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة. أمَّا اسمه في العهد القديم؛ فهُو أليهو Alihu. وهُو اسم - كما يبدو من ظاهره - على علاقة بالدِّين؛ إذ هُو قريب من ألوهيم، اسم الرَّبِّ عند بني إسرائيل.

(4) العهد القديم، أيُّوب، 19/ 1-5.

وأضفوا على العُنف صبغة مُقدَّسة[1]، تماماً كما كانت اليُونان تفعل بمَنْ اختارته كبشاً للفداء، فأقامت له حفلاً، وشخَّصت له العمليَّة في شكل "مانيا mania"، قوامها انتصاب أرواح شرِّيرة، تدَّعي أنَّها تُمثِّل غضب الرَّبِّ، فتأتي مَن اتُّهم باختراق القانون الإلهي، وتدفع به إلى الكارثة، فيسقط، ويعتبر اليُونانيُّ بالمشهد، ويرى فيه يد الرَّبِّ المرفوعة فوق الجميع، تقتصُّ منْ كُلِّ مَنْ تطاول عليها[2].

ولكنَّ أيُّوب لم يكن أُوديب اليُونان الذي اعترف بالذَّنب، فقُدِّم قُرباناً[3]، ولا بنتاي Penthée الذي كان عندهم رمز الكُفْر والكبر، فاستحقَّ العقاب[4]. كان أيُّوب حكيماً، يعلم أصل النِّفاق، وأنَّ الأصدقاء قد أعجبتهم أنفسهم، فانطلقت ألسنتهم بالكلام الجارح؛ ليُوقعوا بأخيهم؛ حيثُ كان يجب أنْ يُؤازروه. كان يعلم أنَّ هؤلاء النَّفَرَ من المُنافقين لعلى خطإٍ كبير، فلم يَنْثَنِ عن أنْ يصدقهم القول: "أعجبتْكُم أنفسكم، وظننتُم أنَّكم عُوفيتم بإحسانكم، فهُنالك بغيتُم، وتعزَّزتم، ولو نظرتم فيما بينكم وبين ربِّكم، ثُمَّ صدَّقتم أنفسكم لوجدتم لكم عُيُوباً سترها الله بالعافية التي ألبسكم"[5]. فضَحَ نفاقهم وتملُّقهم، وشهَّر بهم؛ إذْ قاموا وسائط بين الله وعبده، ولم يتحرَّج في أنْ يُخبرهم أنَّ أمره مسألة بينه وبين نفسه، فقال: "إنْ أكن غويَّاً، فعليَّ غوايَ، وإنْ أكن بريَّاً فأيُّ مَنَعَة عندي"[6]. وقال: "وهَبْني ضللتُ حقَّاً، عليَّ تستقرُّ ضلالتي"[7]. ولكنَّه كان يعلم ـ أيضاً ـ أنَّ أمره مسألة بينه وبين الرَّبِّ، فأدار ظهره للمجموعة، وقد آمن أنْ لا نجاة له منها إلاَّ إذا تجَّاه الرَّبُّ، وأثبت براءته التي لم يستطع أنْ يُثبتها للنَّاس بنفسه، فأنكروا كُلَّ ما قاله، وكاد يذهب بينهم ضحيَّة. فخاطبهم للمرَّة الأخيرة، وضمَّن خطابَهُ شُعُورَهُ الدَّفين: "ليس لي رأي، ولا كلام معكم، قد كُنْتُ فيما خلا مسموعاً

(1) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص60..

(2) Pierre Grimal, ***Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine***, article: ***mania***.

(3) انظر المُقارنة التي يُقيمها رُوني جيرار بين أُوديب وأيُّوب في:
René Girard, ***La route antique des hommes pervers***, pp. 42 - 50.

(4) انظر قصَّته في:
Pierre Grimal, ***Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine***, article: ***Penthée***.

(5) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص65.

(6) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص61.

(7) العهد القديم، أيُّوب، 19/ 4.

كلامي، معروفاً حقّي، مُتصفاً من خصمي، قاهراً لمَنْ هُو اليوم يقهرني، مهيباً مكاني، والرّجال ـ مع ذلك ـ يُنصتون لي، ويُوقّرونني، فأصبحتُ اليوم قد انقطع رجائي، ورفع حذري، وملّني أهلي، وعقّني أرحامي، وتنكّرتْ لي معارفي، ورغب عنّي صديقي، وقطعني أصحابي، وكفّرني أهل بيتي، وجُحدتْ حُقُوقي، ونُسيَتْ صنائعي، أصرخ، فلا يُصْرخونني، وأعتذر، فلا يعذرونني"[1]. ولكنَّ هذه الشّكوى الأخيرة لم تكن ـ في واقع الأمر ـ مُوجّهة إليهم، بل إلى الرّبّ. لقد خرج على صحبه وأهله وقريته أجمعين. لذلك تراه يُضيف بسُرعة: "وإنَّ قضاءه (=الله) هُو الذي أذلّني، وأقمأني، وأخسأني، وإنَّ سُلطانه هُو الذي أسقمني، وأنحل جسمي. ولو أنَّ ربّي نزع الهيبةَ التي في صدري، وأطلق لساني حتّى أتكلّم بملء فمي، ثُمّ كان ينبغي للعبد أنْ يُحاجَّ عن نفسه، لرجوتُ أنْ يُعاقبني عند ذلك ممّا بي، ولكنّه ألقاني وتعالى عنّي، فهُو يراني، ولا أراه، ويسمعني، ولا أسمعه. لا نظر إليَّ فرحمني، ولا دنا منّي، ولا أدناني، فأُدلي بعُذري، وأتكلّم ببراءتي، وأُخاصم عن نفسي"[2].

بدأ خطابه حَذراً مُتأنّياً كَمَنْ يتحسّس الطّريق. لم يُخاطب الرّبَّ خطاباً مُباشراً، وأحاط نفسه بكُلِّ ما من شأنه أنْ يحميه من غضب الإله. فهُو يخاف الرّبَّ، ويسعى إلى أنْ يرى منه الرّبُّ خوفه، فينزع من صدره الهيبة، ويُطلق لسانه بالكلام. كان كَمَنْ يُخاطب نفسه، يدرس كُلَّ الوضعيّات، ويتطرّق إلى البديهيّات: فالله يراه، وهُو لا يرى الله. والله يسمعه، وهُو لا يسمع الله. ومادام الأمر كذلك فَلْيُدلِ بدلْوه، لعلَّ، وعسى. لِمَ لَمْ يَدْنُ منه الرّبُّ، ويُدنيه؟! لو فعل ذلك لتمكّن من الإدلاء بعُذره، ولتكلّم ببراءته، ولخاصم عن نفسه. كان في ثورته حكيماً. كان مُتودّداً مُتضرّعاً. ومع ذلك؛ تشعر بأنَّ الرّجل يحمل في صدره غيظاً يكاد ينفجر. وما هي إلاَّ لحظات حتّى انفجر. لم يُؤت الخطابُ غير المُباشر أُكُلَهُ. ولم يُجب الرّبُّ، بل ظلَّ صامتاً، وأيُّوب مُتعذّباً. فعيل صبره: "أقبل على ربّه، فقال: ربِّ؛ لأيِّ شيء خَلَقْتني؟ لو كُنتَ إذْ كرهتني في الخير تركتني، فلم تَخْلُقني. يا ليتني كُنتُ حيضة ألقتني أُمّي، ويا ليتني متُّ في بطنها، فلم أعرف شيئاً، ولم تعرفني. ما الذّنب الذي أذنبتُ لم يُذنبه أحد

(1) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص65.

(2) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص ص65 ـ 66.

غيري؟ وما العمل الذي عملتُ، فصرفتَ وجهكَ الكريم عنّي؟ لو كُنتَ أَمتّني، فألحقتني بآبائي، فالموت كان أجمل بي[1]. ولم يردّ الرّبُّ. فحمل عليه حملةً أقوى وأشدَّ: "أَعْلمني ما ذنبي الذي أذنبتُ، أو لأيِّ شيء صرفتَ وجهكَ الكريمَ عنّي، وجعلتَني لكَ مثل العدوِّ، وقد كُنتَ تُكرمني؟! ليس يغيب عنكَ شيء. تحصي قطر الأمطار، وورق الأشجار، وذرَّ التُّراب. أصبح جلدي كالثّوب العفن، بأيِّه مسكتُ سقط في يدي، فهب لي قُرباناً من عندكَ، وفرجاً من بلائي، بالقُدرة التي تبعث الموتى، وتنشر بها ميِّت البلاد، ولا تُهلكني بغير أنْ تُعلمني ما ذنبي، ولا تُفسد عملَ يدكَ، وإنْ كُنتَ غنياً عنّي، ليس ينبغي في حُكْمكَ ظُلم، ولا في نقمتكَ عَجَل، وإنّما يحتاج إلى الظُّلم الضّعيفُ، وإنّما يعجل مَن يخاف الفوت[..] اذكر كيف خلقتني من طين، فجعلتَ مضغة، ثُمَّ خَلَقْتَ المضغة عظاماً، وكسوتَ العظام لحماً وجلداً، وجعلتَ العصب والعُرُوق لذلك قواماً وشدَّةً، وربَّيتني صغيراً، ورزقتني كبيراً، ثُمَّ حفظتُ عهدكَ، وفعلتُ أمركَ، فإنْ أخطأتُ؛ فَبيِّنْ لي، ولا تُهلكني غمَّاً، وأَعْلمني ذنبي، فإنْ لم أُرضكَ، فأنا أهلٌ أنْ تُعذِّبني، وإنْ كُنتُ من بين خَلْقكَ تحصي عليَّ عملي، وأستغفركَ فلا تغفر لي، إنْ أحسنتُ لم أرفعْ رأسي، وإنْ أسأتُ، لم تُبلعني ريقي، ولم تقلني عثرتي، وقد ترى ضعفي تحتكَ، وتضرُّعي لكَ، فَلِمَ خلقتَني؟! أَوَلَمْ تُخرجني من بطن أُمّي؟! لو كُنتُ كَمَنْ لم يكن لكان خيراً لي[..]، فارحمني، وأذقني طعمَ العافية من قبل أنْ أصير إلى ضيق القبر، وظُلمة الأرض، وغمِّ الموت[2].

وكَمَنْ أحسَّ بالجور الكبير، وشعر بالذُّلِّ بعد العزِّ، وانطلق لسانه بالقول يبحث فيه عن عزاء، واصل أيُّوب كلامه، ولا شيء أصبح قادراً أنْ يردَّه عن الكلام. فعدَّد خصاله التي تجاهلها قومه، وتناساها ربُّه: "أَلَمْ أكنْ للغريب داراً، وللمسكين قراراً، ولليتيم وليَّاً، وللأرملة قيِّماً؟ ما رأيتُ غريباً إلاَّ كُنتُ له داراً مكان داره، وقراراً مكان قراره. ولا رأيتُ

---

(1) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص57.

(2) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص ص59 ـ 60. ويظهر من خلال هذه القطعة من النّصِّ بلاغة الكلمة واختصار العبارة وغزارة المعنى، وهي عناصر تُميِّز قصّةَ أيُّوب من غيرها من القَصَص، فلا تجد فيها ما في القَصَص الأُخرى من غثِّ الكلام والتكرار والأخطاء. فالنّصُّ صيغ صياغة فنّيَّة واعية، وكأنَّ صاحبه ـ نظراً إلى خُطُورة الموضُوع ـ فضَّل الصِّياغة على النَّقل.

مسكيناً إلاَّ كُنتُ له مالاً مكان ماله، وأهلاً مكان أهله. وما رأيتُ يتيماً إلاَّ كُنتُ له أباً مكان أبيه. وما رأيتُ أيِّماً إلاَّ كُنتُ لها قيِّماً ترضى قيامه. وأنا عبد ذليل، إنْ أحسنتُ لم يكن لي كلام بإحسان؛ لأنَّ المَنَّ لربِّي، وليس لي، وإنْ أسأتُ، فبيده عقُوبتي، وقد وقع عليَّ بلاء لو سلَّطتَهُ على جبل ضعف عن حمله، فكيف يحمله ضعفي؟!"[1].

لقد استطاع أيُّوب - من خلال خطابه الطَّويل[2] - أنْ يُعبِّر تعبيراً بليغاً عن صيحة المتَّهم المظلوم، وأنْ يُبيِّن - بجلاء - كيف كان مَصَبَّاً لغضب الرَّبِّ والجموعة، لا لذنب اقترفه، بل لتحاملهم عليه تحاملاً مجَّانيّاً. رصد حياته لفعل الخير وفْق تعاليم الرَّبِّ وقوانين الجموعة، وعبد الرَّبَّ مُخلصاً، ولم يحنث له عهداً، وصان الودَّ، وأخلص العملَ، فماذا كان جزاؤه؟ عقاباً شديداً؛ إذْ مسَّه الضرُّ. ورغم ثورته؛ فإنَّنا نشعر أنَّه كان مُستعداً لقبول الأمر، وتحمُّل البلاء والبقاء في العذاب، شريطة أنْ يعلَم لمَ سُلِّطَ عليه كُلُّ ذلك. فانظر في خطابه تجده - بعد كُلِّ شكوى - يصرخ في ربِّه صرخة مُدوِّية: "لا تُهلكني بغير أنْ تُعلمني ما ذنبي"، أو "إنْ أخطأتُ، فَبيِّنْ لي [. .]، ولا تُهلكني غمّاً، وأَعْلمني ذنبي"، أو "ما الذَّنب الذي أذنبتُ لم يُذنبه غيري؟". كان همُّه أنْ يُؤتى الدَّليل على أنَّه أذنب. ولكنَّه كان - في نفس الوقت - يشعر في قرارة نفسه بجور الحكْم، وكان يُؤمن ببراءته، فيزداد حقداً، ويتساءل عن العدل الإلهي ما يكون؟! ويتجاسر ويُذكِّر الرَّبَّ بأنَّه العظيم الجليل الذي خَلَقَه مضغة، وسار به حتَّى أصبح بشراً، فكيف تُخوِّل له نفسه أنْ ينزل إلى منزلة هؤلاء القوم الضُّعفاء، ليضحك بعذاب هذا العبد؟! ألا يستحي إله من فعل كهذا، وهُو الذي يستحي من أبسط الأُمور شرّاً؟!

إنَّ خطاب أيُّوب للرَّبِّ يُشكِّل - في نصِّ الحوار - وحدة معنويَّة تامَّة، تطعن في العدل الإلهي طعناً صريحاً. فأيُّوب في محنته لا يذكر الشَّيطان الذي جعلته افتتاحيَّة القصَّة أصل البلاء، ولا يعترف بذنب اقترفه ليستحقَّ العقاب، بل يُحمِّل الرَّبَّ مسؤوليَّة هذا الفعل. ولعلَّ

(1) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص59.

(2) وقد برز خطاب أيُّوب في أجمل صُوره عند الطَّبري الذي مكَّنه من الكلمة أكثر من غيره، فعبَّر عمَّا أراد أن يُعبِّر، الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص ص57 - 66. ومع ذلك؛ فإنَّ كلامه هُنا يُعدُّ مُختصراً إذا ما قارنَّاه بما جاء في العهد القديم؛ حيثُ احتلَّ أجزاء كثيرة من الحوار، الذي امتدَّ من الإصحاح الثَّالث حتَّى الإصحاح السَّابع والثَّلاثين.

هذا الأمر كـان وراء تجاهل المُعتزلة - في تفاسيرهم - لما رُوِي من عناصر عجيبة حول قصَّة أيُّوب. فالعدل أصل من أُصُولهم الخمسة، لا حُرِّيَّة للإنسان، ولا مسؤوليَّة إلاَّ به، ولا معنى للعقاب ولا الجزاء في الآخرة من دُونه[1]، فإذا طعنت القصَّة فيه انهار البناء كُلُّه عند المُعتزلة. أمَّا غيرهم من المُفسِّرين؛ فإنَّهم ردُّوا عذاب أيُّوب إلى ابتلاء ابتلاه به الله. والابتلاء عُنصُر قارٌّ في السنَّة الثَّقافيَّة، ترفعه المجموعة في وجه مَنْ طعن في العدل الإلهي، وتجعله دالاً على الاصطفاء. وقد وردت أحاديث كثيرة لترسيخ هذا المبدإ في مُعتقد النَّاس، حتَّى بات الابتلاء حُظوة إلهيَّة غايتها امتحان الأنبياء، ثُمَّ الصَّالحين: "قال النَّبي ﷺ أشدُّ النَّاس بلاء الأنبياء، ثُمَّ الصَّالحون، ثُمَّ الأمثل، فالأمثل. [وقال أيضاً] يُبتلى الرَّجل على قَدْر دينه، فإنْ كان في دينه صلابة، زيد في بلائه[2]".

فإذا كان أيُّوب قد "زيد في بلائه" فلأنَّه كان صابراً، وكان في دينه صلابة. ثُمَّ إنَّ أيُّوب أظهر - قبل شكواه وثورته - أنَّه لا يملُّ العذاب، ولا يسأمه. فلا تألَّم لفقدان ولد، ولا تألَّم لضياع مال. وحتَّى في بداية عهده بعذاب الجسد، فقد تحمَّل، وقال: إذا كُنْتُ عشتُ في النَّعيم سبعين سنة، أو ثُمَّانين، فإنِّي قادر أنْ أعيش مثلها في البلاء[3]. فكأنَّ أيُّوب الصَّبور قد تطاول على الرَّبِّ، في هذا الإصرار على التَّحمُّل وعدم الشَّكوى. فإذا كان أيُّوب لم يملَّ عذابه، فلا وُجُود لمُوجب لرَفْعه عنه. فالله لا يملُّ الشَّيء حتَّى يملَّه عبده[4]. لذلك تواصل تجاهل الله عبده، حتَّى ملَّ، وسئم، وطلب التَّدخُّل السَّريع لقوى الرَّحمان؛ لتفصل بينه وبين

(1) انظر مثلاً: Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, p. 162.

(2) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص183.

(3) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص184.

(4) وردت أحاديث كثيرة تُفيد أنَّ الله يملُّ الشَّيء مثلما يملُّه عبده، ولكنَّ الله - إذا ما واصل عبدُهُ الصَّبرَ على الأمر - كان صبره أشدَّ وأقوى: "[...] عن عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ وعندي امرأة، فقال: مَنْ هذه؟ فقُلتُ: امرأة لا تنام، تُصلِّي. قال: عليكم من العمل ما تطيقون، فوَالله لا يملُّ الله حتَّى تملّوا، وكان أحبَّ الدِّين إليه ما داوم عليه صاحبه". وفي رواية أُخرى: "قال رسول الله ﷺ لا تنامُ اللَّيل؟ خُذُوا من العمل ما تطيقون، فوَالله لا يسأم الله حتَّى تسأموا". انظر: مُسلم، الجامع الصَّحيح، م1، ج2، ص ص188 - 190. وانظر ما جمعه جيماري من هذه الأحاديث، وترجمه، وما ذكر بشأنها المُفسِّرون والمُحدِّثون، وتعليقه على ذلك: Daniel Gimaret, *Dieu à l'image de l'homme*, pp. 307 - 311.

العذاب، أو بينه وبين الشّيطان. وما هي إلاّ لحظات حتّى بلغ أيُّوب الصّوتُ المُقدّسُ يقول: "أنا هذا قد دنوتُ منكَ، فقمْ، فاشددْ إزاركَ، وقُمْ مقام جبّار، فإنّه لا ينبغي لي أنْ يُخاصمني إلاّ جبّار مثلي، ولا ينبغي أنْ يُخاصمني إلاّ مَن يجعل الزّمام في فم الأسد، والسّخال في فم العنقاء، واللّحم في فم التّنّين، ويكيل كيلاً من النُّور، ويزن مثقالاً من الرّيح، ويصرُّ صرّةً من الشّمس، ويردُّ أمس لغد"[1]. وأنّى لأيُّوب أنْ يكون هذا الجبّار الذي يستطيع أنْ يقف في وجه الرّبِّ؟ وأنّى له أنْ يقوم مقام النّدِّ لخالق الكون والرّيح والشّمس والنُّور؟ فبُهتَ أيُّوب. ولكنّ شيئاً ما كان يملأ عليه نفسه. فها الله اقترب منه، ودنا، وهُو الذي ظنّه قد ابتعد عنه إلى الأبد. فصمت، واستمع إلى الصّوت يقرعه كالسّوط، ويُوبّخه على ما أبداه من تطاول، وما أظهره من تجاسر، ثُمّ يُعدّد له مظاهر القُدرة الإلهيّة الخالقة الحاكمة: "أردتَ أنْ تُخاصمني بغيِّكَ، أم أردتَ أنْ تُحاجّني بخطئكَ، أم أردتَ أنْ تُكاثرني بضعفكَ؟ أين كُنتَ منّي يوم خلقتُ الأرض، فوضعتُهَا على أساسها؟ هل علمتَ بأيِّ مقدار قُدرتها؟ أم كُنتَ معي بأطرافها؟ أم تعلم ما بعد زواياها؟ أم على أيِّ شيء وضعتُ أكتافها؟ أبطاعتكَ حلَّ الماءُ الأرضَ؟ أم بحكمتكَ كانت السّماء للأرض غطاء؟ أين كُنتَ منّي يوم رفعتُ السّماء سقفاً في الهواء، لا بعلائق ثبتت من فوقها، ولا يحملها دعائم من تحتها؟ هل يبلغ من حكمتكَ أنْ تُجري نُورها، أو تُسيِّر نُجُومها، أو يختلف بأمركَ ليلها ونهارها؟ أين كُنتَ منّي يوم سجرتُ البحار، وأنبعتُ الأنهار؟ أقُدرتكَ حبَسَتْ أمواج البحار على حُدُودها؟ أم قُدرتكَ فتحت الأرحامَ حين بلغت مُدّتها؟ أين أنتَ منّي حين صببتُ الماء على التُّراب، ونصبتُ شوامخ الجبال؟ هل لكَ من ذراع تطيق حَمْلَهَا؟ أم هل تدري كم من مثقال فيها؟ أم أين الماء الذي أُنزل من السّماء؟ هل تدري أُمٌّ تلده، أو أب يُولده؟ أحكمتكَ أحصت القطر، وقسمت الأرزاق، أم قُدرتك تُثير السّحاب، وتغشيه الماء؟ هل تدري ما أصوات الرُّعُود؟ أم أيُّ شيء لهب البرُوق؟ هل رأيتَ عُمق البُحُور؟ أم هل تدري ما بُعْد الهواء؟ أم هل خزنتَ أرواح الأموات؟ أم هل تدري أين خزانة الثّلج، أو أين خزائن البرد؟ أم هل تدري أين خزانة اللّيل بالنّهار؟ وأين خزانة النّهار باللّيل؟ وأين طريق النُّور؟ وبأيِّ لُغة تتكلّم الأشجار؟ وأين خزانة الرّيح؟ وكيف تحبسه

(1) الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، م9، ص61.

الأغلاق؟ ومَنْ جعل العُقُول في أجواف الرّجال؟ ومَن شقّ الأسماع والأبصار؟ ومَن ذلّت الملائكة لمُلكه؟ وقهر الجبّارين بجبروته؟ [. .]"[1]. ويُواصل الرّبّ تعداد مخلوقاته، ويصف حكمته في تسيير أمُور كونه، ويهزأ من أيُّوب، ويسخر منه[2]؛ إذْ تجاسر في لحظة غفلة، فتطاول على الرّبّ. كان خطاب الرّبّ صُورة لما امتلأ به القُرآن من شواهد تُذكّر للتّدليل على قُدرة الله، وإبراز حكمته وبيان ضعف الإنسان. ولم يجد هذا الخطاب من أيُّوب إلاّ القبول والخُضُوع والإسلام. فأسرع ـ وقد انتهى الرّبُّ من كلامه ـ إلى القول: "ليتَ الأرض انشقّتْ بي، فذهبتُ في بلائي، ولم أتكلّم بشيء يسخط ربّي"[3]. وانطلق لسانه بالتّسبيح للرّبّ، وبالاعتراف بنعمه الكُثْر، وطَلَبَ الغُفران مُقسماً ألاّ يعود إلى قول ما يكرهه الرّبُّ. ونسي ـ خائفاً دُون شكّ ـ ما كان يُطالب به الرّبّ. كان أيُّوب يُريد أنْ يعرف الحقيقة. لمَ يُعذّبه الرّبُّ. فأجاب الرّبُّ بخطاب جميل بيّنَ فيه قُدرته وضعف عبده، ولكنّه لم يُجب عن سُؤال أيُّوب، ولم يكشف الغيب. فسكتَ أيُّوب، ولم ينفذ إلى الغيب. ظلّ السّرُّ سرّاً، واستمرّ الأمر على حاله في عالم الإيمان: كُلُّ شيء يسير بحكمة وقُدرة. رُفع عن أيُّوب عذابه، مثلما سُلّط عليه أمس. ورُدّت إليه أمواله، مُضعّفة. ومُكّن من ولد كُثر[4]. فلتهنَأ أيُّوب بالحظّ الجديد، ولْتَسكُتْ أبداً عن السُّؤال المُريب.

3 ـ القصّة ذات المعاني الألف:

إنّ الأدب الخالد يُحلم النّفْسَ الواحدة بقراءات عديدة، فتُحاول أنْ تقول كُلّ شيء. وإنّ قصّة أيُّوب لتندرج ضمن هذا الأدب. كُلُّ عَوْد إليها يُشكّل نهلاً جديداً، ويبعث في النّفْس شُعُوراً باكتشاف عالم آخر. وعوالمها كثيرة. ولمّا كانت رحلتنا فيها قد دامت برهة من الزّمن، كان لابُدّ من حطّ الرّحل. فلْنَختمْ كلامنا فيها بفَتْح هذا الباب عليها.

---

(1) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص61. وانظر بقيّة النّصّ في الصّفحات التي تليها.

(2) هُناك أحاديث كثيرة تُبيّن أنّ الله يضحك أو يسخر من عبده. انظر ذلك في:
Daniel Gimaret, *Dieu à l'image de l'homme*, pp. 265 - 279.

(3) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص62.

(4) في العهد القديم، سفر أيُّوب، 42/ 13، أعاد الرّبُّ إليه أبناءه الذين فقدَهُم، أمّا القَصَص الإسلاميّة؛ فقد اختارت أنّه احتفظ بهم في الجنّة، ومكّن من أبناء غيرهم خلال حياته الطّويلة التي عاشها بعد المحنة؛ ابن كثير، التّفسير، ج3 ص185.

1 ـ الزّمن الذي لم يكن:

ما أنْ يُرفَع عن أيُّوب الشّقاء حتّى يجد نفسه في سعادة عارمة ونعيم كبير، تماماً كما كان في المرحلة الأُولى من حياته التي افتُتحت بها القصّة. فإذا كان زمن البدء سعادة، وكان زمن النّهاية سعادة أيضاً[1]، فإنّ الزّمن الفاصل بينهما ـ وهُو الزّمن الذي تعذّب فيه أيُّوب ـ لم يكن أبداً. فنُقطة النّهاية في القصّة هي ذاتها نُقطة البداية، وكأنّ الرّحلة لم تبدأ قطّ، والأحداث التي عاشها أيُّوب خيال محض، تمثّلها فكراً، أو عاشها حُلماً، ثُمّ استيقظ على وقع حياته العاديّة السّعيدة. إنّ القصّة التي جعلت إبليس نداً للرّبّ، يتدخّل في الخَلْق الجميل، ويُفسده، وجعلت الرّبّ مُتواطئاً مع قوى الشّرّ، يُعذّب عبداً من عباده البُرآء، تداركت الأمر في النّهاية، ونفت تلك الفترة التي تمّت فيها الأحداث المُشوّهة للرّبّ، وأعادتنا إلى نُقطة الانطلاقة الأُولى التي لا خالق فيها غير الرّبّ، ولا ظُلم فيها ولا تطاول على الرّبّ. فالقصّة بعد أنْ طوّفت في عوالم ميثيّة قديمة، حطّت الرّحلَ عند منظومة فكريّة توحيديّة. ولكنّها ـ في رحلتها ـ بيّنت للعبد المحظوظ، الذي تمثّلته في صُورة أيُّوب، شفافيّة الحدّ الفاصل بين السّعادة والشّقاء، ونبّهته إلى إمكانيّة أنْ يحلّ به ما حلّ بأيُّوب، فتخدم بذلك ـ شأنها شأن التّراجيديا ـ غرض التّطهير، فيخاف المرء من أنْ يقع له ما وقع للبطل.

2 ـ البعث:

تتفرّد القَصَصُ العَرَبيّةُ الإسلاميّةُ بجَعْل بُرء أيُّوب يتمّ في ظلّ عمليّة عجيبة. فالتّوراة اكتفت بالإشادة بالقرار الإلهي القاضي بعودة كُلّ ما فَقَدَ أيُّوب إلى أيُّوب، بما في ذلك الصّحّة والعافية، دُون الإشارة إلى الكيفيّة التي تمّ بها الأمر[2]. والتّفاسير حولها والقَصَص الحافّة بها وقفت هي ـ أيضاً ـ عند ذلك الحدّ، مُشيدة بالكلمة الحقّ، وبعودة النّظام، وبالنّهاية

(1) وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ ذلك الزّمن في البدء صادف من أيُّوب صمتاً، وأنّ زمن النّهاية صادف منه صمتاً أيضاً، فترتبط السّعادة ـ إذنْ ـ بالصّمت. كُلّما سكت الإنسان عن ربّه أسعده، وإذا سأل وأراد كشف السّرّ أو الغيب أصابه المكروه.

(2) "وردّ الرّبّ سبيَ أيُّوب [. .] وزاد الرّبّ على ما كان لأيُّوب ضعفاً [. .] وبارك الرّبّ آخرة أيُّوب أكثر من أُولاه، وكان له أربعة عشر ألفاً من الغنم، وستّة آلاف من الإبل، وألف فدّان من البقر، وألف أتان، وكان له سبعة بنين، وثلاث بنات [. .]"، العهد القديم، أيُّوب، 42/ 10 ـ 13.

السّعيدة[1]. أمَّا القَصَصُ العَرَبِيَّةُ الإسلاميَّةُ؛ فقد وجدت في القرآن ما مكَّنها منْ إعطاء القصَّة دَفْعاً جديداً، فحلَّقت أكثر في عالم "العجيب والغريب". فالقرآن يذكر الآيتَيْن التّاليتَيْن: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ۝ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾[2]، فيُصوِّر ـ باختصار شديد ـ عالماً شاسعاً كبيراً، يتقابل فيه عُنصُران هُما الدَّنَس الذي أصاب أيُّوب؛ إذْ مسَّه الشّيطان من جهة، والطّريق التي تمَّ بها الخلاص من ذلك الدَّنَس، مُمثَّلة في ماء بارد يكون مُغتسلاً وشَراباً، من جهة أُخرى. فمرض أيُّوب هُو دَنَسٌ أصابه، وتشويه ألمَّ به، فأصبح وسخاً نجساً، في جسمه، وفي رُوحه. ولا سبيل إلى إزالة هذا الدَّنَس إلاَّ بالاغتسال والشّراب من ماء مُقدَّس يتمُّ اكتشافه بالرّكض بالرّجل في الأرض، وهي عمليَّة رأيناها إبَّان بعث كُلِّ حياة جديدة. فإسماعيل استطاع ـ لمَّا ركض برجله الأرض الجرداء القفر، أو ركضها جبريل مكانه ـ أنْ ينبع الماء؛ لتنطلق الحياة أجمل وأزهى. وقد أُمر أيُّوب أنْ يفعل نفس الشّيء، ففعل. ركض برجله في تلك الأرض الزّبالة التي كان مفروشاً عليها "فأنبع الله ـ تعالى ـ عيناً، وأمره أنْ يغتسل منها، فأذهبَتْ جميع ما كان في بدنه من الأذى، ثُمَّ أمره، فضرب الأرض في مكان آخر، فأنبع له عيناً أُخرى، وأمره أنْ يشرب منها، فأذهبَتْ جميع ما كان في باطنه من السُّوء، وتكاملت العافية ظاهراً وباطناً"[3]. لقد مرَّ أيُّوب بعمليَّة تطهيريَّة شاملة، طالت ظاهره وباطنه، وتطلَّبت عينَيْن مُختلفتَيْن؛ لأنَّ عمليَّة التّطهير من الدَّنَس العظيم لا تتمُّ إلاَّ بالاغتسال في عُيُون ماء كثيرة[4]، تماماً كما يتمُّ الأمر في الحمَّام، فينتقل المُغتسل من غُرفة إلى غُرفة، وكأنّه كُلَّمَا نزع عن نفسه وسخاً في غُرفة، تجاوزها إلى غيرها؛ لينزع عنه وسخاً آخر. وقد اغتسل أيُّوب في عين، ثُمَّ تجاوزها إلى أُخرى

---

(1) انظر مثلاً: Josy Eisenberg & Elie Wiesel, *Job ou Dieu dans la tempête*, pp. 388 - 399.

(2) ص38/ 41 ـ 42.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص40. ونقف من خلال كلامه على إدراكه أنَّ العمليّة تقتضي تخليص أيُّوب من دَنَس أصابه، فأثَّر فيه ظاهراً وباطناً، فكان لابُدَّ من إزالة الظّاهر المُشوَّه والباطن الفاسد، وحُلُول المظهر الجميل والباطن السّليم.

(4) كُلَّمَا كان الدَّنَس كبيراً تطلَّب تطهيراً كبيراً، فوجب مُرُور الإنسان بمنابع ماء عديدة، كُلُّ ماء نبع يُطهِّر قسطاً من الدَّنَس، فإذا أتى الإنسان عليها جميعاً تمكَّن من الخلاص التّامّ من دَنَسه. انظر:
Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*, pp. 192 - 193.

تبعد عنها أربعين ذراعاً[1]، فشرب منها، فتطهَّر باطنه. فالقصَّة لم تجعل بطلها يشرب من نفس العين التي اغتسل فيها. فقد يكون ترك فيها بعض أمراضه وقذارته، فَدَنَّسَهَا. فإذا شرب منها عاد إليه دَنَسُهُ. وحتَّى تقتل القصَّةُ هذا الاحتمالَ أَنْبَعَتْ لأيُّوب عيناً جديدة، لا ذكْر لها في القُرآن، ولا وُجُود لما يدلُّ عليها فيه. ثُمَّ انظر هذه المسافة: "أربعون ذراعاً". فهي تحمل نفس العدد المِيثي الرَّامز إلى اكتمال الأمر. فالقَصَص، كُلَّمَا أرادت أَنْ تُعبِّر عن تجاوز مرحلة قديمة وإحلال مرحلة جديدة حسنة جميلة، استنجدت بهذا العدد.

وقد اكتسب هذا الماء وظيفته التَّطهيريَّة من شيئَيْن: من انبعاثه من بطن الأرض؛ حيثُ كان مخزوناً بقُدرة إلهيَّة أضفت عليه عُنصُره المُقدَّس، ومن بُرُودته التي جعلته مُنعشاً. فالماء الخارج من بطن الأرض، يخرج منها وهُو يحمل الحياة، كما تخرج الحياة من بطن الأُمّ. فإذا صادف جسداً خراباً بعث فيه الحياة. والماء البارد إذا مسَّ جسداً مواتاً أنعشه، وأعاد إليه الرُّوح، فانتصب جديداً كأنَّه لم يكن أبداً. وإنَّ المخيال لكثيراً ما يجمع بين الماء الصَّافي المُطهِّر والماء البارد المُنعش، فتتضافر قواهما لبَعْث الإنسان بعثاً جديداً. وإنَّ الإنسان ليعتقد في ذلك اعتقاداً راسخاً حتَّى لتراه يُسارع كُلَّ صباح إلى الماء يغتسل عنده، وكأنَّه يُعيد - بذلك - المثل الأوَّل الذي بُعث فيه الإنسان من جديد. فتتحوَّل حنفيَّة الماء العاديَّة نبعَ ماء يُعيد الشَّباب **Fontaine de jouvence**[2].

وقد عاود أيُّوبَ الشَّبابُ، فانطلق جديداً طاهراً ليحيا حياة الدُّنيا، أو ليحيا، إنْ تمَّ ذلك بعد موت، حياة الجنَّة الخالدة، في ظلِّ مُضاعفة الجزاء، فتحقَّق - بذلك - حُلم الإنسان في الارتقاء من الأرض البوار إلى الأرض النَّاصعة الطَّاهرة. وإنَّ قصَّة أيُّوب - رغم نهلها من الموروث الثَّقافي السَّابق للإسلام، ورغم هيكلها الميثي القديم - لتقوم شاهداً على قُدرة القَصَص الإسلامي على الاستغلال والتَّمثُّل والخَلْق الجديد والإبداع[3].

---

(1) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م10، ص589.

(2) **Gaston Bachelard,** ***L'eau et les rêves*****, pp. 197 - 198.**

(3) تُشكِّل مُحاولة إبراز عمليَّة الخَلْق والإبداع القَصَصيَّة، انطلاقاً من مُعتقدات قديمة وقَصَص ميثيَّة، عُنصُراً من العناصر القارَّة في تفكير مُحَمَّد أركون في دراسته للنَّصِّ القُرآني. انظر: **Mohammed Arkoun,** ***l'Islam*****, p. 120.** وانظر - كذلك - قراءته لسُورة الكهف18؛ حيثُ بيَّن الكيفيَّة التي بُني بها في القُرآن الخطاب الجديد على أنقاض الخطاب الاجتماعي القديم: **Mohammed Arkoun,** ***Lecture de la sourate 18*****, in** ***Lectures du Coran*****, pp. 103 - 125.**

2 ـ رحلة ذي النُّون العجيبة:

قصَّة امرئ فرَّ من أهله، ورماه صحبه في البحر، فالْتقمه الحُوت، وساح به في الماء زمناً، وهُو في بطنه، فلا هشم له لحماً، ولا كسر له عظماً، ولمَّا خرج منه خرج سليماً مُعافى. رواها القُرآن باختصار[1]، وأغناها التّفسير[2]، وحافظت على هيكلها الميثي القارّ، الذي يُمكِّن نفسه من كُلِّ قاصٍ، فيروي القصَّة وُفق مشيئته وأغراضه.

ولكنَّ صُورة وحيدة خالدة تبقى في كُلِّ ذهن، صُورة امرئ جالس القرفصاء في بطن حُوت، والحُوت في حَركَة دائمة لا يهدأ، يغوص في الماء حتَّى الأعماق، ثُمَّ يصعد؛ ليسبح على السّطح. وتتواصل الرّحلة، والمُسافر يسير به الركّبُ، هادئاً تغمره السّكينة، فيُسبِّح للرَّبِّ، ويُصلِّي[3].

وتشعر بالدِّفء، فلا تخاف عليه الحُوت، ولا تخاف عليه الاختناق. وترتاح مثله، وتتماهى وإيَّاه، فإذا بكَ في حُضن أُمٍّ تُهَدْهِدكَ بهَدْهَدَة الحُوت وهَدْهَدَة الماء. وتجدكَ ذلك الطّفل الذي تناسيتَهُ فيكَ زمناً، وتتمنّى ألاَّ تتوقَّف الرّحلة.

1 ـ إنَّ من الدِّين لقَصَصاً جميلاً:

علاقة الدِّين بالقَصَص الخُرافي الجميل، Les contes de fées، علاقة عريقة ووثيقة. "فالخُرافات" نشأت في زمن كان الدِّين فيه مُسيطراً على حياة النّاس. والخُرافات ترعرعت في ظلِّ الدِّين، فاستغلَّها، واحتوتْهُ. استغلَّها بأنْ حمَّلها معانيه وتعاليمه وفُرُوضه على النّاس، واحتوتْهُ بأنْ استطاعتْ ـ حتَّى وإنْ كانت دخيلة عليه، أو سابقة لوُجُوده ـ أنْ تفتح أرحامها له، فتتأقلم معه، وتُعبِّر عنه دُون أنْ يُصيبَهَا الضّرر، أو يمسَّها التّحريف. فألف ليلة وليلة ناطقة بعالم إسلامي، حتَّى في أعجب عجيبها، وأغرب غريبها. والخُرافات الغربيَّة التي جمعها الأخوان قريم Grimm أو بارُّو Perrault ناطقة بمسيحيَّة حاضرة في أذهان النّاس إذْ ذاك[4].

---

(1) النّساء4/ 163؛ الأنعام6/ 86؛ يُونُس10/ 98؛ الأنبياء21/ 87 ـ 88؛ الصّافّات37/ 139 ـ 148؛ القلم68/ 48 ـ 50.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص414؛ ج3، ص ص186 ـ 188؛ ج4، ص ص22 ـ 23، 409.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص187.

(4) Bruno bettelheim, *Psychanalyse des contes de fées*, p. 32.

ولكنَّ هذا لا يعني أنَّ للدِّين والخُرافة نفس الوظيفة. فالدِّين هَمُّه أنْ يفرض نمطاً للحياة يدور في مدار الرَّبِّ الذي يبقى الشّخصيَّة الرّئيسيَّة التي تتدخَّل في حياة النّاس؛ ليخضعوا حتّى وإنْ في ظلِّ العبثيَّة والجُور والعَجْز عن فَهْم الأمر. في حين تسعى القَصَص الخُرافيَّة إلى تحقيق الانسجام في ذات الفرد حتّى لا تتنازعه العناصر المُكوِّنة للنَّفس، فيُصيبه الانفصام[1]. فالدِّين يُشكِّل وقفاً للنُّزُوعات، في حين تسعى الخُرافات إلى السَّير بها حتّى المُنجزات[2]. ومع ذلك؛ تتضافر جُهُود الدِّين والخُرافات للإحاطة بالإنسان إحاطة شاملة، والتَّدخُّل، بجميل الكلام الحافز أو بالأمر والنَّهي، حتّى يَسْلم ممّا يترصَّده من شرٍّ، وحتّى يعلو عن إتيان الشَّرِّ. وكُلَّما تأزَّمت الأُمُور تأزُّماً خطيراً، تدخَّلت القوى الكثيرة، فطهَّرت الإنسان تطهيراً تامّاً.

ومن بين الوسائل المُستعملة في عمليَّة التّطهير عَودُ الفرد إلى "وعاء" يحتضنه، كثيراً ما يتشكَّل في القَصَص العجيبة بطناً. فالبنت ذات القُبَّعة الحمراء أقامت في بطن الذِّئب زمناً[3]. وجِداءُ العَنْز الشّجاعة ظلُّوا في بطن ذئب آخر مُدَّة[4]. والضِّفدع مكث في بطن الثُّعبان طويلاً. والبَحّار ظلَّ على مركبه وقد التقمهما الحُوت معاً[5]. وأبناء كرُونُوس أقاموا في بطنه دهراً، بعد أنْ ابتلعهم. وجنُود أوليس Ulysse احتضنهم بطن الفَرَس لدُخُول طروادة[6]. فالقَصَص تُمكِّن أبطالها، إذا ما حفَّ بهم الخطر من بُطُون تحتضنهم، فتحميهم، وكأنَّها تُعيد بذلك كُلَّ واحد منهم إلى بطن الأُمِّ الذي تكوَّن فيه. هُناك حيثُ كان الدِّفء، وكانت الرّاحة، وكان الأمن.

---

(1) لقد انبرى علم النّفس التّحليلي إلى الخُرافات يُحلِّل أبعادها النَّفسيَّة، ويُقيم الدّليل على أنَّ وظيفتها تحقيق الانسجام في نفس الطِّفل حتّى لا يسقط ضحيَّة صراعاته الدّاخليَّة القائمة بين الهُو ça والأنا moi والأنا الأعلى surmoi، وهي المراتب التّقسيميَّة الفرويديَّة الأُولى للنَّفس. انظر:

Dictionnaire de la psychanalyse, articles: *ça*, *moi*, *surmoi*.

وانظر كذلك: يُوسُف الصِّدِّيق، المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة: الهُو، ص53، الأنا الأعلى، ص209.

(2) Bruno Bettelheim, *Psychanalyse des contes de fées*, pp. 96 - 97.

(3) وهي قصَّة *Le Petit Chaperon Rouge*، انظرها وتحليلها في:

Bruno Bettelheim, *Psychanalyse des contes de fées*, pp. 285 - 310.

(4) انظر القصَّة وتحليلها في: Abdelwahab Bouhdiba, *L'imaginaire maghrébin*, pp. 33 - 44.

(5) انظر قَصَصاً من هذا النّوع في: Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, pp. 138 - 144.

(6) انظر: Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, articles: *Cronos*, *Ulysse*.

إنَّ هذه القَصَص ـ على اختلاف شُعُوبها، وتنوُّع ثقافاتها ـ تقوم بدائل لقصَّة يُونُس القديمة، التي شكَّلت في الدّراسات المَثَلَ الأُنْمُوذَج الذي حاكته القَصَص المُشابهة، ونسجت على منواله[1].

2 ـ عودة الابن الضَّالِّ إلى البطن الذي احتواه:

ما أنْ يستقرَّ المُلتَقَم في بطن المُلتقِم حتَّى يتساءل المرء عمَّا كان قبل الالتقام، وعمَّا سيحدث بعد الالتقام. فالإقامة في البطن لا تُمثِّل وحدة معنويَّة تامَّة، بل هي في حاجة إلى زمن يسبقها، وآخر يليها، حتَّى تُحقِّق مراميها. فزمن الإقامة في البطن هُو ـ في الواقع ـ وَقْف للزّمن المادِّي؛ لينطلق ـ من بعدُ ـ أوضح وأدقّ. فهُو كاللأزمن؛ لأنَّه حياة اللاَّوعي التي هي غيبة عن الحياة الواعية. وإذا تساءل المرء عن الزّمن الذي كان قبل الالتقام، وعن الزّمن الذي كان بعده، فلأنَّه يعرف ـ بفضل ما تراكم من صُور في المخيال ـ بأنَّ الالتقام يختلف عن القضم والمضغ والهشم. فهذه العمليَّات تُؤدِّي إلى القضاء على الشّيء، في حين يُحافظ الالتقام على ذلك الشّيء. فهُو ابتلاع سريع[2] يتحوَّل معه الفم باباً للدُّخُول لا غير، منه ينفذ المُلتقَم عبر قناة إلى البطن. وتتمُّ العمليَّة بسُرعة حتَّى لكأنَّ الحيوان المُلتقم يبدو في غفلة تامَّة من أمره، فلا يستعمل قواطعه، ولا أنيابه، ولا أضراسه، بل يُصبح وعاء يُؤتمن على الشّيء، ثُمَّ يُعيده إلى أصحابه[3]. فَلِمَ الالتقام إذنْ؟!

تتمُّ عمليَّة الالتقام ـ في أكثر القَصَص ـ إثر ذنب يقترفه المُلتقَم بعدم انصياعه إلى الأمر الذي أُمِرَ به، فيتجاوز حظراً، أو ينتهك حُرمة. فالبنت ذات القُبَّعة الحمراء كانت تعيش في

---

(1) وقد شكَّلت قصَّة يُونُس انطلاقة لوَضْع كثير من الدّراسات التي تُعالج مسألة الاحتواء حتَّى أصبحت غرضاً من الأغراض التي يهتمُّ بها علم النَّفْس الذي أوجد "عُقدة" أُطلق عليها "عُقدة يُونُس complexe de Jonas". انظر:
Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, chap. 5, *Le complexe de Jonas*, pp. 135 - 186; Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 233 - 237.

(2) "اللَّقْم سُرعة الأكل والمُبادرة إليه [. .] والتقمتُ اللُّقمةَ أَلتَقِمُها التقاماً، إذا ابتلعتُها [. .] ولَقَمُ الطَّريق ولُقَمُه، متنه ووسطه". أمَّا "الهشم؛ [فهُو] كَسْرُكَ الشّيء [. .] وقيل كَسر العظام والرّأس [. .] وقيل هُو كسر الوجه". ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة لقم ومادّة هشم.

(3) انظر الفُرُوق القائمة بين عمليَّتَيْ الالتقام والهشم أو المضغ في:
Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, pp. 161 - 163 ; Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 233 - 234.

ظلٌ عائلة يسودها الوئام، تحوطها عطفاً، وترعاها. وكانت جميلة، مُهذَّبة، برّاً بوالدَيْها، وتخدم إلى ذلك جَدَّتها العجوز المُقعد التي تسكن في الغاب، فتحمل إليها من الطّعام ما لذَّ وطاب. وكان قيامها بهذه المهمَّة يتطلّب تطبيق ما أمرت به الأمُّ: ألاّ خُرُوج عن الطّريق المُؤدِّية إلى بيت الجَدَّة، ولا لعب، ولا نظر يميناً أو شمالاً[1]. فالقصّة وضعت للطّفلة حظراً، إذا ما احترمتْهُ أدَّت مهمَّتها، وعادت إلى قاعدتها سالمة. ولكنّ الحظر في القَصَص لا يستقيم إلاّ في ظلّ تجاوز الحظر[2]. فتجاوزت صاحبة القبّعة الحمراء الحظر. فحادت عن السّبيل، ودخلت الغاب تقطف الزّهر، حتّى تكوّنت لها باقة لم تقدر على حملها، ولمّا واصلت الرّحلة استوقفها الذّئب، فلا خافت المجهول، ولا راعها المنظر الوحش. فأخبرتْهُ بأمرها، ودلّته على بيت جَدَّتها العجوز المريضة، فسبقها إليها، والتهمها، ثُمّ تنكّر في زيّها، واستقرَّ في فراشها تلفُّه لحائفها، ولمّا جاءت "القبّعة الحمراء" دعاها بصوت الجَدَّة إلى الفراش، فاندسَّت فيه جنبه، ونامت وإيّاه، فلا أنكرت القوائم الطّويلة ولا عراء الجسد. وبعد أنْ تمتّع بها في الفراش زمناً[3]، فعل بها ما فعل بالجَدَّة، والتهمها التهاماً.

فذات القبّعة الحمراء اقترفت ذنباً بأنْ تجاوزت الحظر. خالفت الواقع الذي تقوم عليه الأمُّ حارسةً، ويخضع لقوانين ووصايا، واتّبعت الهوى. اتّبعت جمال الزّهر في الغاب، فقطفت ما لم يكن لها. وصدّقت كلام الذّئب المعسول، فلم تنتبه إلى أنَّ الذّئب "ذكرٌ فاتنٌ يُمثّل المُيول اللاّاجتماعي"[4]. كانت طفلة ذات مُيول وهوى، تشدُّها العائلة إلى الطّريق التي شقّتها لها، طريق النّظام الاجتماعي السّائد. فخرجت عن الطّريق. وكان كُلُّ شيء فيها يُنبئ بأنَّ الطّفلة لم تعد بنتاً صغيرة، بل مُراهقة تتّقد ناراً، تفتّحت فيها أشياء: هذا الجمال البريء الفاتن، وتلك القبّعة ذات اللّون الأحمر الصّارخ بالشّهوة "والذي يرمز إلى الانفعالات

(1)Bruno Bettelheim, *Psychanalyse des contes de fées*, pp. 291 - 292.

(2) يُمثّل الحظر interdiction وتجاوز الحظر transgression، الوظيفتين 2 و3 من بناء الخُرافة عند فلاديمير بروب، انظر:
Vladimir Propp, *Morphologie du conte*, pp. 37 - 38; Claude Bremond, *Logique du récit*, pp. 39 - 40.

(3) إنَّ دعوة الذّئب الطّفلةَ إلى الفراش قبل التهامها وقبولها واندساسها فيه زمناً جنب الذّئب، تحت اللّحاف، عناصر دالّة على أنَّ الطّفلة انساقت وراء مُيولها الجنسي، فغادرت عالم الطّفولة البريء لتُلامس جسدَ الذّئب (=الذّكر هنا)، ويُلامسها. انظر تفسير القصّة وُفق هذا الاتّجاه في:
Bruno Bettelheim, *Psychanalyse des contes de fées*, pp. 298 - 299.

(4) Bruno Bettelheim, *Psychanalyse des contes de fées*, p. 294.

العنيفة، وخاصَّة ما تعلَّق منها بالأُمُور الجنسيَّة[1]. فحلَّقت في عالم ما كان لها أنْ تلجه، فكان العقاب: التهمها الذِّئب.

ويُشكِّل تجاوز الحظر، في قصَّة أُمِّ الجداء الشُّجاعة[2]، سبب التهام الذِّئب الجداء. فالجداء خالفت أمر الأُمِّ التي أوصت: ألاَّ تفتحوا الباب، وألاَّ تخرجوا. ولكنْ؛ أنَّى لهذا الحظر أنْ يستمرَّ والذِّئب يترصَّد العائلة. تنكَّر في صُورة الأُمِّ الشُّجاعة: لبس لبوسها، وتلوَّن بلونها، ووضع على رأسه قرنَيْن كَقَرْنَيْهَا، وجاء الجداء يقول بصوت كصوتها: افتحوا الباب، جئتُ باللَّبن والعشب. تماماً كما كانت تقول حين تصل البيت. فانطلت عليهم الحيلة، وفتحوا الباب، فالتقمهم الذِّئب. وقد انبت القصَّة على ثُنائيَّة حدَّاها داخل وخارج، لا يفصل بينهما غير هذا الباب الذي يُفَتح صباحاً ليسمح للأُمِّ بأنْ تخرج لتقتات من خشاش الأرض، فتمتلئ لبناً، وتُحصِّل عشباً كثيراً، ويُفَتح مساء؛ ليسمح لها بالرُّجُوع إلى صغارها بذلك اللَّبن وذلك العشب. فالدَّاخل والخارج يعيشان في كنف التَّوازي والنِّظام[3]، يحتاج أحدهما إلى الآخر، ولكنْ؛ لا ينفتح أحدهما على الآخر إلاَّ وُفق قوانين مضبوطة: خُرُوج الكبار للسَّعي وبقاء الصِّغار في الدَّاخل؛ لأنَّ وقت خُرُوجهم لم يحنْ. فإنْ خرجوا، هلكوا. وقد تجاوزت الجداء الحظر، وخرجت، فالتقمها الذِّئب.

وقد كانت قصَّة يُونُس - على صبغتها الدِّينيَّة - ذات هيكل لا يختلف في شيء عن هيكل القَصَص الخُرافيَّة العجيبة. فهي ذات صبغة تعليميَّة مُوجَّهة للأطفال، تشدُّهم إلى عالمها بفضل

---

(1) إنَّ الدِّراسات ذات النَّزعة التَّحليليَّة النَّفسيَّة ترى أنَّ القَصَص الخُرافيَّة العجيبة (المرويَّة في أصلها للأطفال) كثيراً ما تُعالج أُمُور الجنس، وإنْ تستُّراً ورمزاً، وذلك لتُساعد الأطفال، وهُم في سنِّ المُراهقة، على تجاوز الأزمات التي تحدث في هذه الفترة. انظر: Bruno Bettelheim, *Psychanalyse des contes de fées*, p. 295.

(2) وهي من القَصَص المرويَّة للأطفال، أثبتها عبد الوهاب بوحديبة في كتابه، في لُغتها الأصل (=الدَّارجة التُّونُسيَّة)، وترجمها إلى الفرنسيَّة، ثُمَّ حلَّلها: Abdelwahab Bouhdiba, *L'imaginaire maghrébin*, pp. 3, 33 - 44.

(3) ولكنَّ عبد الوهاب بُوحديبة يجعل القصَّة قائمة على تقابل بين الدَّاخل والخارج: "عالم الشَّارع وعالم الكُهُول وعالم الذُّكُور والخارج من ناحية، والبيت وعالم الأطفال وعالم الأُنُوثة والدَّاخل من ناحية أُخرى"، ص34. ورغم أنَّ "الأُمَّ الشُّجاعة"، بطلة القصَّة وأُنثاها، تنتمي - في الوقت نفسه - إلى العالَمَيْن، الدَّاخل والخارج، فإنَّ الكاتب يجعل الأُنثى تنتمي إلى "الدَّاخل". وهُو ما لا نجد ما يُبرِّره في القصَّة. فالتَّحرُّك في ظلِّ ثقافة عَرَبيَّة إسلاميَّة فرض على الكاتب معايير مِن داخل تلك الثَّقافة، في حين تُعطي القصَّة أُنثاها دوراً أوسع وأشمل، وتُرسِّخها في عالم الذُّكُورة.

إيغالها في العجيب، رغم تستُّرها على أُصُولـها الخُرافيَّة القديمة باستبدالها ثُنائيَّة الحظر وتجاوز الحظر بثُنائيَّة الأمر والعصيان، ويجعلها البطل كهلاً لا طفلاً، وبتغييب الأُمّ/ المرأة التي تُشكّل في القَصَص الخُرافيَّة الحارس الفعلي للمُؤسَّسة الاجتماعيَّة. وقد عصى يُونُس أمر الرَّبّ[1]، فرفض البقاء في القوم الذين بُعثَ إليهم "وهُم أهل نينوى [. .] وخرج من بين أظهرهم"[2] رغم أمر الرَّبّ له بالبقاء فيهم حتَّى يُؤمنوا. بل إنَّه ـ حسب روايات أُخرى ـ رفض الذَّهاب إليهم ليدعوهم إلى الله، وفرَّ من وجه ربِّه ظانّاً أنَّه لن يقدر عليه[3]، وذهب مُغاضباً لا يلوي على شيء[4].

وإذْ أَمَرَ اللهُ يُونُس بمُلازمة أهل نينوى فقد حظر عليه الخُرُوج. وإذْ عصى يُونُس أَمْرَ الرَّبّ وغادر أهل نينوى، فقد تجاوز الحظر المفروض عليه، وفي ذلك رَفْضٌ للرِّسالة. فالأمر بالذَّهاب إلى أهل نينوى والإقامة بينهم، كان من أجل النُّهُوض بالرِّسالة السَّماويَّة ونشر تعاليمها. فإذا رفض النَّبي الذَّهاب إليهم ودعوتهم إلى الرَّبّ فقد تملَّص ممَّا دُعي إليه. وقد أصرَّ على ذلك إصراراً كبيراً، فلا نفع معه تدخُّل "ملك بني إسرائيل" الذي أمره بطاعة الله، وحذَّره من تبعات مُخالفة أمره وغضبه، ولا أفاده نُصح أُمِّه؛ إذ قالت له: "يا بُنيّ؛ امضِ إلى ما أُمرتَ به، ولا تعصَ الله ورسوله والملك"، ولا ردَّه نَهْيُ زوجته التي رأت في رحلة الهُرُوب شرّاً[5].

---

(1) "وسبَّح (= يُونُس) وهُو في بطن الحُوت، فسمعت الملائكة تسبيحه، فقالوا: يا ربَّنا؛ إنَّا نسمع صوتاً ضعيفاً بأرض غريبة. قال: ذلك عبدي يُونُس، عصاني، فحَبَسْتُهُ في بطن الحُوت في البحر". ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص187.

(2) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص414 : "وذكَر أنَّ قوم يُونُس بنينوى أرض الموصل". وهي في العهد القديم "نينوى المدينة العظيمة". العهد القديم، يُونان (= يُونُس)، 1/ 1. ونينوى Ninive ، عاصمة الإمبراطُوريَّة الآشوريَّة.

(3) لمَّا أُمر يُونُس بالسَّير إلى نينوى لدعوة أهلها إلى الإيمان "خرج بأهله وماله وهُو كارهٌ، وسار إلى أنْ وقف على شاطئ دجلة وهُو يقول: إنِّي ذُو عائلة وضعيف، فكيف لي ـ يا ربّ ـ بمُطاولة المُلوك الجبابرة، ثُمَّ عزم على الفرار [. .]"؛ الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص364. وقد حافظت القصَّة هُنا على أُصُولها التَّوراتيَّة، فتمَّت أحداثها الرَّئيسيَّة وُفق ما جاء فيها، انظر: العهد القديم، يُونان (= يُونُس)، 1/ 2 ـ 3.

(4) ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ ﴾، الأنبياء21/ 87. وقد حاول التَّفسير أنْ يُخفِّف من حدَّة الصِّراع بين الرَّبّ ويُونُس، فجعل يُونُسَ يخرج "مُغاضباً لقومه" لأنَّهم رفضوا دعوته، لا مُغاضباً للرَّبّ". انظر: ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص187. وقد ناقش عبد الوهاب النَّجَّار مُختلف الرِّوايات الخاصَّة بيُونُس، واستخلص في تأويل الآية ﴿ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا ﴾ "بأنَّه لم يكن مُغاضباً لله، ولكنَّه أشفق من القوم الذين أُمر بالذَّهاب إليهم، وهُم ليسوا له بأهل ولا عشيرة، وقد خشي أنْ يُفرطوا عليه، أو يطغوا، أو ينالوه بالأذى، فذهب على وجه يُريد الابتعاد عن الجهة التي هُم فيها [. .] وهُو في ذلك يظنُّ بأنَّه لا يُغضب الله تعالى، وإنْ كان ذهابه على هيئة الغاضب". عبد الوهاب النَّجَّار، قَصَص الأنبياء، ص403.

(5) الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص364.

ولكنَّ يُونُس عصى الأمر، وفرَّ. وكَفَتَى الخُرافات انقلبت الطّريق أمامه مزروعة شوكاً، وقامت عليها الحواجز تصدُّه، وتُحذِّره من مغبَّة التَّقدُّم. كُلَّما تقدَّم خطوة أصابه البلاء:

"خرج يُونُس بأهله وماله وهُو كاره، وسار إلى أنْ وقف على شاطئ دجلة وهُو يقول: إنِّي ذُو عائلة وضعيف، فكيف لي - يا ربُّ - بمُطاولة المُلُوك الجبابرة. ثُمَّ عزم على الفرار، فَنَهَتْهُ زوجته عن ذلك، فحمل ابنَهُ الكبيرَ، وعبر به دجلة، حتَّى وضعه في الجانب الآخر، ورجع، فأخذ الثّاني. فلمَّا توسَّط دجلة خطف الموج ولده وقطعة نقرة من ذهب كانت معه، وأقبل الذّئب إلى الولد الذي في الجانب الآخر، فحمله، وذهب به. فصاحت أُمُّه: واولداه. فترك الغريقَ، وذهب وراء الذّئب. فقال له الذّئب: يا يُونُس؛ ارجعْ، فلا سبيل لكَ عليَّ فإنِّي مأمور. فرجع يُونُس باكياً حزيناً إلى امرأته، فلم يرها"[1]. وفي لحظة تجرُّد يُونُس ممَّا كان يشدُّهُ إلى الحياة الدُّنيا. فَقَدَ المالَ بفقدان قطعة الذّهب التي كانت معه. وَفَقَدَ الأهلَ بفقدان ولدَيْه وزوجته. وَفَقَدَ السّكينةَ التي كانت تملأ عليه حياته في ظلِّ الرّعاية السّماويَّة. وبرز له الذّئب. وذئب يُونُس كان "خراب بيته وذهاب ماله"[2]. كان البلاء أصابه من هذا الجانب أو ذاك، والصُّعلوك الذي قطع عليه الطّريق[3]، والوحش الفاتح فاه يلتهم الشّمس والقمر، ويُوقف حَرَكَة الزّمن[4]. وسلبه الذّئب كُلَّ شيء، وحرمه من كُلِّ عاطفة وودٍّ، فجرى إلى البحر، واحتضنتْهُ السّفينةُ المجهولةُ الأهل، فانقطعت صلته بالأرض، وتوقَّفت علاقته بالزّمن المادّي، وتحوَّل البحر ملجأً، والسّفينة مهداً، والرّاكب طفلاً يحمله الماء، ويُهَدْهِدُهُ، ويُرقده، ويُعيده إلى حضن أُمِّه[5]. ويشعر يُونُس بالسّكينة التي يشعر بها كُلُّ راكب في سفينة يُحوِّلها خياله

---

(1) الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص364.

(2) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص160.

(3) "وتذأبت الرّيح وتذاءبت، اختلفت وجاءت من هُنَا وهُنَا [. .] وأصله من الذّئب إذا حذر من وجه جاء من آخر"؛ "يُقال لصعاليك العَرَب ولُصُوصها ذُوبان؛ لأنّهم كالذّئاب". ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة ذأب.

(4) غلب على الذّئب الافتراس وسُرعة الانتقام حتّى أصبح صُورة لكُلِّ مُلتهم أو مُنتقم، فيأتي على كُلِّ شيء فيه حياة، في الأرض والسّماء، فلا سلم منه الأطفال ولا الحيوان الأليف ولا الشّمس ولا القمر، فكان صُورة لكرونُوس يلتهم كُلَّ حياة، ويُوقف حَرَكَة الزّمن. انظر:
Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 90 - 93.

(5) يُشكِّل الدُّخُول في الماء عند الشُّعراء عودة إلى حضن الأُمِّ ومُتعة بالمرأة المنشودة، وقد بيَّن باشلار ذلك من خلال دراسته أعمال أدغار بو Edgar Poe ولامارتين Lamartine، انظر:
Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*, pp. 64, 178; Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p.266.

سَكَنَاً آمناً ذا حُدُود، لا يخترقها دخيل، وفضاءً حميماً لا يُفسده عليه مُفسد، ونافذةً ينظر منها إلى الكون الذي تتتالى أمامه عناصره المُختلفة، فيراها، ولا تراه، وهُو في عُزلته الدّافئة الآمنة كَمَنْ اختلف إلى سَرَب ذي كوّة، يحميه من كُلّ عدوٍّ، ومن كوّته الضيّقة يسترق النّظر إلى الحياة المُحيطة بسَرَبه[1]. فسفينةُ الرّاكب جزيرةٌ صغيرةٌ عائمةٌ، تحمله وتحمل أحلامه، في عُزلتها ودفئها "يتوقّف الزّمن"[2]، ويشعر الرّاكب الحالم بأحاسيس عميقة ترفعه ليُحلّق في عالم "ينتفي فيه المكان، وينتفي فيه الزّمان، وتنتفي فيه اليقظة، فلا يشدّ الانتباه شيء.. ويتجذّر الحُلم في العُمق [حتّى يُصبح] مُحيطاً من الأحلام في رحاب المياه الرّخوة"[3].

إنّ الأنبياء لذوو أحلام عجيبة. فانظر نُوحاً. ما إنْ استقرّ في الفلك، وحمل الماءُ الفلكَ، حتّى حلّق في عالم الخيال، وتوقّفت علاقته بالحياة وزمنها المادّي. هَدْهَدَهُ الماءُ كما تُهَدْهدُ الرّضيعَ أمٌّ، فارتفع به الفلك إلى الجُودي، هُنالك حيثُ انتفى الزّمن، وانتفى المكان، وغاب النّاس.

ها هُو يصعّد في الجبل، يبحث له عن إشراقة تجمعه بالرّبّ. وانظر مُوسَى. ما إنْ استقرّ في التّابوت، وحمل الماءُ التّابوتَ، حتّى حلّق في عالم الخيال، وتوقّفت علاقته بالحياة وزمنها المادّي. هَدْهَدَهُ الماء كما تُهَدْهدُ الرّضيعَ أمٌّ. وسار به التّابوت/ المهد، والحُلم يسبقه إلى قصر فرعون، إلى آسية، إلى المجد والجاه والسُّلطان. كان في حُلمه يقضي على الزّمن، ويقتل في نفسه الواقع، ويقطع علاقته بما هُو كائن، ويتشكّلُ فرعونَ مصر، يعيش القصر، وتُغدق عليه المرأةُ حُبّها، وتُحيط به الجواري، ويسجد له القوم. وانظر - الآن - يُونُس. ها هُو في المركب. والمركب في الماء. والماء حُلم وهَدْهَدَة وعودة بالصّبي إلى الأصل. فرّ من ربّه، فاحتواه المركب، يسبح به بعيداً عن العالم الكائن، ويبتعد به عن اليابسة، عن الولَد الذين ضيّع، والزّوجة التي فَقَدَ، والرّبّ الذي أثقل كاهله برسالة لم يقدر عليها. لم يكن يُونُس أيُّوب. ولم يكن له صبره. فلم يتحمّل نزوات الرّبّ وهواه العابر. ولمّا شعر بالأمن شرد به الخيال في

---

(1) انظر ما كَتَبَهُ رُولان بارط Roland Barthes حول جُول فارن Jules Verne وعالمه المُرتبط ارتباطاً وثيقاً بالسّفينة ومعانيها المُختلفة عنده في: Roland Barthes, *Mythologies*, pp. 81 - 82.

(2) Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p.287.

(3) Michelet, *Le prêtre*, p. 222، مذكور في: Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*, p. 187.

غياهب الحُلم، هُنالك حيثُ ينطوي الماء على ثُنائيَّة مُتقابلة الحَدَّين. فالبحر، أو الوادي، أو النّهر، يقوم - ي نفس الوقت - واهباً الحياةَ والرّدَى. فالنّيل يغمر الأرضَ، فتُخصب. والنّيل يهدم في فيضانه البُيُوت، ويجرف في سيله البشر والماشية. والبحرُ يهب النّاسَ رزقَهم ودرَّه. والبحر يلتهم المراكب، ويقضي على البحّارة. فكان النّاس يتودَّدون إلى الوادي أو البحر، ويُقرِّبون القرابين. فَكَمْ من عذراء سار بها القوم فجراً إلى واهب الحياة والرّدى. وكم من أعياد أقامها القوم تقرُّباً من الماء، فذبحوا فيها الذّبائح، وأنشدوا الأناشيد في إسلام وخُضُوع.

ومركب يُونُس كان في رحلته واعياً بهذه المسألة. ثار البحر ثورة عارمة، فتضرّع الرُّكّاب إلى ربِّ البحر، "ويُونُس جالس لم يتكلّم. فقالوا له: لِمَ لا تدعو معنا؟ فقال: إنّي مغموم لذهاب المال والولد. فقالوا: لابُدَّ أنْ تدعو معنا[1]". ولكنّه لم يدعُ. لقد انقطعت علاقته بالرَّبِّ مُنذُ فرَّ هارباً من وجهه، وظنَّ أنْ لن يقدر عليه[2]. "تلعّبت الأمواج [بالسّفينة] من كُلِّ جانب، وأشرفوا على الغَرَق، فساهموا على مَن تقع عليه القُرعة يُلقى في البحر؛ لتخفَّ السّفينة. فوقعت القُرعة على نبيِّ الله يُونُس عليه الصّلاة والسّلام، ثلاث مرَّات[3]".

انظر القصَّة كيف تستَّر - عند ابن كثير - على أُصُولها الميثيّة، فتجعل إلقاء الرّاكب في البحر من أجل أنْ يخفَّ المركب. فتُبعدكَ عن القُربان وأمر واهب الحياة والموت. ولكنَّ يُونُس كان يعلم أنَّ هيجانَ البحرِ غَضبُ الرَّبِّ. وكان يعلم أنَّه كان سببَ غضب الرَّبِّ. فاعترف للقوم قائلاً: "اطرحوني في البحر، فإنّما أصابكم ذلك من أجلي[4]". كان يعلم أنَّه القُربان المُختار. فَقَبِلَ أنْ يكون القُربان. ولم يزد الاقتراع الذي أصرَّ على إجرائه ركّاب السّفينة إلاَّ تأكيداً على أنَّه القُربان المُختار. فقد أبوا أنْ يرموه في البحر دُون أنْ يتأكّدوا من الأمر، فقد لا يكون هُو القُربان. لذلك قالوا: "نقترع. فاقترعوا. فوقعت القُرعة على يُونُس[5]". وأعادوا

---

(1) الكسائي، بدء الخَلق وقَصَص الأنبياء، ص365.

(2) الأنبياء21/ 87.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص22. وانظر كذلك ج3، ص187.

(4) الكسائي، بدء الخَلق وقَصَص الأنبياء، ص365.

(5) الكسائي، بدء الخَلق وقَصَص الأنبياء، ص365.

القُرعة ثلاث مرَّات وهُم يضنُّون به أنْ يُلقى من بينهم[1]. ولـم يكفهم ذلـك، بل قالوا: إنَّ القُرعة تُخطئ وتُصيب، فتَساهموا، وجعل كُلٌّ واحد منهم يعمل له علامة ويطيرها فـي الماء، فغرقت سـهامهم كُلُّها، وطفى سهم يُونُـس[2]. فثبت أنَّه القُربان المُختار، وحظي بمُوافقة المجموعة التي جاءت تسند مُوافقته هُو ذاته. ولمَّا حصل ذلك أُلقي في اليَمِّ.

ومرَّة أُخرى يشرد خيال يُونُس في الأُفق البعيد، ويحلم بـالدّفء، وينشد النّجاة. نزع ما بقي يشدُّه إلى الواقع بأنْ تجرَّد من ثيابه[3] وألقى نفسه إلى الماء عارياً، كعذراء جُرِّدت من الثّوب، وأُلقِيَتْ في اليَمِّ عروساً تُسكتُ هوجة الرَّبِّ. وثب من المركب إلى الماء. ولكنّه توقّف في الفضاء، ولم يبلغ الماء. فتوقَّف الزّمن الواقع، وغاب. كان الحُوت فاغراً فاه ينتظره. كـان صُورة لكرونوس الزّمن، فاغراً فاه يلتهم كُلَّ حياة. فتوقَّف الحياة. والتقمَهُ الحُوت. وتُعاودكَ صُورة الرّجل وقد تجرّد من لباسه.

ها هُو يسير عبر فم الحُوت إلى البطن، ويستقرُّ فيه استقرار الجنين في رحم الأُمِّ. سقط القناع. لم يعد يُونُس نبيّاً. لم يعد يُونُس بحّاراً على سفينة. يُونُس ـ الآن ـ صُورة لعهد كُلِّ إنسان بالحياة. عهده الأوّل بالحياة، لمَّا كان لا يشقى، ولا يعرى، ولا يجوع، ولا يعطش، يحتضنه البطن، ويصونه، ويرعاه.

3 ـ في ظلِّ وادي الموت:

إذا كان يُونُس أُلقي إلى اليَمِّ، فقد أُلقي إلى الموت، فريسة للحيتان، وقُرباناً لآلهة البحر أو الجنِّ. ولكنَّ الماء الذي هُو ـ من بين العناصر الأربعة، الوحيد الذي يُهَدهدُ الإنسان كما تُهَدْهدُهُ الأُمُّ[4] ـ سُرعان ما يتحوَّل مجالاً للرّحلة، ودعوة إلى التّجوال[5]. كذلك زيّن الحُلُمُ

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص22.

(2) الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص365. ويعتمد الكسائي هذه القصَّة ليُفسِّر بها الآية ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴾، الصّافّات37/ 141.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص187، وكذلك ج4، ص22.

(4) Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*, p. 177.

(5) وهي معان كثيرة الحُضُور عند الشُّعراء والكُتّاب، وقد درسها باشلار عند بالزاك ولامرتين وأدغار بو، انظر:
Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*, p. 177 - 180.

الموتَ، فانقلب الحُوت المُفترس حضناً دافئاً، وانقلب الرَّبُّ الغاضب راعيا للحُوت الذي يحمل الفريسة إلى مثواها، عند ربِّها. لقد مُنع عليه أنْ يأكل منه اللّحم، أو يهشم منه العظم، فظلَّ يُونُس يُحلم النَّفْسَ بحياة مع الموت، تماماً كما كانت مصر تحلم، فتدفن إلى جنب فرعونها مركباً ليُواصل الرّحلة على الماء، يحمله النِّيل إلى حيثُ الحياة الأُخرى.

والحياة الأُخرى في حُلم يُونُس شبيهة بحياة النّشأة: حضن ودفء وسكينة. ولكنَّها حبس يشعر فيه المرء بضيق المحلِّ، ويعَجْزه عن مُغادرته إلاَّ بإذن. ويشعر فيه خُصُوصاً بالظُّلمة، وهي أكثر الأُمُور وطأة عليه، فيشعر بسُلطان الدِّين عليه. فالدِّين يستغلُّ كُلَّ مُكوِّنات عالم الإنسان، بما في ذلك حُلمه. لذلك؛ ترى القصَّة التي ابتدأت خُرافة من خُرافات الأطفال، تنقلب صُورة من صُور الإيمان، وشكلاً من أشكال القُدرة الإلهيَّة على تسيير الكون. ويُقْحَمُ فيها الرَّبُّ إقحاماً، فإذا بفرار يُونُس هَوَسٌ أَلَمَّ به، فظنَّ أنَّه بلغ فضاء لا يقدر عليه فيه أحد. وإذا الحُوت الذي التقمه لم يلتقمه صُدفة، بل كان مُسيَّراً مأموراً، فقد "أرسل الله ـ سبُحانه ـ من البحر الأخضر ـ فيما قاله ابن مسعود ـ حُوتاً يشقُّ البحار، حتَّى جاء، فالتقم يُونُس حين ألقى بنفسه من السّفينة، فأوحى الله إلى ذلك الحُوت أنْ لا تأكل له لحماً، ولا تهشم له عظماً، فإنَّ يُونُس ليس لكَ رزقاً، وإنَّما بطنكَ له سجناً"، وإذا بطن الحُوت "ظُلمة سجن" جُعلت للامتحان. فينسى يُونُس الدّفء والأمن، ويشعر بالخوف، فقد "ظنّ أنَّه مات"، واكتنفته الظُّلمات: "ظُلمة بطن الحُوت، وظُلمة البحر، وظُلمة اللّيل". كان الظّلام يلفُّه لفّاً، حتَّى قيل إنَّه كان في بطن حُوت التقمه حُوت آخر في ظُلمة البحر[1]. ولكنْ؛ رغم إيغاله في الابتعاد عن الرَّبِّ والاختفاء، في بطن من وراء بطن، فإنَّه كان مكشوفاً عنه عند الرَّبِّ. يراه من حيثُ لا يراه، ويسمعه، ويُراقبه.

"ولمَّا استقرَّ يُونُس في بطن الحُوت حسب أنَّه قد مات، ثُمَّ حرَّك رأسه ورجليْه وأطرافه، فإذا هُو حيٌّ، فقام، فصلَّى في بطن الحُوت، وكان من جُملة دعائه: يا ربُّ؛ اتَّخذتُ لكَ مسجداً في موضع لم يبلغه أحد من النّاس[2]". كان الموت عند يُونُس نهاية المطاف، وانتفاء

(1) انظر تفاصيل القصَّة في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص187.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص22، وكذلك ج3، ص187.

الحَرَكَة، فانقلب ـ لَمَّا اكتنفه الإيمان ـ حياة للحَرَكَة والسُّجُود. وكان عجيب القصَّة عالماً لشُرُود الخيال وللمُتعة بالحُلم واللَّذَّة، فانقلب ـ ساعة اكتنفه الإيمان ـ دافعاً للّسان ليتطلق بالتّسبيح[1].

وكانت الظُّلمة فضاء للموت، فانقلب بيتاً من بُيُوت الله، يرفعه عبده؛ ليسجد له، ويركع. كُلُّ شيء مسَّه المُقدَّس، فانقلب آخر، وانقلب جميلاً ناصعاً. إنَّ القَصَص الدِّيني ليستطيع ـ بفضل سحْر الكلمة ـ أنْ يُحولّ كُلَّ فضاء، حتَّى وإنْ كان شنيعاً مُظلماً، إلى فضاء مُقدَّس. وهُو قادر أنْ يجعل العصيان إيماناً، ومَن عصى مُؤمناً خاضعاً. فانظر يُونُس. أَلَمْ يَعْصِ أمر الرَّبِّ؟! أَلَمْ يفرّ منه؟! أَلَمْ يرفض الرِّسالة؟! أَلَمْ يتخلَّ عن العائلة، ويَنجُ بنفسه؟! ها هُو يتحوَّل "في غيابات الجُبّ" مُؤمناً خاشعاً، خاضعاً ساجداً.

في ذلك المَوضع الذي "لم يبلغه أحد من النّاس" فَعَلَ المُقدَّس فعْلَهُ في يُونُس، فحوّله من العصيان إلى الطّاعة، ومن الكُفْر إلى الإيمان، ومن الفساد إلى النّظام. في ذلك المكان القفر المُوحش، مسَّتْ عصا الله السِّحْريَّةُ "الأرضَ"، فانطلقت الحياة. فبطن الحُوت جزيرة عائمة، كان لابُدَّ لها أنْ تُسلم، تماماً كما أسلمت أمسُ تلك الجزيرة الصَّحراء القفر التي وَطِئَها إبراهيم، وترك فيها الطّفل، فنبع الماء، وانطلقت الحياة جميلة زاهية.

بطن الحُوت دلالة على الفضاء الدّاخلي الذي لا يستطيع أنْ يبقى بمعزل عن المُقدَّس. فمثله مثل الفضاء الخارجي، لا يستقيم إلاَّ في ظلّ المُقدَّس. فإذا كانت الأرض ظاهراً مفتوحاً، تأتيها الرِّسالة من فوق، فيتحوَّل وجهها سمحاً مُقدَّساً، فإنَّ البطن ـ وكذلك أعماق البحر وجوف اليابسة ـ فضاءات لا تنجو من المُقدَّس، رغم انغلاقها على ذاتها. وقسْ على ذلك الإنسان، ذلك العالم الصّغير. فهُو كائن بظاهر يُبديه، وباطن يُخفيه. أو هُو كائن بأصغريْه، لسانه الفاضح لأمره، وقلبه المُتستِّر عليه. أو هُو كائن بوعيه، ولاوعيه. وهُو بحَدّيْه مَرْتعٌ للمُقدَّس، لا يستطيع أنْ يتخلَّى عنه لحظة. لذلك؛ تتشكَّل رحلة يُونُس في الفُلك أوّلاً، وفي بطن الحُوت من بعدُ، رحلة داخليَّة للدُّرْبَة والتّعلُّم، احتواها المُقدَّس، فوُضعتْ تحت إمرة الرَّبِّ يُسيِّرُها تسييراً.

---

(1) ويلتقي مفهوم العجيب هُنا مع مفهومه عند القزويني في: عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص ص10 ـ 11.

فالفُلك الذي استقلَّه يُونُس، وظَنَّ نفسه آمناً فيه، اهتزَّ لَمَّا هاج البحر، وماج، فتبيَّن يُونُس أنَّ البحر دالٌّ على الرَّبِّ، وأنَّ هيجانه غضبُ الرَّبِّ. فألقى بنفسه في البحر، في أحضان الرَّبِّ، ظانّاً أنَّ الرّحلة بلغت أقصاها، وأنَّ الحياة وصلت حَدَّهَا. ولكنَّ الدُّرْبَة لم تنته. فكان الحُوت. "فلمَّا انتهى به إلى أسفل البحر سمع يُونُس حسّاً، فقال في نفسه: ما هذا؟ فأوحى الله إليه ـ وهُو في بطن الحُوت ـ أنَّ هذا تسبيح دوابِّ البحر [. .] وسبَّح وهُو في بطن الحُوت"[1]. فرحلة الأعماق كانت ضروريَّة ليقف يُونُس على أنَّ سُلطان الرَّبِّ لا يقف عند الظَّاهر، بل يتجاوزه إلى الدّاخل، إلى الأعماق. واقتدى يُونُس بدوابِّ البحر، فسبَّح بتسبيحها.

ما إنْ سبَّح يُونُس حتّى تمَّ الانقلاب في القصَّة. عاد الابن الضَّالُّ إلى حضيرة الإيمان، وألمَّ بالمعرفة وعلم الأشياء، وتبيَّن قُدرة الله وسُلطانه. فتهيَّأ له أنْ يصدع بالكلمة الحقِّ، وأنْ يقوم شاهداً على القُدرة والسُّلطان. فكان لابُدَّ أنْ يعود إلى اليابسة، إلى الظّاهر الواقع. فأضافت القصَّة عناصر الزّينة اللاّزمة، وأغنت الحكاية بشخصيّات شاهدة، وأقامت مجلساً للقضاء تمَّ فيه الحُكْم ليُونُس، فعاد.

واسمع القصَّة الآن: "فسمعت الملائكةُ تسبيحَهُ، فقالوا: يا ربَّنا؛ إنَّا نسمع صوتاً ضعيفاً، بأرض غريبة. قال: ذلك عبدي يُونُس، عصاني، فَحَبَسْتُهُ في بطن الحُوت في البحر. قالوا: العبد الصّالح الذي كان يصعد إليكَ منه في كُلِّ يوم وليلة عمل صالح؟ قال: نعم. فشفعوا له [. .] قالوا: يا ربُّ؛ أَوَلا ترحم ما كان يصنع في الرّخاء، فتُنجيه من البلاء. قال: بلى. فأمر الحُوت، فطرحه في العراء"[2]. طرحه عارياً كمولود جديد أمَّ الكون، ولكنَّه كان عارفاً ـ هذه المرَّة ـ برسالة الرَّبِّ[3].

كان يُونُس عبداً صالحاً في حياته الأُولى، مرَّ بظُلمة الحُوت كما يمرُّ كُلُّ امرئ بظُلمة القبر. ولمّا انتصب مجلس القضاء، وجيء بالشُّهُود، شهدوا له؛ لأنَّه كان يُرفَع له عمل مُتقبَّل

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص187.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص187.

(3) وقد أُلقي يُونُس "بالعراء [. . .]؛ أيْ الأرض التي ليس بها نبت ولا بناء [. .] ضعيف البدن [. .] كهيئة الفرخ ليس عليه ريش [أو] كهيئة الصّبيّ حين يُولَد"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص23.

ودعوة مُجابة[1]". وشفعوا له عند القاضي، فأُذن له في حياة جديدة، تحظى مثل حياته الأُولى برعاية السّماء. فحياة ما قبل بطن الحُوت وحياة ما بعد بطن الحُوت مُتوازيتان، احتواهما النّظام، وقامتا تمثيلاً لواقع يُونُس النّبي. أمّا الزّمن الفاصل بينهما، زمن البقاء في بطن الحُوت؛ فزمن ميثي صعب التّحديد، وقد بيّنت القَصَص اختلاف النّاس بشأنه، واستعملت لتحديده أرقاماً رمزيّةً ميثيّة: "واختلفوا في مقدار ما لبث في بطن الحُوت، فقيل ثلاثة أيّام [..]، وقيل سبعة [..]، وقيل أربعين[2]". فهذه الأرقام - كما ترى - لا تُحدِّد المُدّة عَدّاً، بل تبرز انغلاق الحلقة، وبُلُوغ المرحلة حدَّها، وانحصار المُدّة بين بداية ونهاية. حتّى لتكاد النُّقطتان تنطبقان على بعضهما أحياناً، فتروي الأخبار أنّه "التقمه ضُحى ولفظه عشيّة[3]"، فيُختزل الزّمن إلى حدّ الانتفاء، لتُصبح نُقطة البداية هي نُقطة النّهاية. فالزّمن الميثي زمن مُقدّس من أمر الرّبّ، ولعلّه لم يكن قطُّ. فهُو كزمن الحُلم لا يستطيع الحالم أنْ يُعيِّنه بدقّة. هُو زمن الغيبة التي قد تطول أو تقصر، ولا أهمّيّة له إلاّ في ظلّ ما يُحدثه من انقلاب في حياة الشّخص. وزمن بطن الحُوت كان هاماً من هذه النّاحية؛ لأنّه وقفة ضروريّة لعودة النّظام إلى حياة يُونُس، فيُصبح - بذلك - درساً وموعظة وعبرة ومثلاً يُضرَب. فيستعمله الدّين ليقول للعبد: لا تعص الرّبّ، فيقع لكَ ما وَقَعَ ليُونُس، فيتّعظ، وتتمّ عمليّة التّطهير catharsis، تماماً كما هُو الشّأن في الميث؛ حيثُ يقال للمرء: لا تعصَ الرّبّ، فينالكَ ما نال أُوديب، أو كما هُو الشّأن في القَصَص الخُرافات؛ حيثُ يُقال للطّفل: لا تخرجْ، فيلتهمكَ الذّئب.

3 - إنّ مثل البطن كمثل الكهف:

إنّ النّاظر فيما جمعه التّفسير من قَصَص ديني ليسترعي انتباهه كثرة تكرُّر غرض "اختفاء البطل" مُدّةً من الزّمن عن الحياة الدُّنيا، ثُمّ بعثه من جديد، حتّى إنّه ليجزم أنّ القَصَص رُكّبتْ تركيباً واحداً، يخضع لبنية عميقة واحدة، تعمل على ترسيخ مبدإ الاختفاء؛ ليفعل المُقدّس فعله بعيداً عن الأنظار. وقد مرّ جُلُّ الأنبياء الذين كان لهم شأن عظيم في التّاريخ ببطن أو

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص187.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص22.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص22.

بفُلك أو بغار. فنُوح عاش في الفُلك، وإبراهيم في السَّرَب، ومُوسَى في التّابوت، ويُوسُف في الجُبّ، وأيُّوب في الكناسة، ويُونُس في الحُوت، ومُحَمَّد في الغار. وكُلُّهم هربوا من خطر كان يترصَّدهم. هرب نُوح من شرّ قوم كذَّبوه ألف سنة إلاّ خمسين عاماً، وهرب إبراهيم من النّمرود، ومُوسَى من فرعون، ويُوسُف من الإخوة الأعداء، وأيُّوب من جفاء الأصدقاء، ويُونُس من الملك الجبَّار، ومُحَمَّد من شرّ قُرَيْش وبطشها. فكان الغار أو الفُلك أو البطن، وعاء للاحتواء، ومخبأ آمناً فيه النّجاة والخلاص، وفضاء للدُّرْبَة والتّعلُّم، يُزوَّد فيه البطل بما يُمكِّنه من الحياة عند الخُرُوج. وكثيراً ما لا يخرج البطل من مكمنه إلاّ إذا طرأ على الفضاء الذي فرَّ منه تبدُّل وتغيُّر، إمَّا بالقضاء على أهله قضاء تامّاً؛ إذْ كان التّشويه أصابهم جميعاً، وهُو ما تمّ في الفضاء الذي غادره نُوح؛ إذْ غمره الماء، وأتى على كُلّ حياة فيه، فاستطاع أنْ يُؤسِّس لإنسان جديد، ويبني قُرى جديدة، ويُرسِّخ لُغات جديدة، فانطلقت الحياة أجمل وأزهى[1]. وإمَّا بانقلاب يحدث في الشّخصيَّات التي كانت هي أصل الدّاء، فتُصبح ـ وإنْ من غير وعي منها ـ مُساعدة للبطل، لا مُعارضة. وهُو ما كان من أمر النّمرود الذي أصبح مُخاطباً لإبراهيم، أو فرعون الذي فتح قصره لمُوسَى الرّضيع، بعد أنْ كان يقتل الرُّضَّع[2]، أو إخوة يُوسُف الأعداء الذين سجدوا له خاضعين مُسلمين، بعد أنْ كانوا تآمروا على قتله[3]، أو أصدقاء أيُّوب الذين عادوا إليه، واجتمعوا حوله، بعد أنْ كانوا جافوه[4]، أو ملك نينوى الذي ما إنْ وصله خبر عودة يُونُس حتَّى "وثب عن سريره، وخرج هُو وأهل نينوى إلى يُونُس، فتلقَّوه بالكرامة، وهنُّوه بالسّلامة، وفرحوا به، ودخلوا به إلى المدينة، وأنزلوه أكرم منزل، وأقام فيهم يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المُنكر، وهُم سامعون له مُطيعون[5]". فبطل القَصَص الدِّيني كثيراً ما يُهيِّئ له المُقدَّس فضاء مُلائماً للفعل. فغيبته عن الواقع هي الزّمن اللاّزم لتحويل ذلك الواقع إلى فضاء للدّعوة والعمل الجديد. وفي هذا حَطٌّ من شأن البُطُولة. فالبطل ليس بطلاً في حقيقة الأمر، بل مُجَرَّد واسطة يقوم بعمل في فضاء خُصِّص له، وأُعدَّ

(1) انظر عملنا أعلاه ص ص 207 ـ 208 ـ 209.

(2) انظر عملنا أعلاه ص 385؛ ص ص 277 ـ 285.

(3) يُوسُف12/ 4 ـ 15، 100.

(4) انظر عملنا أعلاه ص ص 464 ـ 476.

(5) الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص367.

مُسبقاً. وهُو يقوم بذلك العمل مُقابل أجر يتلقّاه، فيُمكِّن يُوسُف من أرض مصر، ويفوز مُوسَى بزوجة فرعون أُمّاً، ويُعاود إبراهيم الصِّبا، فيُنجب، ويجد أيُّوب ولداً ومالاً وشباباً، ويحظى يُونُس بلَمِّ الشّمل، فيعثر في الطّريق على زوجته وولدَيْه[1]. فتعود الحياة بعد أنْ توقّفت زمناً. ولكنْ؛ هل هي فعلاً الحياة التي غادرها البطل؟! كُلُّ شيء يُحدِّث بأنَّ وقفة الزّمن كانت موتاً، وبأنَّ العودة بعث، وبأنَّ الحياة الجديدة هي الحياة الأُخرى، حُلم راود الإنسان، فَقَصَّه على لسان الأنبياء، وَقَصَّه على لسان الفتية الذين ناموا دهراً، يحرسهم كلبهم، ثُمَّ أفاقوا مُعلنين أنَّ البعث حقٌّ.

1 ـ أهل الكهف والنّبأ الحقّ:

ما من شكٍّ في أنَّ ﴿نَّحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ نَبَأَهُم بِٱلۡحَقِّ﴾[2] كانت خلاصاً لمُحَمَّد من أزمة نفسيَّة معرفيَّة سبَّبها له سُؤال القوم، قُرَيْش ومن ورائهم اليهُود. لقد "بعثت قُرَيْش [رُسُلَها] إلى أحبار يهُودَ بالمدينة، فقالوا لهم: سلوهم عن مُحَمَّد، وصفوا لهم صفته، وأخبروهم بقوله، فإنَّهم أهل الكتاب الأوَّل، وعندهم ما ليس عندنا من علم الأنبياء [. .] فسألوا أحبار يهُود عن رسول الله ﷺ، ووصفوا لهم أمره، وبعض قوله [. .] فقالوا: سلوه عن ثلاث نأمركم بهنَّ، فإنْ أخبركم بهنَّ، فهُو نبيٌّ مُرسَل، وإلاَّ فرجل مُتقوِّل، تروا فيه رأيكم: سلوه عن فتية ذهبوا في الدّهر الأوَّل، ما كان من أمرهم، فإنَّهم قد كان لهم حديث عجيب. وسلوه عن رجل طوَّاف، بلغ مشارق الأرض ومغاربها، ما كان نَبَؤُهُ. وسلوه عن الرُّوح ما هُو؟ فإنْ أخبركم بذلك، فهُو نبيٌّ. وإنْ لم يُخبركم، فاصنعوا في أمره ما بدا لكم"[3].

إنَّ الأسئلة الثّلاثة يُتمِّم بعضها بعضاً. فهي تجمع بين البدء مُمثَّلاً في "الدّهر الأوَّل"، والحياة الدُّنيا مُمثَّلة في مسيرة "رجل طوَّاف بلغ مشارق الأرض ومغاربها"، والآخرة مُمثَّلة في "الرُّوح ما هُوَ". وهي أسئلة تُلخِّص ـ باختصار فصيح ـ تساؤل الإنسان الدّائم في الوُجُود الذي انطلاقاً منه يبني عالمه، ويُؤسِّس لكُنْه ثقافته، ويُحدِّد جوهر منظومته الفكريَّة.

---

(1) الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص366 ـ 367.

(2) الكهف18/ 13.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص70.

وما يثير الانتباه في القصّة، اعترافها الضّمني لليهُود بأنّهم حلّوا المشكلة، وعرفوا الجواب عن الأسئلة الثّلاثة، وذلك بفضل الكتاب. فإذا سأل أحبارُ يهُودَ تلك الأسئلة، فلأنّ أجوبتها كانت معهم، فكانوا مالكين للمعرفة التي تنقص العَرَب. وقد اعترفت قُرَيْشُ لليهُود بالسّبق في العلم، وبامتلاك الكتاب. ولم يكن للعَرَب كتاب يقرؤون في دفّتيه أخبار الأوّلين ومصير الإنسان جسداً ورُوحاً. فلم تفهم قُرَيْش إنْ كان مُحَمَّد مُتقولاً أو نبيّاً، وهُو في أوّل عهده بالنُّبوّة. ولم يستطع مُحَمَّد أنْ يُجيب عن الأسئلة الخُدعة؛ ليُبيِّن إنْ كان مُتقوّلاً أو نبيّاً. ظنَّ الأمر سهلاً لَمّا سُئل، فأسرع وأجاب: "أُخبركم غداً عمّا سألتُم عنه"[1]. ولَمّا كان من غد، بان عجزه. وتتالت الأيّام، وتواصل صمته، وتكلّم أهل مكّة فيه كلاماً لاذعاً جارحاً: "مكث [. .] خمس عشرة ليلة لا يُحدث الله إليه في ذلك وحياً، ولا يأتيه جبريل [. .] حتّى أرجف أهل مكّة، وقالوا: وعدنا مُحَمَّد غداً، واليوم خمس عشرة قد أصبحنا فيها، لا يُخبرنا بشيء عمّا سألناه عنه، وحتّى أحزن رسول الله ﷺ مكثُ الوحي عنه، وشقّ عليه ما يتكلّم به أهل مكّة"[2]. كانت اليهُود تنتظر ردّ مكّة. وكانت مكّة تنتظر مُحَمَّداً. وكان مُحَمَّد ينتظر الوحي. ينتظر الكتاب. وتشعر في هذه القصّة بغزارة المسكوت عنه. فيهُود كانت تعلم أنْ لا كتاب للعَرَب، وترى في مُحَمَّد مُتقوّلاً، فتنتظر عجزه، لتُظهر كذبه، وتُحافظ على تقدّمها على جيرانها العَرَب. ويهُود كانت تنتظر من مكّة أنْ تُوقف هذا النّبيّ المُهدِّد للنّظام، وتقضي عليه، ليدوم لها الكتاب، وتظلّ العَرَب بلا كتاب. فهل كانت مكّة تنتظر ـ فعلاً ـ أنْ يظهر عجزُ مُحَمَّد، وتظلّ بلا كتاب؟

انتظرت خمسة عشر يوماً كاملة، رغم أنَّ مُحَمَّداً طلب منها أنْ تُمهله يوماً. فلا عاقبته لَمّا خلف الوعد، ولا قضت عليه. كانت كمَنْ ينتظر حُدُوث المُعجزة، فلَمْ تُضيّق على صاحبها الخناق. كانت تشعر ـ دُون شكٍّ ـ بأنّ مُحَمَّداً قد يكون ـ فعلاً ـ نبيّاً، يُؤكّد ذلك سُؤالها أحبارَ يهُودَ عن أمره. ويُؤكّد ذلك ـ أيضاً ـ جواب الأحبار الذين لم ينفوا النُّبوّة عن مُحَمَّد، بل طلبوا أنْ يُمتَحَنَ. ولعلّه ينجح في الامتحان. وفي نجاحه فوز له، ولكنْ؛ فيه أيضاً، وهُو ما تتستّر عليه القصّة، فوز لقُرَيْش ومكّة والعَرَب.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص71.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص70.

فنجاح مُحَمَّد في الامتحان قراءةٌ في كتاب مسطور لقَصَص أوّل الدّهر وآخر الدّهر، ونَشْرٌ لثقافة البدء والخُلد، وترسيخٌ لُمجتمع جديد ذي كتاب، فيه قضاء على المُجتمع "الأُمّي" الذي لم تعد الجزيرة قابلة به. إنّ القصّة كانت تُركّز ظاهراً على الصّراع بين مُحَمَّد وقُرَيْش أومكّة، ولكنّها كانت - باطناً - تُؤسّس لُمجتمع جديد، فتجعل قُرَيْشاً تنتظر يوماً بعد يوم، فلعلّ مُحَمَّداً يقرأ النّصّ المنقوص، الذي به يتحدّد الماضي، ويُعرَفُ المُستقبل.

وينتظر مُحَمَّد. ما أعسر الولادة! إنّ حمْلَ "الأُمّيّة" ثقيل مُرهق. وكان لابُدّ من الخُرُوج من هذه "الأُمّيّة". ولا سبيل إلى ذلك إلاّ في ظلّ الجواب عن الأسئلة المطروحة، والقراءة في كتاب ظلّ - حتّى الآن - مفقوداً. هل كان مُحَمَّد يبحث عمّا يُجيب به قُرَيْش؟ أم كان يبحث عمّا يُفحم به أحبارَ اليهُود؟ لم تكن قُرَيْش همّه الأكبر؛ لأنّها لا تُشكّل - نظراً إلى أُمّيّتها - مُضاداً ذا بال. كان يعرف أنّ إقناعها سهل عليه. أمّا هؤلاء الأحبار، عُلماء القوم الذين يقرؤون في كتاب؛ فأمرهم أجلّ وأعظم. فالجواب الذي كان ينتظره كان جواباً لهم؛ ليكون خطاباً يرفعه في وجه خطابهم، وعلماً يواجه به علمهم، ونظرة في الحياة يُجابه بها نظرتهم.

كان يعرف أنّ سؤال أحبار يهُود ثُنائي الحَدّ. فهُو - في ظاهره - طَعْنٌ في ثقافته، وهُو - في باطنه - طَعْنٌ في ثقافة أهله من قُرَيْش وقومه من العَرَب. لذلك تراه "باخعاً" نفسه على آثارهم[1]، مُتأزّماً، مُتحسّراً، وكأنّه يأسف لتفوّق اليهُود على العَرَب، ولجَهْل هؤلاء بأُمُور الدِّين والبدء والبعث والحساب.

ومرّت الأيّام، ومُحَمَّد غائب عن الواقع. خمسة عشر يوماً بلياليها، كان فيها كَمَنْ سُلِبَ الحياة، ونام نوماً عميقاً. فالقصّة غيّبت مُحَمَّداً، وجعلت عدوى أصحاب الكهف

(1) ﴿ فَلَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَـٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾، الكهف 18/ 6. ويُفسّر ابن كثير ذلك: "يقول تعالى مُسلّياً لرسوله ﷺ - في حُزنه على المُشركين لتَركهم الإيمان وبُعْدهم عنه [..] باخِعٌ؛ أيْ مُهلكٌ نفسَكَ بحُزنكَ عليهم [..] يقول: لا تُهلكْ نفسكَ أسفاً [..]؛ أيْ لا تأسف عليهم، بل أبلغهم رسالة الله، فَمَن اهتدى، فلنفسه، ومَنْ ضلّ؛ فإنّما يُضلّ عليها، ولا تذهب نفسك عليهم حسرات". ابن كثير، التّفسير، ج3، ص71. ورغم أنّ التّفسير يجعل حسرة مُحَمَّد وحُزنه "وقَتْل نفسه" من أجل عدم إذعان القوم له، فإنّ وُرُود هذه الآية في هذه السُّورة؛ ولا مُوجب لها فيها، لا يمنع أنْ يكون مُحَمَّد حزيناً لجَهْل قومه ما يعلم اليهُود، وكانوا - مثلما يظهر ذلك من استنجادهم بهم في حلّ أُمُورهم الدِّينيّة - تَبَعاً لهم.

تسري فيه، فاقتدى بهم، واختفى باختفائهم؛ ليكون - من بعدُ - مثلهم، مثلاً يُضرَب، وحكمة تُتَّبع[1]. ولمَّا بلغ الانتظار أقصاه، واختمرت الفكرة مُدَّتها، وأَحْزَنَ النبيَّ ما أحزنه، وشقَّ عليه ما شقَّ، جاءه الخلاص[2]: قصَّة تروي نبأهم بالحقّ.

2 - القصَّة الضَّاربة في القِدَم:

ما إنْ قَصَّ مُحَمَّد خبر الفتية الذين آمنوا، وازدادوا هُدى، وآووا إلى الكهف، فأخذتهم سنة من نوم، ثُمَّ بُعثوا، حتَّى جذَّر خطابه في حقل الثَّقافة الإنسانيَّة. لا نسجاً على منوال مسيحي حديث العهد إذْ ذاك، كما ذهب في ظنِّ النَّاس[3]، ولكنْ؛ تمثُّلاً لماض ثقافي بعيد، قد تكون الجزيرة عرفته، فتناقله قصَّاصها لما فيه من حكمة لا تعرف الحُدُود، وعبرة لا تُؤمن باختلاف البشر.

لقد شاع عند المُفسِّرين الأُوَّل أنَّ أصحاب الكهف "كانوا مُسلمين على دين عيسى، وكان لهم ملك عابد وثن، دعاهم إلى عبادة الأصنام، فهربوا بدينهم منه، خشية أنْ يفتنهم عن

---

(1) تخضع "الحقيقة" في القَصَص الشَّعبيَّة أو الدِّينيَّة أو الفلسفيَّة لمنطق يقتضي إخفاءها مُدَّة من الزَّمن (بالتَّستُّر عليها أو بالنَّوم أو الإرقاد) ثُمَّ كشفها. لذلك يظلُّ البطل أو النَّبيّ في حالة انتظار، وتظلُّ المجموعة تنتظر البطل. وفي قصَّة أهل الكهف تنتظر قُرَيْش ويتنظر أحبار اليهُود جواب مُحَمَّد، وينتظر المُؤمنون البعث والحساب، وينتظر مُحَمَّد أنْ يُخبَرَ بالقصَّة. فقصَّة أهل الكهف ذات تأثير "مغناطيسي، تنويمي" على كُلّ المُتدخِّلين فيها، بمَنْ في ذلك مُحَمَّد الذي كان يجب أنْ ينتظر الوحي. انظر: Jean Lambert, *Le Dieu distribué*, p. 259.

(2) تجعل القَصَصُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ سببَ توقُّف الوحي عن مُحَمَّد سهوه عن أنْ يستثني فيقول إنْ شاء الله، وذلك لمَّا أجاب القوم أنَّه سيُخبرهم بالأجوبة عن أسئلتهم من الغد. انظر: ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص71. وقد احتوت سُورة الكهف أصداء ذلك السَّهو ولومه عليه: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾، الكهف18/ 23 - 24. وفي ذلك "إرشاد من الله - تعالى - لرسوله - ﷺ - فيما إذا عزم على شيء ليفعله في المُستقبل أنْ يردَّ ذلك إلى مشيئة الله - عزَّ وجلَّ - علاَّم الغُيُوب، الذي يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون [. .]"، ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص77.

(3) تقرن الدِّراسات بين "أصحاب الكهف" في القُرآن، وما شاع من قَصَص النَّصارى حول فتية سبعة فرُّوا بدينهم، واختفوا في كهف خلال القرن الثَّالث، ثُمَّ بُعثوا - بعد ذلك - بثلاثة قُرُون. وهي قَصَص يعود جَمْعُها إلى القرن السَّادس، انظر:
E. I. 2, article: *'AsHâb al - kahf*, (Rudi Paret); Mohammed Arkoun, *Lecture de la sourate 18*, in *Lectures du Coran*, p. 117.

ولكنْ؛ يتبيَّن من قراءة كتاب جُون لُومبار، أنَّ القصَّة ذات جُذُور هندُوأُورُوبيَّة قديمة، لها نظيراتها في الملاحم الهنديَّة. انظر ما كَتَبهُ بهذا الشَّأن من أُمُور طريفة وجديدة على البحث: Jean Lambert, *Le Dieu distribué*, p. 257 - 272.

دينهم، أو يقتلهم، فاستخفوا في الكهف[1]. وتناقلت الأخبار صدىً ذلك، وطُوِّرت الحكاية، وجعلت للفتية أسماء، وللملك الشِّرِّير اسماً. وكذلك فعلت بالكلب والكهف والجبل والمدينة التي كانت فضاء للأحداث، وعيَّنت زمنها "التّاريخي"[2]. ومع ذلك؛ فإنَّ "الظّاهر أنَّهم كانوا قبل ملَّة النّصرانيَّة بالكُلّيَّة. فإنّهم لو كانوا على دين النّصرانيَّة لما اعتنى أحبار اليهُود بحفْظ خبرهم، وأمرهم، لِمُبايَنتهم لهم، وقد تقدَّم عن ابن عبَّاس أنَّ قُرَيْشاً بعثوا إلى أحبار اليهُود بالمدينة يطلبون منهم أشياء يمتحنون بها رسول الله ﷺ، فبعثوا إليهم أنْ يسألوه عن خبر هؤلاء [..]، فدلَّ هذا على أنَّ هذا أمر محفوظ في كُتُب أهل الكتاب، وأنّه مُقدَّم على دين النّصارى"[3].

ولم يكن هذا الكلام من ابن كثير مُجَرَّد مُلاحظة عابرة، بل إنَّه يفتح على النَّصِّ أبواباً أُخرى للبحث، ويُبيِّن أنَّ ابن كثير يترك - أحياناً - النّقل عن ابن جرير ليُعالج الأُمُور مُعالجة المُؤرِّخ، فيفحصها فحصاً دقيقاً. وقد وقف هُنا على أمر ذي بال: ما كان لليهُود أنْ يهتمُّوا بأمر لو كان بدعة نصرانيَّة. ونبَّه إلى عُنصُر هامٍّ: أنَّ "أصحاب الكهف" مسألة قديمة العهد، نطق بها لوح مكتوب يرمز إليه الرّقيم الوارد في الآية[4]. فالرّقيم ليس الوادي القريب من إيلة، ولا هُو الجبل الذي فيه الكهف، ولا هُو البنيان القائم عليه، ولا هُو القرية التي شهدت مولد القصَّة، بل "الرّقيم الكتاب [وهُو] لوح من حجارة كتبوا فيها قصَّة أصحاب الكهف، ثُمَّ وضعوه على باب الكهف"[5]. فإذا الرّقيم شيء كألواح القَصَص البابليَّة، أو الصّفائح الحجريَّة الفرعونيَّة أو الهنديَّة، أقدم من النّصرانيَّة، وأقدم حتَّى من قَصَص أهل الكتاب العبريَّة.

وإذْ تجذَّرت صحيفة مُحَمَّد في التّاريخ قابلت ألواح القوم الآخرين. فهي أحدثها وأقدسها، ناطقة بالحقِّ الذي اختلفوا فيه اختلافاً كبيراً، فلا عرفوا عدد أصحاب الكهف، ولا مُدَّة مكثهم فيه.

---

(1) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م8، ص182. وقد ذكر هُناك، ص ص182 - 187، ستَّة أخبار طوال مُختلفة المصادر تُؤكِّد القصَّة، وتروي تفاصيلها.

(2) **Mohammed Arkoun, *Lecture de la sourate 18*, in *Lectures du Coran*, pp. 116 - 117.**

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص73.

(4) ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ﴾، الكهف18/ 9.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص72.

3 ـ وهذا الكلب باسط ذراعَيْه:

في ثقافة آمن أهلوها أنَّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب[1]؛ لأنَّ الكلب نجس وشيطان رجيم[2]، وهُو عبد أو سفيه طاغ مشنع، ضعيف المروءة، دنيء مكروه[3]، يُصيبه الجُنُون إذا كَلِبَ، فيُصبح ريقه سُمّاً، وتسري منه العدوى إلى الإنسان[4]، يقف المرء مُحتاراً أمام كلب أصحاب الكهف الذي حاز مكانة مرموقة في القُرآن، وحظي بأجمل القَصَص والاحترام في التّفسير، وخلَّده الأدب تخليداً كبيراً حتَّى بات شخصيَّة محوريَّة، كالإنسان أو أفضل. فهؤلاء فتية "لم يستصحبوا من جميع ما يألف النّاس، ويرتفقون به، ويسكنون إليه، شيئاً غير كلب [. .]، وليس يكون ذلك من المُوفَّقين المعصومين المُؤيَّدين، إلاَّ بخاصَّة في الكلب، لا تكون في غيره [. .] وفي قولهم في الآية ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ [. .] وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ دليل على أنَّ الكلب رفيع الحال، نبيه الذِّكر، إذْ جُعل رابعَهم، وعُطف ذكْره على ذكْرهم، واشتُقَّ ذكْره من ذكْرهم، حتَّى كأنَّه واحد منهم، ومن أكفائهم، أو من أشباههم، أو ممَّا يُقاربهم. ولولا ذلك لقال: سيقولون ثلاثة معهم كلب لهم، وبين قول القائل معهم كلب لهم، وبين قوله رابعهم كلبهم، فرق بيِّن، وطريق واضح[5]".

(1) "[. .] الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب كما وَرَدَ في الصَّحيح، ولا صُورة ولا جُنُب ولا كافر، كما وَرَدَ في الحديث الحَسَن"، ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص75.

(2) "الكلاب كُلُّها نجسة [. .] عن أبي هُريرة أنَّ النَّبي ـ ﷺ ـ قال: إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليرقه، وليغسله سبع مرَّات؛ إحداهنَّ بالتُّراب"؛ والكلب شيطان وخاصَّة الأسود: "قال رسول الله ﷺ: يقطع الصَّلاة الحمار والمرأة والكلب الأسود [. .] الكلب الأسود شيطان"، الدَّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج2، ص ص258، 259.

(3) "وقد اختُلف في تأويله (=الكلب)؛ فمنهم مَنْ قال هُو عبد، وقيل هُو رجل طاغ سفيه مُشنع إذا نبح [. .] وهُو عدوٌّ ضعيف، صغير المُرُوءة، والكلبة امرأة دنيئة، فإنْ عضَّتْهُ ناله مكروه، ومَنْ مزَّق الكلب ثيابه فإنَّ رجلاً دنيئاً يُمزِّق عرضه"، ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص161.

(4) "وقد يُصيب الكلبَ في الصَّيف جُنُونٌ؛ لأنَّ مزاجه حارٌّ يابسٌ جداً، ويزيده الصَّيف حرارة ويبوسة، فيغلب عليه المرار، فيحدث له هذا المرض، فيصير ريقه سُمّاً، وعلامة ذلك اللَّهث الدَّائم، واحمرار العينَيْن، وإطراق الرَّأس، واعوجاج الرَّقبة، واسترخاء الذَّنَب، وجَعْله بين فخذَيْه، ويمشي مائلاً خائفاً كأنَّه سكران كئيب مغموم، ويتعثَّر في كُلِّ خطوة، وإذا لاح له شبح عدا إليه حاملاً عليه، سواء كان شجراً أو حجراً أو حيواناً [. .] ومَن عضَّه ينبح كالكلب، ويرى بوله مرشوشاً على صُورة الكلب، وينظر في الماء يرى صُورة الكلب، ولا يشرب من الماء حتَّى يهلك عطشاً"، القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص355.

(5) الجاحظ، الحيوان، م1، ج2، ص289. والآية في نصِّه أعلاه هي: الكهف18/ 22.

وتشعر ـ وأنت تقرأ هذا الكلام ـ أنَّ عقل الجاحظ النّافذ قد بلغ ما لم يبلغه غيره. تشعر بأنَّ الرّجل حلّق في عوالم الكلب الميثيَّة، حتَّى وإنْ لم يسبر أغوارها سبراً كثيراً. أهُو الحياء ردَّهُ؟ أم هي السُّنَّة الثّقافيَّة ذات الحُدُود الثّابتة، تمنع المرء من تجاوزها، حتَّى وإنْ كان نافذ العقل؟ أم هُو شيء آخر، دخيل عليه، تحسَّس وُجُوده، ولكنَّه لم يستطع ـ بما كان له من وسائل إذْ ذاك ـ أنْ يفضح أمره؟

شعر الجاحظ أنَّ أمر هذا الكلب غريب، فإنَّ الكلام فيه "لو كان مُنكراً لأنكره الله تعالى، ولو كان معيباً لعابه الله. فإذا حكاه ولم يعبه، وجعله قُرآناً، وعظّمه بذلك المعنى، ممَّا لا يُنكر في العقل، ولا في اللُّغة، كان الكلام ـ إذا كان على هذه الصّفة ـ مثله؛ إذْ كان الله المُنزل له"[1]. وكَمَنْ سقط تحت سحر قُوَّة ملكتْ عليه نفسه، انطلق الجاحظ في حديث عن الكلب كالمُناجاة: "وله (=الكلب) ضروب من النّغم، وأشكال من الأصوات، وله نَوْح وتطريب، ودُعاء وخُوار، وهرير وعُواء، وبصبصة وشيء يصنعه عند الفرح، وله صوت شبيه بالأنين إذا يغشى الصّيد، وله إذا لاعب أشكاله في غدوات الصّيف شيء بين العواء والأنين، وله وطء للحصى مثله، بأنْ لو وطئ الحصى على أرض السّطوح لا يكون مثله وطء الكلب، يربي على وزنه مراراً، وإذا مرَّ على واد جامد، ظاهر الماء، تنكّب مواضع الخرير في أسفله"[2].

تشعر ـ وأنت تقرأ الجاحظ يتحدَّث عن كلب أصحاب الكهف ـ أنَّ الكلب ذُو شأن عظيم. وتتساءل عن سرِّ ذلك، وتنظر في الثّقافات من حول الثّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة، فلا ترى إلاَّ ما يسرُّكَ، وما يجعلكَ تتّبع الجاحظ في "تعظيمه" الكلب. وكلب الثّقافات الأُخرى ليس كلباً، بل ربّاً ذا قُوَّة وقُدرة، يحرس الأموات، أو يصطحب أرواحهم إلى حيثُ يستقرُّون في أغوار الأرض وأعماقها. هُو أنوبيس **Anubis** الفراعنة حيناً، وهُو سربار **Cerbère** اليُونان حيناً آخر. فأنوبيس كان في مصر إله الموت، وكان عندهم من أعظم الآلهة، جعلوا رأسه رأس كلب، وجعلوا لونه أسود، ونسبوه إلى الهواء والماء[3]. وهُو يعني بلُغتهم "مَن كان

---

(1) الجاحظ، الحيوان، م1، ج2، ص289.

(2) الجاحظ، الحيوان، م1، ج2، ص291.

(3) Erik Hornung, *Les Dieux de l'Egypte*, pp. 57, 102, 112, 170.

كالكلب الوحشي في شكله[1]، فلمَّا شخَّصوه شخَّصوه رابضاً على عتبة الرَّمس، باسطاً رجليه الأماميَّتَيْن (=ذراعَيْه إذنْ)[2]. أمَّا سربار؛ فكان كلبَ إله الموت، هاديس Hadès الشّهير، وكان وحشاً من الآلهة الوُحُوش، يحرس مملكة الموتى، فلا يخرجون منها، ولا يدخل عليهم فيها الأحياء[3]، تراه لطيفاً مع كُلّ نازل إلى مثوى الأرواح، ولكنَّه يتحوَّل شرساً، فيلتهم كُلّ مَنْ تُحدِّثه نفسه بالصُّعُود من ذلك المثوى[4]. والكلب اليُوناني صُورة -أيضاً- للربَّة هيكات Hécate، ربَّة عالم الظّلال والسِّحْر، تُقيم في أعماق الأرض، وتُنير بقنديلها سبيل السَّحَرَة[5]. وقد عظَّمت الكلبَ شُعُوبٌ أُخرى. فقبائل المكسيك كانت لها كلاب خاصَّة، تُربِّيها، وترعاها، فإذا هلك هالك دفنت معه كلباً منها[6]. والقبائل حول النِّيل الأزرق كانت تذبح الكلب إذا أرادت أنْ تفدي ملكها، فتُقدِّمه قُرباناً لآلهة الموت بدلاً عنه[7]. والقبائل التُّركيَّة المغوليَّة كانت تروي قَصَصاً حول نساء يُنجبن إذا ما نزل فيهنَّ نُور سماوي يفعل فعله فيهنَّ، ثُمَّ يُغادرهنَّ في شكل كلب أشقر اللَّون شقرة الشّمس[8]، حتَّى بات الكلب في تلك الثّقافة أصلاً لكبار الأبطال المُحاربين، وقد كان جنكز خان -مثلاً- أحد هؤلاء الأبطال، فأرضعتْهُ الكلبة، أو الذّئبة، حسب روايات أُخرى. ولم تشذّ عن هذه القاعدة التي تُعظِّم الكلب وترعاه القبائل الإفريقيَّة ولا الهنديَّة الأمريكيَّة[9].

ولكنْ؛ من بين هذه الكلاب التي كان لها شأن في عالم النّاس والربّة، يبرز كلب الهند كأقرب ما يكون من كلب أصحاب الكهف[10]. لا لعلاقته بعالم الموتى وحراسته للرّموس، بل لأنَّ قصَّته ترتبط ارتباطاً وثيقاً بفتية تخلّوا -ذات يوم- عن الحياة الدُّنيا، وضربوا في الأرض

(1) Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p.92.

(2) Jean Lambert, *Le Dieu distribué*, p.265.

(3) Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, article: *Cerbère*.

(4) Jean Lambert, *Le Dieu distribué*, p.265.

(5) Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, article: *Hécate*.

(6) *Dictionnaire des symboles*, t. 2, article: *chien*.

(7) James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 2, p. 31.

(8) *Dictionnaire des symboles*, t. 2, article: *chien*.

(9) انظر مُختصر هذه المسألة والمراجع حولها في: *Dictionnaire des symboles*, t. 2, article: *chien*.

(10) أشار إلى ذلك إيزيدور ليفي، في مقال نُشر سنة 1934، ونقله عنه جورج دوميزيل، سنة 1968، ولم يُعلِّق عليه، وانطلق منه جُون لُومبار ليعود إلى النُّصُوص الملحميَّة الهنديَّة، ويدرس علاقة الكلب فيها بكلب أصحاب الكهف. انظر: Isodore Lévy, *Le chien des sept dormants* ; Georges Dumezil, *Mythe et épopée*, t. 1, p. 174 ; Jean Lambert, *Le Dieu distribué*, p.257 - 272.

يتبعهم كلب. داروا حول العالم دورة، وأبصروا من وراء البحر جبل الجبال[1]، ثُمَّ سقطوا صرعى؛ إذْ بلغت الرّحلة نهايتها. ولم يكن الكلبُ الذي كان يتبعهم غير ذارما Dharma، الرّبّ الذي كان يهب الحياة، ويسلبها[2]. وقد أعطت هذه القصّةُ الأصلُ رواياتٍ عديدة أُخرى ضبطتْهَا ملحمة الهند ماهابهارتا Mahâbhârata، منها أنَّ أُولئك الفتية والكلب الذي يتبعهم لجؤوا ـ بعد أنْ ضربوا في الأرض ـ إلى غاب؛ حيثُ أمُّوا كهفاً احتموا فيه زمناً من خطر كان يتهدّدهم، ثُمَّ عادوا إلى الحياة الواقع[3].

فقصَّة الفتية وكلبهم الهنديَّة تقوم نظيرة قصَّة الفتية وكلبهم العَرَبِيَّة الإسلاميَّة، فلا نستطيع إلاَّ أنْ نُقرَّ بسريان القَصَص بعضه إلى بعض، وبشُيُوع أخبار الهند عند العَرَب في الجزيرة أو في الشّام، حتَّى لتعجب من أشياء قامت تجمع بين العالَمَيْنِ مثل الإيقاع الوارد في القُرآن وفي الملحمة الهنديَّة، والذي ينظم مسيرة الفتية وكلبهم، ومثل عدد الفتية الذين كانوا ثلاثة، أو خمسة، أو سبعة[4].

ولكنْ؛ إذا كان كلب الملحمة الهنديَّة ربّاً يتبع العبدَ، ويترصَّد، وينشر الموت؛ ليستقرَّ ـ في النّهاية ـ تشخيصاً لعالم الآلهة والسُّلطان والقُوَّة[5]، فإنَّ كلب أصحاب الكهف يموت ويُبعَثُ حيّاً، كما يموت صحبه ويُبعَثُون. فإذا به ـ رغم مُحافظته على صُورته الميثيَّة، بوَصفه حارساً للأرواح، وعابراً بها إلى مملكة الموت ـ يتحوَّل رمزاً يُحدِّث بقُدرة ربِّ الإسلام على الخَلْق والموت والبعث، سواء تعلَّق الأمر بالبشر، أو بالحيوان. فيفقد الكلب رمزه المُقدَّس،

---

(1) وهُو الجبل الميثي ميرو Méru. انظر: Jean Lambert, *Le Dieu distribué*, p.260.

(2) وكان ذارما أحد الآلهة الذين اقترنوا بالمرأة في القصَّة، فأنجبت أُولئك الفتية الذين قاموا بالرّحلة. انظر ذلك في:
Georges Dumezil, *Mythe ■ épopée*, t. 1, pp. 54 - 55.

(3) Jean Lambert, *Le Dieu distribué*, p.268.

(4) انظر: Jean Lambert, *Le Dieu distribué*, p.261. وقد جاء في الملحمة الهنديَّة، ماهابهارتا، ما يلي: "واستقلُّوا الطّريق، إخوة خمسة، سادستهم درُويادي، وسابعهم كلب". (ودرُيادي Draupadi هي الأُخت/ الزّوجة)؛ وجاء في القُرآن ما يلي: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ [..] وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ الكهف18/ 22.
وقد اهتمَّ جُون لُومبار بالأرقام الواردة في القُرآن (3+1؛ 5+1؛ 7+1) وحاول فَهْمَهَا انطلاقاً من الملحمة الهنديَّة، مُستعيناً في ذلك بنظريَّة الوظائف الثّلاث لجُورج دُوميزيل، انظر ذلك في:
Jean Lambert, *Le Dieu distribué*, pp. 263 - 264.

(5) Georges Dumézil, *Mythe ■ épopée*, t. 1, p. 174.

فيخضع ويسري فيه حُكْم الرَّبّ[1]، ويسقط بسقُوطه عالم الإشراك والتّعدُّد الـذي جعل على الموت إلهاً قائماً بشُؤُون الموتى.

ها هُو الكهف مُغلق، تمرُّ عليه الشّمس طالعة نازلة، فلا تمسُّ أصحاب الكهف بسُوء[2]. فالشّمس - إله الآلهة عند شعُوب كثيرة - تفقد - هي أيضاً، كـالكلب - صُورتـها القديمة النّاصعة لتتحوَّل مُسيَّرة تسييراً، باهتة اللّون، لا تحرق، ولا تُنير، ضعيفة كَمَنْ تجرَّد من كُلّ سُلطان؛ "بحيث لا تُصيبهم؛ إذْ لو أصابتهم لأحرقت أبدانهم وثيابهم"[3]. وفي الكهف كـان النّاس والحيوان، أجساد الفتية من علّية القوم[4]، وجسد كلب حارس، عنـد البـاب باسطا ذراعَيْه. كانوا جميعاً ينتظرون الحياة ليرى الأحياء أنَّ البعث حقٌّ. فلمَّا جاء الأمـرُ، تحرّكت الأجسـاد، وفارقت التُّرابَ المطروحةَ عليه، وانطلقت حيَّةً تسعى. انقلب الجسد التُّراب رُوحاً وحياة، فانطلق اللّسـان بالتّسبيح؛ ليُخلّد القُوَّة والسُّلطان، ويُجذّر في الأرض العطشى إلى غذاء رُوحي، قَصَصَ الخَلْق والموت والبعث، فيَعتبر المُعتبر: وقد "حصل لأهل ذلك الزّمن شكٌّ في البعث، وفي أمر القيامة [..] كان منهم طائفة قد قالوا تُبعَثُ الأرواحُ، ولا تُبعَثُ الأجسادُ، فبعث الله أهلَ الكهف حُجَّةً ودلالة وآية على ذلك"[5]. فقصَّة أصحـاب الكهف جاءت لتُلبّي رغبة في الإنسان إلى البعث، ليحيا الحياة الأُخرى. وقصَّة أصحـاب الكهف تُلمّح - من وراء ذلك - إلى حنين الإنسان إلى أنْ يظلَّ - حتَّى وإنْ ضمّه القبر - جسداً تامّـاً، لا ينخر فيه الـدُّود، ولا يختلط بالتُّراب، فيُسرع إلى النُّهُوض إذا مسَّه اليد المُقدَّسة؛ لتبعثه بعثاً.

---

(1) ورغم أنَّ وُجُود الكلب في هذه السُّورة يُعدُّ - في حدّ ذاته - عُنصُراً إيجابيّاً وحظوة نالها، فإنّنا نفهم - مع ذلك - أنَّ منزلته لم تبلغ منزلة البشر. فانظر - مثلاً - ما يقوله ابن كثير بشأنه: "ربض كلبهم على الباب، كما جرت به عادة الكلاب [..] يحرس عليهم الباب، وهذا من سجيَّته وطبيعته؛ حيثُ يربض ببابهم كأنَّه يحرسهم، وكان جلُوسه خارج الباب؛ لأنَّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب، كما وَرَدَ في الصَّحيح [..] وشملت كلبَهُم بركتُهُم، فأصابه ما أصابهم من النّوم على تلك الحال، وهذا فائدة صحبة الأخيار، فإنَّه صار لهذا الكلب ذكر وخبر وشأن". ابن كثير، التّفسير، ج3، ص75.

(2) ﴿ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾، الكهف18/ 17.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص74.

(4) كثيراً ما تروي القَصَص أنَّ فتية الكهف "أبناء مُلُوك الرُّوم وسادتهم". انظر مثلاً: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص73. وقد كان أبطال الملحمة الهنديَّة "أنصاف آلهة"؛ لأنّهم جميعاً نتيجة جماع بين الآلهة وامرأة من البشر. انظر:
Georges Dumézil, *Mythe et épopée*, t. 1, pp. 54 - 57.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص76.

وتُوازي صُورة فتية الكهف وقطمير[1] صُورة يُونُس في الحُوت، ونُوح في الفُلك، وإبراهيم في السّرب أو النّار[2]. ولكنَّ هؤلاء كانوا أنبياء، فشكَّلت تجربة كُلٍّ منهم تجربة فرديَّة، لا يُخَصُّ بها إلاَّ المُصطفون. أمَّا فتية الكهف؛ فتعبير عن تجربة الجماعة، فيها عليَة القوم، وفيها قطمير الحقير، يستوون أمام الرَّبِّ، فيُبعثُون، فيشعر الإنسان ـ مهما يكن الإنسان ـ بتحقُّق حُلمه الدّفين.

وقد ربطت القَصَصُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ ـ في أكثر من مُناسبة ـ بين أصحاب الكهف القُدامى والدِّين الجديد الذي كان يشهد سيرورته مع مُحَمَّد. فجعلت بعض الصّحابة ـ وفيهم ابن عبَّاس ـ يمرُّون في غزوة لهم في بلاد الرُّوم بكهف فيه عظام، فيُقرِّرون أنَّهم أصحاب الكهف[3]. وذهبت ـ أحياناً ـ إلى أبعد من ذلك، فجعلت مُحَمَّداً يُجلس على كسائه أصحابَهُ، أبا بكر وعُمر وعليّاً وأبا ذرٍّ، ثُمَّ يُرسلهم عليه إلى الكهف، وقد سُخِّرت له ريح سُلَيْمَان، فحملتهم حتَّى انتهت بهم عند الفتية. فسلَّموا عليهم، ودعوهم إلى الإسلام، فقبلوا به، ثُمَّ ودَّعوهم، وقد أقرؤوهم مُحَمَّداً السّلام[4].

---

(1) "واسم كلب أصحاب الكهف قطمير"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص75.

(2) قصَّة إبراهيم ـ وقد أُلقي في النّار، فكانت النّار برداً وسلاماً، فخرج منها جسداً كاملاً ـ هي الأُخرى تُشكِّل نوعاً من النُّزُول إلى أعماق الأرض؛ حيثُ الجحيم في ثقافات عديدة، ثُمَّ الخُرُوج من تلك الأعماق، دُون أنْ يحترق.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص76.

(4) "ويُقال إنَّ النّبيَّ ـ ﷺ ـ سأل ربَّه أنْ يُريه إيَّاهم، فقال تعالى: إنَّكَ لن تراهم في دار الدُّنيا، ولكنْ؛ ابعث إليهم أربعة من أخيار أصحابكَ؛ ليُبلِّغوهم رسالتكَ، ويدعوهم إلى الإيمان بكَ. فقال رسول الله ﷺ ـ لجبريل: كيف أبعث إليهم؟ فقال: ابسط كساءكَ، وأجلس على طرف من أطرافه أبا بكر، وعلى الثّاني عُمر، وعلى الثّالث عليّاً، وعلى الرّابع أبا ذرٍّ، ثُمَّ ادعُ الرّخاء المُسخَّرة لسُلَيْمَان بن داود عليهما السّلام، فإنَّ الله أمرها أنْ تُطيعكَ. ففعل النّبي ﷺ ـ ما أمره به، فحملتهم الرّيح حتَّى انطلقت بهم إلى باب الكهف، فلمَّا دنوا من الباب قلعوا حجراً، فقام الكلب، فنبح عليهم حين أبصر الضّوء، وهرَّ، وَحَمَلَ عليهم، فلمَّا رآهم حرَّك رأسه، وبصبص بذنبه، وأومأ برأسه أن ادخلوا الكهف، فدخلوا، فقالوا: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فردَّ الله عليهم أرواحهم، فقاموا بأجمعهم، وقالوا: وعليكم السّلام، وعلى مُحَمَّد رسول الله السّلام، مادامت السّماوات والأرض، وعليكم بما بلَّغتُم. ثُمَّ جلسوا بأجمعهم يتحدَّثون، فآمنوا بمُحَمَّد ﷺ، وقبلوا دين الإسلام، وقالوا: أقرئوا مُحَمَّداً منَّا السّلام، ثُمَّ أخذوا مضاجعهم، وصاروا إلى رقدتهم إلى آخر الزّمان عند خُرُوج المهدي [...]"، الدَّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج2، ص248. ونُلاحظ أنَّ الوفد يتركَّب من الخُلفاء الثّلاثة، أبي بكر وعُمر وعلي، ورابع هُو أبو ذرٍّ، وكأنَّه أخذ مكان الخليفة الرّابع الذي هُو عُثمان. فالقصَّة تفضح هُنا أُصُولها الشّيعيَّة، فتُنَيِّت عُثمان، الذي كانت له عداوة مع علي، وعوَّضته بصحابي كان له ـ أيضاً ـ خُصُومة مع عُثمان. انظر ترجمة أبي ذرٍّ في:
E. I. 2, t. 1, article : ***Abū Dharr al - Ghifārī*** (J. Robson).

ولكنَّ اللاَّفت للنَّظر عند ابن كثير، انسياقه في مُقارنة "طريفة" بين قصَّة أصحاب الكهف وقصَّة صاحبَيْ غار ثور، مُحَمَّد وأبي بكر. ربط بين المجموعتَيْن في مرحلة أُولى، ثُمَّ فضَّل مَنْ كان في غار ثور على مَنْ كان في الكهف: "خرجوا (=أصحاب الكهف) هراباً إلى الكهف فأووا إليه، فَفَقَدَهُم قومهم من بين أظهرهم، وتطلَّبهم الملك، فيُقال إنَّه لم يظفر بهم، وعمى الله عليه خبرهم، كما فعل بنبيِّه مُحَمَّد ﷺ وصاحبه الصِّدِّيق حين لجأ إلى غار ثور، وجاء المُشركون من قُرَيْش في الطَّلب، فلم يهتدوا إليه، مع أنَّهم يمرُّون عليه [. .] فقصَّة هذا الغار أشرف وأجلُّ وأعظم وأعجب من قصَّة أصحاب الكهف"[1].

فالكهف يقوم رمزاً للحظوة والاصطفاء، وشاهداً على قُدرة الرَّبِّ، ولكنَّه كان دخيلاً على الثَّقافة العَرَبيَّة الإسلاميَّة. لذلك؛ جعلت له غار ثور نظيراً من تُربتها، وقدَّمته عليه؛ إذْ تَمَّ فيه نجاة نبيِّها ومَنْ واصل الرِّسالة من بعده. وإذْ يكتسي غار ثور في هذه المُقارنة مكانة مرموقة بوَصْفه موضعاً من مواضع الإسلام المُقدَّسة، فإنَّه يقوم ـ أيضاً ـ فضاء تتحقَّق فيه المُعجزة: فرَّ إليه مُحَمَّد وصاحبه بالدِّين الحقِّ، فاحتواهما زمناً، وأخفاهما عن الأنظار المُتوعِّدة، وجنَّبهما الموت العنيف، ثُمَّ لفظهما كما دخلاه، بل أكثر إيماناً وعزماً على النُّهُوض بالرِّسالة؛ إذْ كان لهما فيه ثالث يرعاهما، ويحميهما[2]، فيتعلَّمان، ويتدرَّبان.

4 ـ في بعض شُؤُون الكيمياء:

إذا كانت قَصَصُ "الاحتواء" تلعب دوراً فعَّالاً في منظومة الإيمان فإنَّها تبدو لنا ـ كذلك ـ ذات علاقة بالتَّفكير المُرسَّخ لمبدإ الكيمياء، فتُعالج مثلها أُمُور "الباطن"، وتعتقد في عودة أبطالها بعد الاختفاء أقوى وأجلّ وأسمى، مثلما يعتقد الكيميائيُّون في أنَّ المعدن يخلص ويصفى إذا ما أقام في باطن الأرض زمناً أطول. فالكيمياء عمليَّة تتدخَّل في المعادن "لتُحوِّل

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص74.

(2) "قال النَّبي حين رأى جزع الصِّدِّيق في قوله: يا رسول الله؛ لو أنَّ أحدهم نظر إلى موضع قَدَمَيْه لأبصرنا، فقال: يا أبا بكر؛ ما ظنُّك باثْنَيْن الله ثالثهما؟"، ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص74. وتجدر الإشارة ـ هُنا ـ إلى أنَّ زمن البقاء في غار ثور ـ والذي كثيراً ما تُحدِّده القَصَصُ بثلاثة أيَّام ـ كان زمناً ميثيّاً لا حُدُود له؛ لأنَّ الرَّقْم ثلاثة هُو ذاته دالٌّ على بُلُوغ المرحلة أقصاها، فيكون البقاء في الغار حقَّق هدفه. ويدلُّ على ذلك مثلاً ما شاع من قَصَص حول بناء العنكبوت بيته على باب الغار، والحجلة عشَّها عليه. فكأنَّ صاحبَيْ الغار لبثا فيه زمناً طويلاً، مثل أصحاب الكهف، ثُمَّ بُعثا من جديد.

الكُنْه فيها، وتُبدِّل الجوهر [فتستوي بذلك] فنّاً باطنياً، أهدافه شبيهة بأهداف المذاهب [الدِّينيَّة] الباطنيَّة[1]"، فتعمل مثلها على سبر أغوار الأُمُور والتّحليق في عوالم السِّرّ، لا العلن. لذلك؛ ترى أصحابها يتستَّرون على "فنِّهم"، ولا يفضحون أمرها إلاّ أمام أتباعهم والذين يثقون فيهم وثُوقاً تاماً، ويُلزمونهم على عدم البوح بأمرها، أو إفشاء سرِّها فيما يقولون أو يكتبون[2]. كانوا يُغلِّقون على أنفسهم الأبواب إذا أقاموا التّجارب، ويُخفون الكتابَ أو الرِّسالة من أعمالهم إذا كتبوها، فيغمرونها في التُّراب، أو يبنون عليها القباب، أو يسكنونها في "سارية من سواري المعبد[3]"، وكأنّهم يكتبون لها البقاء في ظُلمة الأرض أو البناء، فتُواصل حياتها هُناك، وتظلُّ سارية المفعول، آمنة محفوظة. وإنْ عثر بها عاثر، ولم يكن من "الحزب"، استعصى عليه فَهْمُهَا، لغرابة عبارتها، واستحالة حَلِّ طلاسمها.

وكانوا يتباهون بذلك، ويقولون: "إنّها لا يفهمها إلاّ أهلها ومَنْ عرف السّبيل إلى حجر الفلاسفة[4]". فهذا "الحجر الذي ليس بحجر[5]" كان عندهم "إكسير الحكمة[6]" وركيزة التّفكير وعماد التّنجيم والتّخمين، به الاهتداء إلى السّبيل القويم، وبسحره تتحوّل المعادن الخسيسة ذهباً ناصعاً زكيّاً. فعمله عمل قلب وتحويل، يُعوِّض عمل الطّبيعة المبتور. ذلك أنَّ طبيعة المعادن أنْ تتحوّل كُلُّها إلى ذهب. فصبغتها الخسيسة مرحلة تمرُّ بها، ولكنّها تسير إلى نهايتها إذا ما مُكِّنَتْ من الزّمن الكافي. والذّهب هُو نهاية المطاف في حياة كُلِّ معدن. فإذا حفر حافر في الأرض، وبلغ أعماقها، وصادف في "المنجم" ذهباً، دلَّ ذلك على أنَّ المعدن بلغ التّمام. وإذا صادف معدناً غير الذّهب، دلَّ ذلك على أنَّ المعدن لم يبلغ التّمام. فالمعادن الخسيسة دالّة على أنَّ حفر الأرض وشقَّها والدُّخُول في أعماقها تمَّ قبل أوانه، فلم تتحوّل تلك المعادن إلى

---

(1) Mircea Eliade, *Le mythe de l'alchimie*, pp. 10 - 11.

(2) خضعت العُلُوم والحِرَف في بداياتها لهذه القاعدة. فكان الحِرَفي يشترط على مَنْ يُعلِّمه أنْ يحفظ "سرَّ المهنة"، وكذلك يفعل الرّياضي أو الطّبيب أو المُهندس مع جُلسائه أو تلاميذه، انظر: Mircea Eliade, *Le mythe de l'alchimie*, p. 12. وكان الاعتقاد سائداً في أنَّ سرَّ كُلِّ حرْفة أو علْم نزل مع نبيّ أو مُصطفى أو بطل خُرافي، فألمَّ به، وأخفاه عن غيره حتّى اكتشفه بعض مَنْ خضعوا للدُّرْبَة والتّعلُّم.

(3) Mircea Eliade, *Le mythe de l'alchimie*, p. 11.

(4) Mircea Eliade, *Le mythe de l'alchimie*, pp. 11 - 12.

(5) *E. I. 2*, t. 3, article: *Iksir* (M. Ullmann).

(6) Henry Corbin, *En Islam iranien*, t. 2, p. 79.

ذهب. فبطن الأرض وعاء لابُدَّ أنْ يظلَّ مُنغلقاً على المعدن، حتّى يبلغ مداه، ويُصبح ذهباً. فإذا لم يتمّ هذا الأمر بطريقة طبيعيّة، استطاع صاحب الكيمياء - بفضل الإكسير أو الحجر الكريم أنْ يُعوِّض الزّمن الذي توقّف، ويحلّ محلّه، فيُساهم في عمل الطّبيعة الجليل، ويُساعدها على الولادة النّاجحة.

وصاحب الكيمياء - رغم وعيه بأهميّة عمله، بوصفه مُتدخِّلاً في سيرورة الأشياء - تراه يقوم مُدافعاً على الطّبيعة، ويقول: "إذا لم يعرض للطّبيعة عارض، فردّها عن تحقيق مشاريعها، بلغت الطّبيعة بمُنتجاتها آجالها [. .] إنّ إنجاب المعادن الخسيسة شبيه بالإجهاض أو إنجاب المُشوّهين خلقة. وهذا لا يحدث إلاّ لأمر أصاب الطّبيعة، فحوّل أعمالها عن وُجهتها، أو لمُقاومة وجدتها، فشلّت يديْهَا، أو لحواجز منعتها من أنْ تفعل فعلها الذي تعوّدت عليه [. .] إنّ الطّبيعة لا غرض لها غير إنجاب معدن وحيد، ولكنّها تُضطرُّ - بفعل فاعل - إلى إنجاب معادن عديدة. ومع ذلك؛ فإنّ الذّهب - وحده - هُو ابن رغباتها [. .] ابنها الشّرعيّ؛ لأنّ الذّهب - وحده - هُو الإنتاج الحقّ"[1]. إنّ الطّبيعة تصبو إلى الكمال، وإلى إنجاب الولد التّامّ"[2].

إنّ حديث الكيمياء بخُصُوص الأرض والذّهب شبيه بحديث القَصَص بخُصُوص احتواء البطن أو الفُلك أو الغار النّبيّ مُدّةً من الزّمن. كلّما رُدّت المادّة المعدنيّة إلى أُمّها الأرض، وظلّت في أحشائها، خلصت حتّى باتت ذهباً. وكلّما ولج نبيٌّ بطنَ أُمّه الأرض، وظلّ فيها زمناً، استكمل نُمُوّه، وخرج منها خالصاً كالذّهب. وفي هذه الرّحلة في البطن/ الأرض يخلص الإنسان من الزّمن، فلا تُصيبه الشّيخوخة، ولا يعرض له المرض، ولا يفتك به الموت. فهذه القَصَص ذات نزعة "باطنيّة"، تنشد الخُلُود، وإنْ تستّرت عليه، وتصبو إلى أنْ يكون بطلها، صُورة للذّهب، خالصاً، صلباً، دائماً أبد الدّهر، لا تُصيبه المصائب، ولا تُحوّله الحياة عن وُجهته.

إنّ الكيمياء - بفضل إبداعها ذلك الشّيء المِثي المُميّز لها، والذي اختارت له من الأسماء الإكسير حيناً والحجر آخر، وجعلته كريماً أو مُكرّماً أو أعظم، ونسبته إلى الفلاسفة والحُكَماء -

---

(1) Mircea Eliade, *Le mythe de l'alchimie*, p. 19.

(2) انظر ميلاد "الولد التّام/ الولد الجديد" عند أصحاب الكيمياء في:
Henry Corbin, *En Islam iranien*, t. 2., p. 313.

استطاعت أنْ تخلق عالماً عجيباً، تشكّل ذهباً خالداً. فحنَّ إليه الإنسان؛ ليخلد مثله، فيقضي على الزّمن الذي يترصّده، وعلى الأمراض التي تتهدّده، وعلى التّشويه الذي كان مُعرَّضاً له.

ومادُمنا في حقل الكيمياء، فلنُلاحظ أنَّ العناصر الأربعة التي تستغلُّها في عملها، عرض لنا منها ثلاثة في القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة التي تُعالج أمر الاحتواء والاختفاء. ففي الغار أو في الكهف أو في السّرب أو حتّى على الكناسة، رأينا أبطالاً، إبراهيم وأيُّوب والفتية ومُحَمَّداً، دُفنوا في الأرض زمناً، فلا أثقل عليهم التُّراب، ولا قتلتْهُم ظُلمة الأعماق، فتخلّصوا جميعاً من التُّراب، وفازوا على الأرض. وفي النّار رأينا إبراهيم أُلقي في أعماق الجحيم، فلا أحرقَتْهُ النّار، ولا قتلتْهُ الحرارة الوهّاجة، بل كانت النّار عليه برداً وسلاماً. فتخلّص من النّار، وفاز الإنسان على آكلة لُحُوم البشر وحاملة القرابين إلى السّماء. وفي الماء دامت رحلَة نُوح دهراً، ودام تجوال يُونُس دهراً آخر، وظلَّ مُوسَى عائماً أيَّاماً، فلا غرق واحد منهم، ولا أصابه من الماء مكروه. فانتصر الإنسان على العُنصُر الذي كان فتَّاكاً بأهله وماشيته مُهلكاً بالغرق فُلكه، مُهدِّداً - على الدّوام - حياته.

لم يبقَ لنا - الآن - من العناصر إلاّ الهواء، ورحلة الفضاء، فلننظر ذلك في قَصَص الإسراء والارتفاع إلى السّماء.

الفصل الثّالث:

مُحَمَّد ورحلة الإسراء والمعراج
أو
الإطلالة على ما وراء الحياة الدُّنيا

1 ـ وكان لابُدَّ للإنسان أنْ يُحلّق في الفضاء:

بَيّنّا نصًّا ـ مُنذُ انطلاقته الأُولى ـ على ثُنائيّة النُّزُول والصُّعُود لتمثيل العلاقة الدّائمة الرّبط بين السّماء والأرض. ورأينا ـ خلال ما تقدّم من فصول ـ أنَّ عمل الإنسان كان حنيناً دائماً إلى الخلاص من أرض تشدُّه، حتّى وإنْ جُعلت له أُمّاً. خَبِرَ سطحها، وسبر أغوارها، وساح في مائها، ولكنّه ما رضي بها. عرف ناسها، وجنّتها، ونعم بماشيتها وخيراتها، ولكنّه ما اكتفى بها. كان دائم التّوْق إلى الخلاص منها، والحنين إلى غيرها، مثله مثل طفل فَقَدَ أباه، تُرضعه أُمُّه، وترعاه، وتسهر عليه، فإذا شبَّ بحث عن ذلك الأب الذي فَقَدَ.

1 ـ الرّحلة المبتورة:

إنَّ الإنسان لم تكفه أُمُّه الأرض، فقام يبحث عن أبيه في السّماء. بحث عن ذلك إدريس. ولكنَّ إدريس لم يحظَ بالعثُور على الأب المفقود. صعِد في سُلّم السّماء الطّويلة، ولكنّه ما إنْ بلغ منها الدّرجة الرّابعة حتّى وجد ملك الموت في انتظاره، فانتزع رُوحه هُنالك، ولم يبلغ قمّة السّماء حيثُ الأب الذي وهبه الحياة. فكانت الرّحلة مبتورة، والمعرفة منقوصة، وظلَّ الأب في السّماء، والابن مُعلّقاً في الفضاء[1]، وكأنَّ الأب تنكّر للابن، فلم يقبله في البيت، هُنالك في العُلى. مكّنه من رفعة ما، ولكنّه لم يحظَ بقُربه والجُلُوس في حضرة جنابه المُقدّس.

---

(1) انظر ذكْرَهُ في القُرآن: مَرْيَم19/ 56 ـ 57. وانظر أخباره في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص123 ـ 124. وانظر عملنا أعلاه ص ص 194 ـ 197.

وكذلك كانت رحلة عيسى الإسلاميَّة، مبتورة منقوصة. كان يتيم الأب، يعيش في أهل تنكَّروا له، وتنكَّروا لأبيه المفقود، وكذَّبوهما، وخالفوهما[1]. وكان يعرف أنَّ ذلك الأب المفقود يُقيم في السَّماء، فمثَّل دوراً، ووزَّع أدواراً على أصحابه، وترك الأمَّ/ الأرض، وصعد في السَّماء. ما إنْ حاصره الأعداء وأحسَّ بهم وأنَّه لا محالة من دُخولهم عليه أو خُروجه إليهم، قال لأصحابه: أيُّكم يُلقى عليه شبهي، وهُو رفيقي في الجنَّة؟ فانتدب لذلك شابٌّ منهم. فكأنَّه استصغره عن ذلك، فأعادها ثانية، وثالثة، وكُلُّ ذلك لا ينتدب إلاَّ ذلك الشَّاب. فقال: أنتَ هُو. وأُلقي عليه شبه عيسى حتَّى كأنَّه هُو. وفُتحت روزنة من سقف البيت، وأخذت عيسى - عليه السَّلام - سنة من النَّوم، فرُفع إلى السَّماء [. .] فلمَّا رُفع خرج أُولئك النَّفر، فلمَّا رأى أُولئك ذلك الشَّابَّ ظنُّوا أنَّه عيسى، فأخذوه في اللَّيل، وصلبوه، ووضعوا الشَّوك على رأسه[2].

ونجحت مسرحيَّة عيسى نجاحاً باهراً. فبعد أنْ تأكَّد عيسى ثلاث مرَّات من أنَّ ذلك الشَّابَّ هُو كبش الفداء، ارتفع. ثُمَّ خرج الشَّابُّ الذي أُلقي عليه شبه عيسى إلى القوم، صُورة فنيَّة رائعة، وكأنَّه تبدَّل تحت سُلطان القيافة والكيمياء. فظنُّوه عيسى، فصلبوه، وذهب كبشاً للفداء، وقُرباناً قدَّمه عيسى حتَّى يصعد إلى السَّماء. ولمَّا صعد أبقتْهُ القَصَصُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ هُناك، فلا بيَّنتْ علاقته بالرَّبِّ، ولا أعادته إلى الأرض؛ ليروي ما رأى. وحرمته - كذلك - ممَّا خصَّتْهُ به المسيحيَّة من موت عنيف ماته[3]، ومن بعث عجيب بعثه؛ ليُبيِّن المُعجزة الفريدة من نوعها، وليعتقد النَّاس في أُلوهيَّته، ولينطلق الدِّين الجديد بعد البعث أقوى وأصدق[4].

---

(1) "وكان من خبر اليهُود، عليهم لعائن الله وسُخطه وغضبه وعقابه، أنَّه لمَّا بعث الله عيسى بن مَرْيَم بالبيِّنات والهُدى، حسدوه على ما آتاه الله - تعالى - من النُّبوَّة والمُعجزات الباهرات التي يُبرئ بها الأكمهَ والأبرصَ، ويُحيي الموتى بإذن الله، ويُصوِّر من الطِّين طائراً، ثُمَّ ينفخ فيه، فيكون طائراً يُشاهد طيرانه، بإذن الله عزَّ وجلَّ، إلى غير ذلك من المُعجزات [. .]، ومع هذا؛ كذَّبوه، وخالفوه، وسعوا في أذاه بكُلِّ ما أمكنهم، حتَّى جعل نبيُّ الله عيسى عليه السَّلام لا يُساكنهم في بلدة، بل يُكثر السِّياحة هُو وأُمُّه عليهما السَّلام [. .]"، ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص543.

(2) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص ص543 - 544.

(3) انظر مُحاكمته وصَلْبَهُ في المرجعَيْن التَّاليَيْن:

Ernest Renan, *Vie de Jésus*, pp. 395 - 404 ; Jean - François Six, *Jésus*, pp. 204 - 209.

وقد عالج رينان Renan المسألة من وُجهة نظر تاريخيَّة، أمَّا سيكس Six؛ فكتابه يُعبِّر عن وُجهة نظر مسيحيَّة مُؤمنة.

(4) شكَّل بعث عيسى ورُؤية أصحابه له "أُسَّ المسيحيَّة". فالإيمان بعيسى المسيح - وقد بُعث - حوَّل "شرذمة المُؤمنين" الذين غلب عليهم اليأس، إلى مجموعة من البشر آمنت بقُدرتها، وبأنْ لا غالب لها، انظر:

فعيسى الإسلام لا صُلب، ولا قام قُرباناً[1]، ولا كان "فداء الجنس البشري من الخطيئة التي ارتكبها آدم في حقِّ الله بأكله من الشّجرة التي نهى عنها[2]"، ولا بُعث[3]. بل "رفعه الله إليه، وإنّه باق حيٌّ، وإنّه سينزل قبل يوم القيامة، كما دلّت عليه الأحاديث المُتواترة [. .] فيقتل مسيح الضّلالة، ويكسر الصّليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، يعني لا يقبلها من أحد من أهل الأديان، بل لا يقبل إلاّ الإسلام، أو السّيف[4]".

فعيسى - كما ترى - وديعة أُودعَتْ في السّماء، وها هُو في ذلك الأُفق البعيد ينتظر زمانه؛ لينزلَ، ويُتمّم مشروعه الذي توقّف ذات يوم، ولم يبلغ مُنجزه المُتمثّل في كسر الصّليب، وقتل الخنزير، وإشهار السّيف في وجه كُلِّ رافض للإسلام، فيخلف - بذلك - مُحَمَّداً، ويدعو إلى الإسلام قومَهُ الذين زاغوا عن الطّريق، واتّبعوا المسيحيّةَ[5]. فعيسى الجديد نقض لعيسى الذي مضى، ونشر ديناً لم يُبلّغه كما كان ينبغي أنْ يُبلّغ، فاجتمع حوله أتباع حرّفوا الدِّين الحقَّ، وكذبوا على الله.

وإذْ تبنّت القَصَصُ العَرَبيّةُ الإسلاميّةُ عيسى المُنتظَر، وجعلته سيفاً من سُيُوف الإسلام، فإنّها أطاحت بعيسى المصلوب الذي بُعث، وطمست آثار ظُهُوره لأهله وأصحابه، فسقط بذلك العالم "العجيب والغريب" الذي شيّدته القَصَص المسيحيّة، وانهارت المنظومة الفكريّة التي تسنده. أمّا رحلة عيسى إلى السّماء؛ فظلّت مجهولة إلى الأبد. وظلَّ عالم الغيب

Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 2, p. 322.

(1) انظر مسألة عيسى القُربان ومُناقشتها عند رُوني جيرار في:
René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, pp. 266 - 273, 324 - 328.

(2) عبد المجيد الشّرفي، الفكر الإسلامي في الرّدّ على النّصارى، ص377. وانظر الفصل الثّالث من الكتاب، ص ص377 - 404، للوقُوف على مسألة الصّلب والفداء في المسيحيّة، وردّ المُفكّرين المُسلمين عليها.

(3) من الأخبار التي يرويها ابن كثير: إنَّ عيسى بعد رفعه "مكث سبعاً، ثُمَّ إنَّ أُمّه والمرأة التي كان يُداويها [. .] فأبراها الله من الجُنُون، جاءتا تبكيان؛ حيثُ المصلوب، فجاءهما عيسى، فقال: ما تبكيان؟ فقالتا: عليكَ. فقال: إنّي رفعني الله إليه، ولم يُصبني إلاّ خيراً". ولكنّه ردّ الخبر قائلاً: فيه "سياق غريب جداً"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص545.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص546. وقد جمع في الصّفحات المُوالية أحاديث تُؤكّد كلامه، منها هذا الحديث: "[. .] عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله: والذي نفسي بيده ليُوشكنّ أنْ ينزل فيكم ابن مَرْيَم حَكَماً عادلاً، فيكسر الصّليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتّى لا يقبله أحد، وحتّى تكون السّجدة له خيراً له من الدُّنيا، وما فيها".

(5) وفي الصّحاح أحاديث كثيرة تُقوّي هذا الاعتقاد، خصّها مُسلم في كتاب الإيمان بباب: "باب نُزُول عيسى بن مَرْيَم حاكماً بشريعة نبيّنا مُحَمَّد ﷺ"، مُسلم، الجامع الصّحيح، م1، ج1، ص ص93 - 95.

مُستعصياً على كُلّ فَهْم، مُغْلقاً أمام كُلّ كَشْف. كانت رحلة مبتورة مثلها كمثل الدِّين المسيحي، الذي ظلَّ مبتوراً؛ لأنَّه حاد عن الطّريق، ومثلها كمثل عيسى الذي توقَّفت مسيرته؛ إذْ حاد عن الطّريق، ولم يكن مسيح يَهودَ الموعود، الذي كانوا يأملون مِن مجيئه استرجاع أُمَّة إسرائيل لما عرفتْهُ مِن مجد أيّام داود"[1].

كانت فلسطين - يومها - يهُوديَّة، ولكنَّها كانت تحت سيطرة بيزنطة الوثَنيَّة القويَّة. فاعتقد بنو إسرائيل - الذين بنوا تاريخهم على الأمل في نبيّ تتمثَّل رسالته في تأسيس "مملكة الربّ" على وجه الأرض - في المسيح/ النّبي الذي يُحارب مِن أجلهم، ويفتك بالعدوّ، وينشر تعاليم يَهْوَه في الأرض الشّاسعة. وقد بات هذا الاعتقاد "انتظاراً [لشخص] غائب، هُو آتٍ لا محالة؛ إذْ كان لابُدَّ أنْ يأتي"[2]. ولمّا جاء عيسى تلبية لتلك الرّغبة، ورأى فيه مَنْ رأى المسيح الموعود[3]، رفضتْهُ يهُود، وتواطأت مع الرُّوم على قتْله، فنجّاه الإسلام، ورفعه إلى السّماء، وكأنَّ مجيئه كان هفوة، نظراً إلى فشل مهمَّته التي حادت عمَّا كان يُنتظر منها. فبدل أنْ يُحارب في سبيل يَهودَ، ويقتل، نجده مُتسامحاً، خاضعاً حتَّى قبول الموت والرّضى بالصّلب"[4].

ويُصلبُ فعلاً عند اليهُود وفي المسيحيَّة، في حين يُضحَّى - في القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة - بتابع مِن أتباعه القلَّة؛ ليقوم مقامه عند الهيكل. فيقبل عيسى - إذنْ - بسفك الدّم المُؤمن البريء، ويتجاهل أنَّه كان عليه أنْ يسفك الدّم الكافر؛ لتطهّر الأرض مِن الوثَنيَّة الشّنيعة.

ما إنْ نجَّت القَصَصُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ عيسى حتَّى اقتدت ببني إسرائيل، وجعلت المُسلمين مثلهم ينتظرون المسيح الموعود الذي سيأتي "فيُكسِّر الصّليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ولا يقبل إلاّ الإسلام أو السّيف"[5]. ويظلُّ عيسى مشروعاً مُؤجَّلاً، سيأتي متى كُتبَ له أنْ يأتي، وينجح في المهمَّة التي فشل فيها أمس.

---

(1) عبد المجيد الشّرفي، الفكر الإسلامي في الرّدّ على النّصارى، ص30.

(2) **Jean Lambert, *Le Dieu distribué*, p. 90.**

(3) "ولمّا سمع يُوحنّا - وهُو في السّجن - بأعمال المسيح، أرسل اثنَيْن من تلاميذه يقولان له: أَ أنتَ هُو الآتي؟ أم ننتظر آخر؟"، إنجيل متّى، 11/ 2-3.

(4) **Jean Lambert, *Le Dieu distribué*, p. 92.**

(5) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص546.

رُفع المسيح، وبقي الدِّين مُشوَّهاً، والرِّسالة منقوصة، والأرض مرتعاً للأوثان. رُفع المسيح، وترك فراغاً. فكان لابُدَّ أنْ يملأ الفراغ بَنِيء يستطيع أنْ ينشر تعاليم الرَّبّ الحقّ، ويبني مملكته الخالدة، ويُدافع عنها، فيُؤسِّس لمدينة جديدة قوامها الجهاد. ونهض مُحَمَّد بالرِّسالة، بعد أنْ شقَّ طريق الدُّرْبَة والتَّعلُّم، في الأرض أوّلاً، ثُمَّ في السّماء من بعدُ.

2 ـ وهذا المَلَكُ مُعلَّق بين السّماء والأرض:

كُلُّ شيء في حياة مُحَمَّد يُحدِّث بأنَّ الرّجل كان سعيداً محظوظاً. كُلَّمَا فَقَدَ أباً حامياً وجد أباً آخر يحميه. وكُلَّمَا غابت أُمٌّ وجد أُمّاً تُرضعه، وترعاه. فهذا عبد المُطَّلب يخلف عبد الله، وهذا أبو طالب يخلف عبد المُطَّلب. وهذه آمنة تُوكِّل عليه حليمة، وهذه حليمة تتضافر جُهُودها مع جُهُود زوجها؛ لتُوفِّر له أجمل حياة. ولمَّا غابت آمنة وحليمة حلَّت محلّهما خديجة، عاطفة جيّاشة، ومالاً مدراراً، ومكانة مرموقة في القبيلة. ولكنَّ مُحَمَّداً كان كَمَنْ لا يرى حُبَّ الآخرين وعطفهم عليه. كان قَلِقاً مُتأزِّماً، يُحبُّ العُزلة والانفراد وصحبة غير أُولئك النّاس من البشر. فيعرض له في الوادي مَن يشقُّ صدره، ويعرض له في الغار مَن يُقرئه الكلام الذي لم يتعوَّده أبداً. وتشعر بهذه الأزمة تُصبح فيه ثورة على وضع يرفضه[1]، وتجد آثارها في آيات القُرآن، وتُغيِّبها عنكَ السِّيرة، وتتستَّر عليها كُلَّمَا استطاعت إلى ذلك سبيلاً. كان كَمَنْ لا تعرف نفسُهُ الأمنَ، رغم أنَّه مُحاط بكُلِّ ما من شأنه أنْ يُمثِّل أمناً. وكان كَمَنْ يرفض رعاية الرَّبّ رغم أنَّه آواه في يُتمه، وأغناه في فَقْره، وهداه في ضلالته[2]. ويبدو أنَّه كان يقهر اليتيم، وينهر السّائل[3]، ويعبس، ويتولَّى إذا جاءه الأعمى يسعى[4]، ويغضب إذا ما سُمِّي الأبتر[5]. وتتساءل عن سرِّ ذلك. لمَ كان يغضُّ الطَّرف عن السّعادة التي كانت تُرفرف حوله؛ ليزجَّ بنفسه في متاهات القلق والحَيْرَة والغيظ؟ هل هُو اليُتم والفَقْر أورثاه في الصِّبا شعُوراً بالنَّقْص؟ أم هُو ولاؤه لامرأة في الشّباب، كان خاضعاً لها لا يستطيع أنْ يُفارقها

---

(1) انظر مظاهر هذه الأزمة مثلاً في: Maxime Rodinson, *Mahomet*, pp. 77 - 80.

(2) الضُّحى/93 6 ـ 8.

(3) الضُّحى/93 9 ـ 10.

(4) عبس/80 1 ـ 2.

(5) الكوثر/108 3. وانظر بعض مظاهر ذلك في:
J. Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, pp. 240 - 246; M. Rodinson, *Mahomet*, pp. 78 - 79.

لعقد كان يربط بينهما[1]؟ هل كان يشعر بالكَبْت في زمن كان فيه أنداده ـ حسب ما شاع عنهم ـ يتزوَّجون، ويُطلِّقون متى عنَّ لهم ذلك؟ أم هُو الذَّكَر الطَّيِّب الذي ظنَّ أنَّه سيغيب بعده إذْ لـم يترك في القوم ذَكَراً يخلفه؟

لقد لعبت هذه الأُمُور ـ دُون شكٍّ ـ دوراً ما في حياة مُحَمَّد. ولكنْ: أكانت كفيلة بأنْ ترمي بصاحبها في أحضان الغار للتَّعبُّد والزُّهد؟ ما من شكٍّ في أنَّ أزمة مُحَمَّد ـ رغم عناصرها الماديَّة الكُثر ـ كانت أزمة معرفيَّة. وكانت عُزلته عزلة للدُّرْبَة والتَّعلُّم، كتلك التي يختارها الكُهَّان والمُتعبِّدون والنُّسَّاك في كُلِّ ثقافة ودين.

كان مُحَمَّد نوعاً من رجال الشّامان chamans، حياته هَوَس، ويُتمه خلاص ممَّا يشدُّه إلى الماضي التّليد، وفَقْره ارتفاع به عن عالم المادَّة الشّنيع، وبَـتْره رفـع لذكْره بالكلمة الخالدة لا بالولد الزّائل، وشقّ صدره استبدال لأعضائه البشريَّة بأعضاء غيرها مُقدَّسة[2]. وكان لهذه الحياة هدف واحد: السُّمُوُّ بالإنسان إلى منزلة الرَّبِّ، والارتفاع به عن عالم الأرض والنّاس والدَّنَس. لذلك ترى مُحَمَّداً لا ينظـر إلاَّ إلى أعلى، يتتبَّع بناظرَيْه شخصيَّةً عجيبة طريفة، كانت تبدو له حيناً، وتغيب عنه أحياناً كثيرة. ولكنّها كُلَّما بدت له كانت مُعلَّقة في الفضاء، فيقتدي بها مُحَمَّد، ويحنُّ إلى السّماء.

3 ـ صاحب الأجنحة الكُثُر والرّغبة في الاقتداء:

تلك هي شخصيَّة المَلَك الذي لا يحمل اسماً بعينه في بداية الوحي، ثُمَّ سُمِّي جبريل من بعدُ[3]. ارتبطت صُورته بالسّماء، وارتبطت بالقراءة والكتاب. لم يأتِ مُحَمَّداً إلاَّ ساعة جاء

(1) Maxime Rodinson, *Mahomet*, p. 79.

(2) وتُشكِّل هذه العناصر خصائص قارَّة تُميِّز حياة رجال الشّامان وأنبياء الأديان، مثل زرادشت وبُوذا وماهافيرا Mahâvira، انظر ذلك في: Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.3, p. 72.

وانظر كذلك: Maxime Rodinson, *Mahomet*, p. 81.

(3) لم يُذكَر اسم المَلَك في القُرآن في بداية عهد مُحَمَّد به: النّجم53/ 1 ـ 18؛ التكوير81/ 19، 23. وانظر: Régis Blachère, *Le problème de Mahomet*, p. 42.

وكثيراً ما تذهب الأخبار إلى أنَّ إسرافيل هُو المَلَكُ الذي وُكِّل بمُحَمَّد في البداية، ثُمَّ خلفه عليه جبريل: "وقد ثبت بالطُّرُق الصّحاح [...] أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ وُكِّلَ به إسرافيل، فكان يتراءى له ثلاث سنين، ويأتيه بالكلمة من الوحي والشّيء، ثُمَّ وُكِّلَ به جبريل، فجاءه بالقُرآن والوحي". انظر: ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج2، ص70، الهامش 1 (= من وضع المُحقِّق).

يُعلّمه: (اقْرَأْ)[1]. ورغم أنّ هذا اللّقاء الأوّل تمّ بينهما في كنف العُنف الكبير والغطّ الشّديد[2]، فإنّ مُحمّداً ما إنْ غادر الغار حتّى نظر في السّماء، وكأنّه شُدّ إليها رغم تعبُّده الطّويل في الغار الموجود في أعماق الأرض؛ حيثُ مساكن الجنّ. لقد اختار السّماء فضاء، وربط له علاقة بصاحب منها: "فخرجتُ حتّى إذا كُنتُ في وسط الجبل سمعتُ صوتاً في السّماء يقول: يا مُحمّد؛ أنت رسول الله، وأنا جبريل [. .]، فرفعتُ رأسي إلى السّماء أنظر، فإذا جبريل في صُورة رجل صافٌّ قَدَمَيْه في أُفق السّماء [. .]، فوقفتُ أنظر إليه، فما أتقدّم، وما أتأخّر، وجعلتُ أصرف وجهي عنه في آفاق السّماء [. .]، فلا أنظر من ناحية منها إلاّ رأيتُه كذلك، فمازلتُ واقفاً، ما أتقدّم ورائي، وما أرجع ورائي، حتّى بَعثتْ خديجة رُسُلَهَا في طلبي، فبلغوا أعلى مكّة، ورجعوا إليها، وأنا واقف في مكاني ذلك، ثُمّ انصرف عنّي[3]".

وقد مكّن هذا اللّقاء الأوّل مُحمّداً من التأكّد أنّ صاحبه الذي كان يتردّد عليه في المنام ذُو وُجُود بالفعل[4]، فسقط يومها في أسره، وصار تبعاً له. ويسدّ عليه جبريلُ الأُفق، ويتشخّص له في كُلّ ناحية نظر إليها، فيُثبت في مكانه كشيء جماد، لا يتحرّك لشيء، وإنْ دعوة خديجة التي بعثت رُسُلَهَا تطلبه. لقد أصبح اليوم لصاحبه شكل بعينه: "صُورة رجل صافٌّ قَدَمَيْه في أُفق السّماء". لم يكن شخصيّة ميثيّة غريبة، عنقاء أو بُراقاً أو طائر الجنّة العجيب. كان رجلاً وحسب. وكان يُرفرف بين السّماء والأرض بسُهُولة تامّة، صافّاً رجلَيْه كرجل جالس أمامكَ على بساط الأرض. وشدّته تلك الصُّورة، فَلِمَ لا يُحلّق مثله في الفضاء؟

---

(1) العلق96/ 1 ـ 5.

(2) "فجَاءَهُ الوحي وهُوَ في غار حراء، فجاءه المَلَكُ فيه، فقال: اقرأ. قال رسول الله ـ ﷺ ـ: ما أنا بقارئ. قال: فأخذني، فغطّني حتّى بلغ منّي الجهد، ثُمّ أرسلني، فقال: اقرأ. فقُلْتُ: ما أنا بقارئ. فغطّني الثّانية حتّى بلغ منّي الجهد، ثُمّ أرسلني، فقال: اقرأ. فقُلْتُ: ما أنا بقارئ. فغطّني الثّالثة حتّى بلغ منّي الجهد، ثُمّ أرسلني، فقال: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص530.

(3) ابن هشام، السّيرة النّبوية، م1، ج2، ص ص72 ـ 73. وانظر هُناك الهامش رَقْم 3، من وضع المُحقّق، ومنه ما يلي: "وفي حديث جابر أنّه رآه (=جبريل) على رفرف بين السّماء والأرض، ويُروَى على عرش بين السّماء والأرض".

(4) قبل أنْ يرى مُحمّدٌ جبريلَ رُؤية عيان، كان قد رآه في النّوم كثيراً: "[. .] عن عائشة قالت: أوّل ما بُدئ به رسول الله ـ ﷺ ـ من الوحي الرُّؤيا الصّادقة في النّوم، فكان لا يرى رُؤيا إلاّ جاءت مثل فَلَق الصُّبح [. .]"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص530. وأوّل سُورة تلقّاها مُحمّد كانت خلال النّوم: "قال رسول الله ـ ﷺ ـ: فجاءني جبريل، وأنا نائم، بِنَمَطٍ من ديباج فيه كتاب، فقال: اقرأ [. .]"، ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص70.

ثُمَّ تبدأ بينهما لُعبة "الخفاء والتَّجلّي". غاب عنه جبريل زمناً، فترك فيه ذكْرى جميلة، وحنيناً إليه لا يفتر. ولكنَّه ترك فيه - أيضاً - رغبة في الاقتداء، فتراه يتردَّد على رُؤُوس الجبال الشّواهق، يُريد أنْ يتردَّى منها[1] ويُلقي بنفسه من علُوٍّ كَمَنْ يصبو إلى الطّيران في السّماء. كُلَّمَا فعل ذلك بدا له جبريل وهُوَ "ثاني إحدى رجلَيْه في أُفق السّماء"[2]، فتعلق بذهنه صُورة التّحليق السّهل. ويُلاعبه جبريل زمناً، يقرُب منه، ويبعُد، يستوي في الأُفق الأعلى، ثُمَّ يدنو منه، ويتدلّى، فيكون قاب قوسَيْن، أو أدنى[3]. وترتبط صُورة المَلَك بالرَّبِّ؛ لأنَّ الأُفق الأعلى موطن الصُّبح والشّمس والنُّور[4]، وهي رُمُوز الرَّبِّ التي بها قهر الظُّلمة، وقضى على العماء. ويشعر مُحَمَّد - في لحظة نشوة - أنَّ صاحبه اقترب منه اقتراباً شديداً[5]، فالتقى به، وحلَّقا معاً في الأُفق الأعلى[6]. ولكنَّ ذلك لم يتمَّ هذه المرَّة على مُستوى الواقع، بل ظلَّ حُلماً يُراوده وحسب، ردّه عن تحقيقه صاحبُه ذاته - الذي ما إنْ أغراه، فسوَّلت له نفسه أنَّ الصُّعُود سهل

(1) "ثُمَّ فتر الوحي فترة ذهب النّبي ﷺ - فيها مراراً؛ ليتردَّى من رُؤُوس الجبال. فكُلَّمَا هُمَّ بذلك ناداه جبريل من الهواء: يا مُحَمَّد؛ أنتَ رسول الله حقّاً، وأنا جبريل. فيسكن لذلك بأسه، وتقرّ عينه. وكُلَّمَا طال عليه الأمر عاد لمثلها"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص245، 530.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص451.

(3) ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾، النّجم/53، 4 - 9. "﴿ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴾ وهُوَ جبريل. ﴿ ذُو مِرَّةٍ ﴾ ذُو قُوَّة [. .]"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص249.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص249.

(5) "﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾؛ أيْ فاقترب جبريل إلى مُحَمَّد لمَّا هبط عليه إلى الأرض، حتّى كان بينه وبين مُحَمَّد - ﷺ - قاب قوسَيْن؛ أيْ بقدرهما إذا مُدَّا، وقد قيل إنَّ المُراد بذلك ما بين وَتَر القوس إلى كبدها [. .] القاب نصف إصبع، وقال بعضهم ذراعَيْن كان بينهما [. .]"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص250 - 251.

(6) "وقد قال ابن جرير ههُنا قولاً لم أره لغيره، ولا حكاه هُوَ عن أحد، وحاصله أنَّه ذهب إلى هذا المعنى: فاستوى هذا الشّديد القوي ذُو المرَّة، هُوَ ومُحَمَّد - ﷺ - بالأُفق الأعلى؛ أيْ استويا جميعاً بالأُفق الأعلى [. . .]"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص249. فالطّبري أبعد في عالم المخيال، فرأى في هذا اللّقاء زمناً لرحلة السّماء، فتأوَّل الآية تأويلاً لم يتبعه فيه غيره: "وقوله ﴿ فَٱسْتَوَىٰ ۝ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾: فاستوى هذا الشّديد القوي وصاحبكم مُحَمَّد بالأُفق الأعلى، وذلك لمَّا أُسرى برسول الله هُوَ وجبريل عليهما السّلام بمطلع الشّمس الأعلى [. .] وعطف بقوله وهُوَ على ما في قوله، فاستوى من ذكر مُحَمَّد ﷺ، والأكثر من كلام العَرَب إذا أرادوا العطف في مثل هذا الموضع أنْ يُظهروا كناية المعطوف عليه، فيقولون: استوى هُوَ وفلان، وقلَّما يقولون: استوى وفُلان [. .]"، الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م11، ص506.

المنال - حتّى عاد إليه في صُورة عجيبة، تُحدِّث بصُعُوبة الارتقاء، واستحالة تحقيق الحُلم في تلك الفترة الأُولى من المسيرة.

ما إنْ أكثر مُحَمَّدٌ من التَّردُّد على رُؤُوس الجبال الشّواهق؛ ليتردَّى منها، أو يطير "حتّى تبدَّى له جبريل في صُورته التي خَلَقَه الله عليها، له ستُّمائة جناح، قد سدَّ عظم خَلْقه الأُفق، فاقترب منه، وأوحى إليه عن الله عزَّ وجلَّ ما أمره به، فعرف عند ذلك عظمة المَلَك الذي جاءه بالرّسالة، وجلالة قَدْره، وعُلُوَّ مكانته عند خالقه الذي بعثه إليه"[1]. وأدرك - وهُو يشعر بعظمة الموقف - أنْ لا سبيل له إلى الخلاص من الأرض التي تشدُّه إلاَّ بتوفُّر الجناح. فلا طائر يطير إلاَّ كان ذا جناح[2]. ولا ملائكة تُرسَل إلاَّ كانت ﴿أُوْلِىٓ أَجْنِحَةٍ﴾[3]. وقد لا يكفي الجناح الواحد، فتتوفَّر في مَنْ طار أجنحة كثيرة. وقد كان لصاحب مُحَمَّد ستُّمائة كاملة، تدلُّ على العَظَمَة، والقُرب من الرَّبِّ والمَلَكُوت الأعلى، والقُدرة على التّحليق في المكان البعيد.

إنَّ الجناح "آلة الارتفاع عن جدارة [..] وشعار الطّيران"[4] وخاصيَّة الانتقال السّريع[5]، فالطّائر طائر بالجناح. والأرواح تُصعَّد في السّماء بالجناح، فتتطهَّر هُناك[6]. ولولا الجناح لما قامت الملائكة حول العرش[7]، ولا نقلت رسائل الرَّبِّ إلى الأرض، ولا أخبارها إليه. والجناح حماية وأمن إذا ما شدَّ امرؤ رحلَهُ إلى الرَّبِّ"[8]. وكلَّما زاد عدد الأجنحة عند الملائكة، زادت الحُظوة، وكبرت المهمَّة، وسهل الانتقال، واتَّسع الفضاء ونطاق التَّدخُّل السَّريع[9]. فإذا كان

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص250.

(2) الأنعام 6/ 38.

(3) فاطر 35/ 1.

(4) Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 144 - 145.

(5) العهد القديم، المزمور55/ 6 ـ 9. وتجدر الإشارة في هذا الإطار إلى أنَّ ترتيب المزامير قد يتغيَّر في بعض النُّسخ التي اتَّبعت التّرجمات اليُونانيَّة القديمة، التي جَمَعَتْ بين المزمور التّاسع والمزمور العاشر، فتغيَّر ترتيب المزامير المُوالية، والمزمور الذي أشرنا إليه هُنا وهُو 55 يُصبح هُنالك 54. وينطبق هذا على كُلِّ المزامير التي نذكرها لاحقاً.

(6) Gaston Bachelard, *L'air et les songes*, pp. 29 - 30.

(7) الزُّمر39/ 75؛ غافر40/ 7؛ الحاقة69/ 17.

(8) العهد القديم، المزمور17/ 8؛ المزمور36/ 7 ـ 8.

(9) "منهم (=الملائكة) مَنْ له جناحان، ومنهم مَنْ له ثلاثة، ومنهم مَنْ له أربعة، ومنهم مَنْ له أكثر، من ذلك كما جاء في الحديث أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ رأى جبريل ـ عليه السّلام ـ ليلة الإسراء، وله ستُّمائة جناح، بين كُلِّ جَناحَيْن كما بين المشرق والمغرب". ابن كثير، التّفسير، ج3، ص524.

لملائكة الرّحمان في التّوراة ستّة أجنحة، اثنان منها تُغطّي الوجه حياء، واثنان يُغطّيان العورة، واثنان للطّيران[1]، فإنّ الملَك الذي جعل لمُحمَّد حَبّتهُ القَصَصُ بستّمائة جناح، يستطيع أنْ يُخصّص منها ما شاء لهذا الغرض، أو ذاك. فكان خير الملائكة، وأجملها، وأسرعها، والرّسولَ المُفضَّلَ الذي كان يأتي كُلَّ نبي[2]. ولم تزده علاقته بمُحمَّد إلاّ إكباراً وإجلالاً، حتّى بات في القَصَص عدوَّ اليهُود، الذي بسببه لم يتّبعوا الإسلام. فاليهُود كُلّما جاؤوا مُحمَّداً، وقالوا: "ما من نبيٍّ إلاّ وله مَلَكٌ يأتيه بالخبر، فأخبِرْنا مَنْ صاحبكَ؟"، أو سألوه: "مَن وليُّكَ من الملائكة؟"، أجابهم: "إنَّ وليِّي جبريل، ولم يبعث اللهُ نبيّاً إلاّ وهُو وليُّه"، فكانت القطيعة بينه وبينهم[3]. ذلك أنّهم كانوا يعتقدون أنَّ "جبريل مَلَك الفظاظة، والغلظة، والإعسار، والتّشديد، والعذاب، ونحو هذا، [ويقولون:] ذاك عدوُّنا من أهل السّماء، يُطلع مُحمَّداً على سرِّنا، وإذا جاء جاء بالحرب والسّنة[4]"، ويُفضّلون عليه ميكائيل، صاحب صاحبهم الذي "جاء بالخصب والسِّلْم[5]". وقد أدّت هذه العداوة بين الدِّين الجديد والدِّين القديم إلى تدخُّل القُرآن في الصّراع، فسوَّت الآياتُ بين الملائكة ـ وإنْ جعلت جبريل على رأسها جميعاً ـ وجعلت ممّنْ اتّخذ جبريل أو غيره من الملائكة عدوّاً، فقد اتّخذ الله عدوّاً[6].

ها صاحب الأجنحة الكُثْر في الأُفق الأعلى، يسدُّ وجه السّماء، ويصدُّ فتى الغار عن وجه الرّبِّ. ويحلم الفتى الكهل بجناح يرفعه إلى السّماء، وينسى الغار، وقد ولّى عهده، وانقضى[7]. كان فترة للانغلاق والانطواء، وبحثاً في داخل الأنا، واكتشافاً للذّات في تَوْقها

(1) "السّرافيمُ واقفون فوقه، لكُلٍّ واحد ستّةُ أجنحة، باثنَيْن يُغطّي وجهه، وباثنَيْن يُغطّي رجليْه، وباثنَيْن يطير"، العهد القديم، إشَعْياء، 6/ 2. والرّجلان هُنا استعارة للعورة، انظر:
La Bible, (T.O.B.), *Ancien Testament*, t. 1, p. 614, note.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص124.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص124. وانظر هُناك الأحاديث والأخبار حول هذه المسألة بين اليهُود ومُحمَّد.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص125 ـ 126.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص126.

(6) البقرة2/ 97 ـ 98.

(7) يلعب غار حراء دوراً هامّاً في إعداد مُحمَّد للرّسالة، ثُمَّ ينقطع ذلك الدّور، وكأنَّ الدّربة اللاّزمة لتلك المرحلة انتهت. فيغادر مُحمَّدٌ الغارَ؛ ليصدح بالرّسالة، أو ليقوم برحلة الإسراء والمعراج، والتّحليق في الأجواء. ولكنَّ الحاجة إلى الغار تبرز ـ فيما بعد ـ لتجديد العهد، ودعم التّعليم والدّربة، وذلك من خلال الإقامة في غار ثور. انظر عملنا أسفله، ص ص ص 612 ـ 613 ـ 614.

إلى ما هُو أرقى، وأبقى. وتشعر أنَّ ذلك الذي تدلَّى، واقترب فارساً أجنحته السِّتُّمائة، كان يغمر صاحبه بعطف لا مثيل له، ويمدُّ له يد المُساعدة؛ ليُعلِّمه سرَّ العُبُور من الغار المُظلم والوحدة الكُبْرَى إلى إشراقة النُّور والصُّحبة العُظْمَى، حتَّى تنقطع صلته بالزّمن الذي ينهش في الإنسان نهشاً، فيتوقَّف؛ ليترك مكانه لزمن مُقدَّس، لا يعرف غير الخُلُود، ولا يُحَدُّ بحَدٍّ[1]. وتشعر أنَّ الفتى يُجلُّ صاحبه، ويُعظِّمه، ويُقدِّسه. فهُو-إذْ يُصوِّره للنّاس ذا أجنحة كُثر-كان ينحت له في أذهانهم صُورة بليغة للصَّفاء والطُّهر والقداسة[2]، حتَّى بات عند كثير من النّاس صُورة للرَّبِّ ذاته[3].

وشيئاً، فشيئاً، تتوطَّد العلاقة بين مُحَمَّد وصاحبه، فيُلازمه كثيراً. إذا نام، أو خرج لقضاء حاجة، صرخ فيه: "يا مُحَمَّد، يا مُحَمَّد". فينظر يميناً، وينظر شمالاً، ولا يرى أحداً. ثُمَّ يرفع رأسه، فيراه ثانياً إحدى رجليْه مع الأُخرى على أُفق السّماء وهُو يقول: "إنِّي جبريل، إنِّي جبريل"، فيهرب في النّاس، وينظر فلا يرى شيئاً. ثُمَّ يخرج، وينظر، فيراه مُعلَّقاً في الفضاء. ويُعيد الكرَّة، داخلاً خارجاً، فيغيب عنه التّابع، أو يظهر له شبحاً في الفضاء، ثُمَّ شيئاً عجيباً له من الأجنحة ستُّمائة، ينشر التّهاويل من الدُّرّ والياقوت، ويسدُّ عظم خَلْقه ما بين السّماء والأرض[4]. فيُشدُّ إليه شداً، فيُزيِّن له الطّريق إلى السّماء، ويَعدُهُ ألاَّ يدخل الجنَّة قبله أحد من الأنبياء[5].

---

(1) يُشكِّل الجناح-ومن ثمَّ الطّيران-صُورة من صُور حُلم الإنسان الدّائم في الخلاص من وطأة الزّمن المُتسارع الذي يسير به إلى حتفه، وفي التّحليق بسُرعة شديدة، فيتجاوز الزّمن الذي يقضّ مضجعه. انظر بعض ملامح هذه الصُّورة في: Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 203.

(2) "إذا كان ازدياد عدد الأذرع والأعين دالاً في الثّقافات الهنديَّة على القُوَّة والقُدرة، فإنَّ كثرة الأجنحة في السُّنَّة [الثّقافيَّة] السّاميَّة المسيحيَّة دالَّة على الطُّهر [...] فالطُّهر السّماوي خاصيَّة الطّيران الذّهنيَّة"، Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 144 - 145.

(3) النّجم53/ 5-10. كانت هذه الآيات محلَّ جدال بين عُلماء المُسلمين، فذهب فريق منهم إلى أنَّ القويَّ الشّديد الذي استوى في الأُفق الأعلى، ثُمَّ دنا، فتدلَّى، هُو جبريل، وأنَّ مُحَمَّداً رآه، ولم ير ربَّه قطُّ. وذهب فريق آخر إلى أنَّ المعني هُو الله، وأنَّ مُحَمَّداً تمكَّن من رُؤية ربِّه. وكان لكُلِّ فريق أدلَّة وأحاديث تُؤكِّد ما ذهب إليه. وقد مكَّن ابن كثير كُلَّ فريق من فضاء للإدلاء برأيه، وَجَمَعَ ما جاء في هذه المسألة. انظر ذلك في: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص249-254.

(4) "قال رسول الله-ﷺ-رأيتُ جبريلَ، وله ستُّمائة جناح، ينثر من ريشه التّهاويل من الدُّرّ والياقوت. وهذا إسناد جيِّد قويٌّ. [أو قال] رأيتُ جبريلَ في صُورته، وله ستُّمائة جناح، كُلُّ جناح منها قد سدَّ الأُفق، يسقط من جناحه من التّهاويل من الدُّرّ والياقوت ما الله به عليم. إسناده حَسَنٌ أيضاً"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص253.

(5) "وفي قوله ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾ أوحى إليه أنَّ الجنَّة مُحرَّمة على الأنبياء، حتَّى تدخُلها، وعلى الأُمم حتَّى تدخلها أُمَّتكَ"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص251.

4 ـ الرّحلة الصُّغْرَى:

لقد بيّنت التّجارب أنّ المرء لا يكفيه اتّخاذه أحد الملائكة صديقاً ليصعّد في السّماء[1]. لذلك لم يتعلّق مُحَمَّد بجناح من أجنحة صاحبه، ويصعّد في السّماء. ولم يكن جبريل أقلّ حنكة وذكاء، فلم يُعجّل باصطحاب مُحَمَّد والتّحليق به في الفضاء. كُلُّ شيء كان بحساب. فانتظرا حتّى قطعت الذُّرِيّة شوطاً، وخفّ الجسد، وَصَفَتْ الرُّوح، وتطهّرتْ.

ثُمّ أصبح جبريل يأتي مُحَمَّداً بين الفينة والفينة. وبدأ ـ شيئاً، فشيئاً ـ يُعلّمه الارتفاع عن الأرض والتّصعيد في السّماء. وها هو مُحَمَّد يروي إحدى هذه الطّلعات: "بينا أنا قاعد إذ جاء جبريل عليه السّلام، فوكزَ بين كتفيّ، فقُمتُ إلى شجرة فيها كوكرَيْ الطّير، فقعد في أحدهما، وقعدتُ في الآخر، فسَمَتْ، وارتفعتْ، حتّى سدّت الخافقَيْن، وأنا أُقلّب طرفي، ولو شئتُ أنْ أمسّ السّماء لَمَسَسْتُ، فالتفتُّ إلى جبريل كأنّه حلس لاطئ، فعرفتُ فضل علمه بالله، وفُتح لي باب من أبواب السّماء، ورأيتُ النُّور الأعظم، وإذا دُون الحجاب زعزعة الدُّرّ والياقوت[2]".

ورغم أنّ هذه القصّة لم تحظَ ـ مثل قصّة الإسراء والمعراج ـ بالعناية والدّرس، وأنّ ابن كثير رأى فيها مناماً ليس غير[3]، فإنّها تلعب دوراً هامّاً في عمليّة الإعداد للرّحلة السّماويّة المُنتظرة، وتُجذّرُهَا في إطار الثّقافة الإنسانيّة عامّة. فهي ـ إذْ أشارت إلى تمتّن العلاقة بين مُحَمَّد وجبريل، إذا وكز أحدهما الآخر قام إليه ـ أزالت العراقيل التي كانت قائمة بينهما والخوف الذي كان يُسيطر على مُحَمَّد كُلّمَا زاره جبريل. وهي ـ إذْ وضعت مُحَمَّداً في وكر ـ تُشعركَ بالدّفء والرّعاية والحفظ، فلا تخاف على مُحَمَّد الضّياع أو الهجر. لقد أصبح مُحَمَّد فرخاً في وكر، ومن حوله، في وكر آخر، يرخم أب أو أُمّ، لا يُفارقه قطُّ. ومثلما تُعلّم الطّير فراخَهَا الطّيرانَ، فتطير وراءها، ترى مُحَمَّداً ـ هُنا ـ يقتدي بصاحبه، فيطير كالفرخ وراءه.

---

(1) انظر عملنا أعلاه ص ص 194 ـ 197.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص250.

(3) ذكر ابن كثير بشأن هذا الحديث ما يلي: "قال البزّار: لا يرويه (=الحديث الخاصّ بقصّة الشّجرة والصُّعُود) إلاّ الحارث بن عُبيد، وكان رجلاً مشهوراً من أهل البصرة [...] أخرج له مُسلم في صحيحه"، ولكنّه قال فيه: "فهذا الحديث من غرائب رواياته، فإنّ فيه نكارة وغرابة ألفاظ وسياقاً عجيباً، ولعلّه منام، والله أعلم". ابن كثير، التّفسير، ج4، ص250.

أمَّا الشّجرة التي سَمَتْ بصاحبها؛ فتدلّكَ على أنَّ القصّة ليست وليدة الصُّدفة، وأنَّ الرّحلة لم تكن بدْعَة في حقل هذه الثّقافة. فالشّجرة - بانتصابها قائمة من على الأرض إلى السّماء، باسقة إلى أعلى، موجَّهة وجهها نحو الرَّبِّ - تتشكَّل في المخيال رمزاً للعُلُوِّ والسُّمُوِّ، وتتشكَّل صُورتها العموديَّة رمزاً للرّحلة في الفضاء. وإنَّ شجرة مُحَمَّد التي ارتفعت به إلى السّماء من تلك الجزيرة الجافَّة الهواء، لا يُمكن أنْ تكون غير نخلة؛ لأنَّها - وحدها، من بين الشّجر - تقوم في المخيال "شجرة مُباركة لا تُوجد إلاَّ بِبلاد الإسلام [. .]، خُلقت من فضلة طينة آدم [. .]، تُشبه الإنسان من حيثُ استقامة قَدِّهـا، وطُولـها، وامتياز ذَكَرها عن أُنثاها، واختصاصها باللُّقاح [. .]، ولطَلْعها رائحة المني، ولها غلاف كالشّيمة التي يكون الولد فيها، والجمار الذي على رأسها لو أصابه آفة هلكت النّخلة كهيئة مُخِّ الإنسان إذا أصابه آفة، ولو قُطع منها غُصن لم يرجع بدله كعُضو الإنسان، وعليها ليف كشعر يكون على الإنسان[1]".

وقد متَّن هذا الشّبه القائم بين الشّجرة والإنسان العلاقة بينهما، فأسقط عليها الإنسانُ مشاعرَهُ، ورأى فيها سلاحَهُ المسنونَ، الذي يشقُّ به الفضاء شَقّاً، ويخترق السّحاب اختراقاً، ويُحدث الثّقبة في السّماء، فتبدو له أُنثى يُغالبها بتلك التي في شكلها المُرتفع يراها ذَكَراً. فيجلّ الشّجرة، ويُعظِّمها؛ لأنَّها تستمدُّ قُوَّتها من الرَّبِّ، ولها قُدرة ليست لغيرها. فالشّجرة تقوم سدّاً منيعاً أمام وطأة الزّمن القائم في الأرض البوار يلتهم الحياة التهاماً، وتُحلِّق هي في الأجواء إلى أعلى. لا تموت من برد، ولا من عطش. إذا سقط ورقها خريفاً عاد إليها ربيعاً، فتُواصل الرّحلة وقد بُعثَتْ بعثاً جديداً. وإذا أثمرت ونُزع منها ثمرها، عادت - من جديد - لتُثمر، وتهب الغذاء، فلا يتوقَّف فيها نبض الحياة، ولا تعرف الموت الذي يترصَّد الإنسان، ويتهدَّده.

فهذه الصُّورة الإيجابيَّة للشّجرة كانت وراء تقديس الشُّعُوب لها، واتّخاذها مقاماً للآلهة. فإذا هي تقوم عندهم صُورة للكون كُلِّه، أو مركزاً من مراكزه، فيُعبِّرون بطُقُوسهم حولها عن حُلمهم الدّفين في الخُلُود بخلدها، والتّجدُّد بتجدُّدها، والانبعاث بانبعاثها[2]. وقد

---

(1) القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص236.

(2) للإحاطة برُمُوز الشّجرة في الثّقافات والدّيانات المُتنوِّعة، انظر المُؤلَّفَيْن التّاليَيْن، وفيهما مراجع أُخرى حول المسألة:
Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 229 - 237; Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 391 - 399.

كان حُلم مُحَمَّد واحداً من هذه الأحلام، خلَّد فيه صاحبه رحلته على الشّجرة التي انتصبت ذات مساء في مسربه.

وإذا كانت الشّجرة اتُّخذت وسيلة من وسائل الصُّعُود؛ فلأنّها تُمثّل عند النّاس مركزاً للأرض[1]، يُقابله من فوق مركز السّماء؛ حيثُ يُقيم الرَّبُّ. وقد تشكّل هذا المركز السّماويّ شجرة أُخرى، هي سدرة المُنتهى. فتكون ـ بذلك ـ الشّجرة التي صعّدت في السّماء صُورة أرضيّة لتلك السّدرة التي هي في السّماء، مثلما كان البيت في الأرض صُورة للبيت المعمور في السّماء، يُوجد تحته، ويُشكّل انعكاساً له[2]. فإذا ما ارتقى الإنسانُ الشّجرةَ ورَفَعَتْهُ بلغَ غايتَهُ، والتقى القائمَ على العالم المُقدّس، وأصاب من قداسته نصيباً. وإنّ النّاظر في هذه الشّجرة، إذا ما فحص مثيلاتها عند شُعُوب أُخرى، وجدها شديدة الشّبه بشجرة آسيويّة شكّلت عند المغول والتُّرك قوام الدّيانة، فقامت عندهم مركز الأرض وسرّتها والرّابط الدّائم بين السّماء من فوق والأعماق الجحيميّة من تحت. فأغصانها ترتفع حتّى تمسّ عالم الرّبّة، وجُذُورها تنحدر حتّى تبلغ عالم الجحيم. من ثمرها تتغذّى الآلهة، وإلى رأسها تصل الأرواح البريئة، وعبر جُذُورها تنحدر الأرواح الشّرّيرة إلى الجحيم. ولكنّ اللافت للانتباه أكثر قيام أغصانها سَكَناً لأرواح الأطفال الأبرياء، فتبقى في أوكارها عليها حتّى تمتدّ إليها يد الشّامان، فتهبط[3]. أو ليست هذه الصُّورة كثيرة الشّبه بمُحَمَّد الذي أقام في الوكر على الشّجرة، فارتفعت به زمناً؟! وقد اتّخذ رجال الشّامان الشّجرة مكاناً يُطلّون منه على عالم الرَّبّ المُقدّس، في السّماء، وعالم الموت المنبوذ في الجحيم، وسُلّماً للصُّعُود إلى آلهة السّماء، يحملون إليها أرواح القرابين التي يُقرّبُونها إليها، أو يبحثون عندها عن سراط للمعرفة، أو دواء لداء. وإذا ما تسلّق الرّجل منهم الشّجرة، دخل في السّماوات، الواحدة بعد الأُخرى، ووصف للنّاس الذين بقوا في الأرض، عند جذع الشّجرة، ما يرى وما يسمع في تلك السّماوات العُلى[4].

---

(1) Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 97.

(2) انظر عملنا أعلاه ص ص 419 ـ 430.

(3) M. Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 3, pp. 17 - III ; *Le chamanisme*, pp. 220 - 223.

(4) Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 96 - 97.

إنَّ قَصَصَ الأشجار المُقدَّسة مُنتشرة في أصقاع الأرض كُلِّها؛ لتروي علاقة القبائل المُختلفة بالشّجرة. فهذه قبيلة لها شجرتها التي -بفضل السِّحْر- تكبر، وتعظم، وتطول، حتّى تمسَّ السّماء. وهذه قبيلة أُخرى لها أشجار ترتفع حتّى تلتصق بالسّماء، إذا ما انتهك النّاس حُرمةً أو شوَّهوا الأرض تشويهاً كبيراً. وهذه قبيلة غيرهما تربط علاقة مُتواصلة بين الأرض والسّماء، فتتّخذ أشجاراً خاصّةً بها، وتضعها في خدمة أجدادها الأُوَل؛ لتستعملها أرواحهم في الصُّعُود تارة، والنُّزُول أُخرى، بحثاً عن التّجدُّد والانتعاش[1]. ولم تختلف شجرة مُحَمَّد وصاحبه عن أشجار هؤلاء. ها هي ترتفع بهما حتّى يُقاربا السّماء. ويشعر مُحَمَّد بعَظَمَة الرَّبِّ من وراء الحجاب، ومن خلال النُّور الأعظم، الذي تسرَّب من باب فُتحَ له. ويشعر -كذلك- بصغره، وقلَّة علْمه بالرَّبِّ، ويعترف لصاحبه بوفرة العلم والمعرفة، وبالتّفوُّق عليه في كُلِّ شيء: "فعرفتُ فضل علْمه بالله عليَّ". لقد فهم مُحَمَّد في هذه الرّحلة الأُولى أنَّه جاء ليتعلّم. فجبريل الذي كان "كأنَّه حلس لاطئ" كان رصيناً رصانة العالم، ساكتاً سُكُوت المُلمِّ بالأمر، مالكاً للمعرفة الكاملة، ينظر إليه صاحبه، فيقتدي به؛ ليكون مثله. وتشعر أنَّ مُحَمَّداً قد بلغته تلك الرّسالة، فحافظ على حُدُود اللّياقة، فلم يسأل صاحبه عن شيء. ولمّا وصل السّماء التي لو شاء أنْ يمسَّها لَمَسَّها، لم يفعل ذلك، بل اكتفى بما رأى[2]. كان يعرف أنّه مازال بصدد الدُّرْبَة والتَّعلُّم، وأنَّه سيصعَّد ذات يوم في السّماء، ليقوم بالرّحلة الخالدة.

وتتواصل الرّحلة.

5 - شَرْحُ الصَّدْر ورَفْع الوِزْر:

لا تُشكِّل عمليّة شرح الصّدر عُنصراً قاراً في قَصَص الإسراء والمعراج[3]، ومع ذلك؛ فقد صدَّر بها ابن كثير الأحاديثَ التي جَمَعَهَا في الفرض، وَجَعَلَهَا تتمُّ مُباشرة قبل رحلة

---

(1)Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 97; *Le chamanisme*, pp. 404, 423.

(2) انظر القصّة في: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص250. "الحلْس والحَلَس كُلّ شيء وَلِيَ ظهر البعير والدّابّة تحت الرّحل والقتب والسّرج، وهي بمنزلة المرْشحة تكون تحت اللّبد، وقيل هُو كساء رقيق يكون تحت البرذعة"؛ "اللّطء لُزُوق الشّيء بالشّيء". فيكون الحلس اللاطئ هُو الكساء اللاّصق بالشّيء، دلالة على عدم تحرُّكه وذبذبته. انظر: ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة حلس ومادّة لطأ.

(3) Jamel Eddine Bencheikh, *Le voyage nocturne de Mahomet*, p. 271.

الفضاء المُحمَّديَّة[1]، ولم يتحرَّج في كونه ذكَرَها في موضع آخر[2]، وأفاد هُنـاك أنَّها تمَّتْ في عهد الطُّفُولة[3]. بل تراه يُوفِّق بين هذا الشّرح وذاك، ويسعى إلى إبراز أنْ "لا مُنافاة" بين ذكْر القصَّة هُنا، وذكْرها هُنالك، حتَّى إنَّكَ لتفهم أنَّ الشّرح بـات غرضاً في حَدِّ ذاته؛ لأنَّـه قول بطُهر الدّاخل وصفاء الباطن، في ظلّه تستقيم الرّحلة. فالمُسـافر إذا ما شـدَّ الرَّحْلَ إلى بيت الرَّبِّ، وجب عليه أنْ يكون طاهراً، خالصاً من كُـلِّ دَنَس. واللاَّفت للانتباه هُو أنَّ المراجع الإسلاميَّة الأُولى لم تربط قصَّة شـرح الصّدر بقصَّة الإسراء والمعراج. غـاب ذلك عند ابن إسحاق وابن هشام مثلاً[4]، ويبـدو أنَّه لـم يبرز إلاَّ مـع الطَّبَري، الـذي لم يذكـر القصَّة عند تفسيره سُورة الشّرح[5]، فلم ينسبها ـ إذنْ ـ إلى عهد الطُّفُولـة، بـل خصَّ بها مُحَمَّداً الكهل، ساعة استعدَّ للرّحلة الكُبْرَى[6].

ورغم أنَّ عمليَّة شرح الصّدر السّابقة للإسراء تبدو شبيهة بتلك التي تمَّتْ في شعاب بني سعد، فإنَّ المُتأمِّل يرى بينهما فُرُوقاً على مُستوى الرّمز والوظيفة. لقد تمّ الشّرح الأوّل ومُحَمَّد

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص3 ـ 10. وقد دوّن ابن كثير عمليَّة شرح الصّدر في شكل حديث "من رواية أنس بن مالك [التي دوَّنها] الإمام أبو عبد الله البُخاري"، ص4. وَوَرَدَت في الصّحاح أحاديث كثيرة مَرْوِيَّة عن أنس بن مالك، انظر: مُسلم، الجامع الصّحيح، (كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ ـ إلى السّماوات، وفرض الصّلوات)، م1، ج1، ص ص101 ـ 104. ويُؤكِّد أنس بن مالك عمليَّة شرح صدر مُحَمَّد بقوله: "وقد كُنتُ أرى أثر ذلك في صدره"، ص102.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص526. وذلك عند تفسيره سُورة الشّرح94.

(3) "إنَّ أبا هُرَيرة كان جريئاً على أنْ يسأل رسول الله ـ ﷺ ـ عن أشياء لا يسأله عنها غيره، فقال: يا رسول الله؛ ما أوَّل ما رأيتَ من أمر النُّبُوَّة؟ فاستوى رسول الله ـ ﷺ ـ جالساً وقال: لقد سألتَ يا أبا هريرة، إنِّي في الصّحراء ابن عشر سنين وأشهر، وإذا بكلام فوق رأسي، وإذا رجل يقول لرجل: أَهُوَ هُوَ؟ فاستقبلاني بوُجُوه لم أرها قطُّ، وأرواح لم أجدها من خَلْق قطُّ، وثياب لم أرها على أحد قطُّ. فأقبلا إليّ يمشيان، حتَّى أخذ كُلُّ واحد منهما بعضدي، لا أجد لأحدهما مسَّاً. فقال أحدهما لصاحبه: أَضْجِعْهُ. فَأَضْجَعَاني بلا قصر ولا هصر. فقال أحدهما لصاحبه: افْلقْ صدرَهُ. فهوى أحدهما إلى صدري، ففلقه، فيما أرى بلا دم، ولا وجع. فقال له: أَخرج الغلَّ والحَسَدَ. فأخرج شيئاً كهيئة العلقة، ثُمَّ نبذها، فطرحها. فقال له: أَدْخل الرّأفةَ والرّحمةَ. فإذا مثل الذي أخرج شبه الفضَّة. ثُمَّ هزَّ إبهام رجلي اليُمنى، فقال: أَغْدُ، واسلمْ. فرجعتُ أغدو رقَّةً على الصّغير ورحمةً للكبير"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص526.

(4) أشار ابن هشام إلى قصَّة الشّرح عند حديثه عن مُحَمَّد في بني سعد؛ حيثُ تمَّت العمليَّة في شعابهم، ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م1، ج1، ص ص301 ـ 303. ولم يذكرها عند سرده قصَّة الإسراء والمعراج، م1، ج2، ص ص242 ـ 245.

(5) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م12، ص ص626 ـ 630.

(6) الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م7، ص ص4 ـ 5.

صبيٌّ، فلم يفقه ما حلَّ به، ولم يعرف مَنْ قام بالعمليَّة. ولم يفهم ذلك أخوه من الرّضاعة الذي كان معه، ولا أُمّه الظئر، ولا زوجها، بل ظنُّوا جميعاً أنَّ الشّيطان مسَّه بسُوء، وخافوا عليه أنْ يكون قد أُصيب، فأعادوه إلى أُمّه في مكّة[1]. أمَّا الشّرح الثّاني الذي هيَّأ للإسراء؛ فتمَّ وقد تأكَّد أمر مُحَمَّد، وعرف جبريل، وعرفه، فجاءه وصحبه وهُو نائم العينَيْن في المسجد الحرام، يقظ القلب، يرى، ويسمع[2]. فكان المسجد له أمناً، وجبريل صاحباً، فلا خاف، ولا ارتعد: احتملوه، فوضعوه عند بئر زمزم، فتولاَّه منهم جبريل، فشقَّ جبريل ما بين نحره إلى لبَّته، حتَّى فرغ من صدره وجوفه، فغسله من ماء زمزم بيده، حتَّى أنقى جوفه، ثُمَّ أتي بطست من ذهب فيه تَوْر من ذهب محشوّ إيماناً وحكمة، فحشا به صدره ولغاديده - يعني عُرُوق حَلْقه - ثُمَّ أطبقه[3].

والمُتأمِّل في الشّرحَيْن يرى - أيضاً - فرقاً آخر. فالشّرح الأوَّل كان نزعاً لعلقة طبيعيَّة فيه، ووضعاً لوزْر يُثقله حَمْلُهُ، وقضاء على الغلِّ والحسد في قلبه، واستبدال ذلك كُلّه بالرّأفة والرّحمة[4]. فكانت العمليَّة اصطفاء لمُحَمَّد، أخرجته من عالم الإنسانيَّة الدَّنس المُشوَّه الذي يُميِّزه الغلُّ والحسد والبُغض والكراهيَّة والحقد، وأدخلته إلى عالم جديد، تدلُّ مظاهره الكُثْر على أنَّه العالم المُقدَّس. فمُحَمَّد الشّرح الأوَّل غادر - يومها - حياة النّاس العاديَّة، وبدأ مسيرته في طريق لا يطؤها إلاَّ الأبطالُ والأنبياءُ والرُّسُلُ. وقد بدا العالم المُقدَّس - يومها - بعيداً عن عالم النّاس بُعْداً شاسعاً. فالقائمون عليه ذوو أشكال غريبة، ووُجُوه لم يرها مُحَمَّد قطُّ، وأرواح لم يجدها من خَلْق قطُّ، وثياب لم يرها على أحد قطُّ[5]. والأدوات فيه كُلُّها من ذهب: طسته ذهب، وتَوْره ذهب. وذلك غريب في شعاب لم تعرف غير آنية الخزف أو بعض

(1) ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م1، ج1، ص ص301 - 303.

(2) "جاءه ثلاثة نفر [...] وهُو نائم في المسجد الحرام [...] فيما يرى قلبه، وتنام عينه، ولا ينام قلبه - وكذلك الأنبياء، تنام أعينهم ولا تنام قُلُوبهم - [...]"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص4.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص4. وكان جبريل حاضراً في كُلّ الأحاديث التي ذكَرَها في الغرض، صُحبة ملائكة آخرين، في شكل رجال، (ص4، ص8)، أو وحده، يأتي فينزل من سقف البيت، (ص9، ص10)، ولكنَّه هُو الذي يشقُّ صدر مُحَمَّد، ويغسل جوفه، ويخيط جُرحه. والتَّوْر "إناء يُشرَب فيه"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادَّة تور.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص526.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص526.

الخشب. والمادّة المُستعملة في الغسل والتّطهير مادّةٌ غريبة في تلك الدّيار، ثلج سماويٌّ لا يذوب، ولا يجمد.

أمَّا الشّرح الثّاني؛ فتجديد عهد وحسب. فلا طُرح من مُحَمَّد عَلَقٌ، ولا رُفع عنه وزر. وقد تمَّ الغسل بماء زمزم القريبة من عالم النّاس، فاقترب المُقدَّس - يومها - منهم، وحظيت زمزم بالتّشريف، فلعبت دورها في التّطهير من الدَّنس والتّشويه، واستوت - شأنها شأن آبار القوم وأوديتهم في أصقاع أُخرى - رمزاً لغسل الذّنب والخلاص من العفن والدّواء النّاجع ضدّ كُلّ داء، والإعداد للنُّهُوض بالنُّبُوَّة أو البُطُولة الخارقة للعادة[1]. فزمزم نبض الحياة الدّائم، وفيض الطُّهر المُتجدِّد. وزمزم بُؤرة السرّ، وعالم المعرفة الخفيّ، والغيب الذي استعصى على الفَهْم. وزمزم ماء مُتدفِّق من أعماق الأرض إلى سطحها، مَن اغتسل به نال حُظْوة، وارتفع مثله من أسفل إلى أعلى. فلا غرابة - إذنْ - أنْ تتّخذها القصّة صُورة للطُّهْر، ومُحركاً لقوى الصّاعد إلى السّماء، يقتدي بها، وتبعث في أوصاله الانتعاشة؛ ليبدأ الرّحلة.

ويفعل ماء زمزم فعلَهُ العجيب في الرّجل، فينقلب عجينة ليِّنة، يُديرها جبريل كما يُريد، ويشتهي، بعد أنْ كان - أمسُ - كالوحش الحذر، ينام بعين، ويرى بأُخرى، شأنه شأن الذّئب الذي تُعيد الخُرافاتُ صُورتَه، وتُخلِّد[2]. وتضيع فيه بقايا الحيوان الشّرس، وتُغادره أزمته التي ألمّتْ به مُنذُ الصّغر، فاعتزل البشر، ويحث له في الغار عن شيء يملأ به الفراغ الدّائم حوله. ويموت فيه - إلى الأبد - ذلك الصّوت الذي كان يصله من الأعماق، ويدعوه إلى الأجداد الذين كثيراً ما تُخيِّم أطيافهم بظلّها على الزُّهّاد والنُّسّاك، وتَصوّر لهم ذئاباً عاوية[3].

وحتّى تكون عمليّة الغسل ناجعة تمسّ الأعماق، وتخلق الإنسان الجديد، شقّ الغاسلُ صدرَ مُحَمَّد، وولج بيدَيْه إلى جوفه، وغسله، وأبدل أعضاءه بأعضاء أُخرى. وهذه مُمارسة

---

(1) انظر معاني البئر والنّهر وتقديسهما في: Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 174 - 176.

(2) إنّ صُورة النّائم الذي هُو بين النّوم واليقظة، (ينام بعين، ويبصر بالأُخرى، أو تنام عينه، ويُبصر قلبه) قريبة جداً من صُور الحيوانات الوحشيّة، وخاصّة الذّئب الذي "ينام بإحدى عينَيْه"، انظر: القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص344.

(3) تعتقد بعض القبائل الآسيويّة في أنّ أصلها "ذئب السّماء"، وقد خلّدت هذا الأمرَ القبائلُ المغوليّةُ والتُّركيّةُ في أشعارها وملاحمها، وحتّى تاريخها، وجعلتْ أبطالَها أبناءَ ذئاب. انظر مثلاً:
Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, p. 47.

غريبة، لا مثيلات لها في أرض العَرَب، ولا عند بني إسرائيل، ولا في أرض المسيح عيسى. وإنّما هي تحملنا إلى أصقاع آسيويّة أبعد، وديانات تبدو ـ في ظاهر الأمر ـ لا علاقة لها بالجزيرة العَرَبيّة، ولكنّها تُشكّل ـ إذا ما تأمّلناها ـ صُورة مُماثلة تماماً لما كان يحدث فيها على مُستوى الاصطفاء والتّطهير والإعداد للقيام بالرّحلة. فمن عادات رجال الشّامان مثلاً، أنْ يُصطفَى فيهم الفتى مُنذُ الصِّغَر، فتدلُّ صفاته وأعماله على اصطفائه، وينتشر ذكْره بين البشر. فهُو يَتصرَّف تصرُّفاً غريباً: يحلم كثيراً، ويعتزل النّاس، ويُحبَّب إليه التّجوال في الغاب أو الخلاء القفر، وتكثر رُؤاه [. .]، ويحضر في منامه تقطيع جسده، فتُضرب عُنقه، وتُقلع عيناه [. .] ثُمّ تُغطّى عظامه لحماً جديداً، ويُصبُّ فيه دمٌ جديدٌ [أو] يُغسَل الكُلُّ، ويُعاد إلى موضعه"[1].

ويجدر بنا أنْ نُلاحظ في هذا الإطار أنّ الإنسان ـ رغم حنينه الدّائم إلى السّماء، وقضائه الدّهر يبحث عن السّبيل إليها، وإيمانه الرّاسخ في الرُّوح وخفّتها ـ لا ينسى أبداً أنّه جسد، وأنْ لا خلاص له من هذا الجسد. لذلك؛ تراه يسعى إلى تبديل ما فسد فيه وتطهيره، حتّى يطيب عيش الرُّوح فيه. وإنّ البُوذيّة التي كثيراً ما رُبطت بالسّماء، لا ترى العالم إلاّ في هذا الجسد، فجعلتْهُ مركزاً لاهتماماتها، وجعله بوذا تعليماً من تعاليمه: "إنّ الكون كُلّه يقبع داخل هذا الجسد الذي مصيره الموت، والذي لا يتجاوز طُوله الأقدام السّتّ. وإنّ لفي هذا الجسد أصل الكون والبدء، وفيه النّهاية، والطّريق المُؤدّية إلى تلك النّهاية"[2]. لذلك ترى البُوذيّ يهتمُّ بجسده، ويُسلّط عليه أضواء نفسه الكاشفة، فيَعبُرُ منه إلى الفكر الخالص، ويقضي على الغلّ والحسد فيه، "ويشعر بأنّه صاحب نفسه، وصاحب الأصدقاء والأهل، وصاحب الغُرباء والأعداء. فالصُّحبة فضيلة تُطلَب"[3]، وطريق إلى بُلُوغ أسرار الحُبّ والرّأفة والرّحمة. وقد مُلئ صدر مُحمّد، لمّا شُقّ وغُسل بالماء المُطهّر، بمثل هذه العواطف النّبيلة، فكان الانسجام وكان التّوازن.

ما إنْ تطهّر مُحمّد، وصفَا قلبه، ونقيت سريرته، حتّى بدأت الرّحلة. بدأت في أوّل العهد حُلماً، ونظراً إلى الدّاخل، وسبراً لأغوار النّفْس، ورُؤيا لعالم الغيب من خلال أبواب

(1) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 3, pp. 20 - 22.
(2) Edward Conze, *Le bouddhisme*, p. 112.
(3) Edward Conze, *Le bouddhisme*, p. 117.

عجيبة تفتَّحت أمام مُحَمَّد. ثُمَّ أصبحت - بتقدُّم الزّمن، وإضافات القصَّاص - رحلة "حقيقيَّة" انتقل فيها مُحَمَّد الرُّوح والجسد، إلى عوالم لم يعرفها غيره من البشر. كانت الرّحلة في أوّل أمرها نوعاً من الارتفاع البُوذي عن الكائن والمادَّة، ثُمَّ تشكَّلت ضرباً من تحليق رجال الشّامان في أُفق غير أُفق النّاس[1].

2 - الإسراء ورحلة اكتشاف الأرض:

إنَّ من القَصَص ما يحمل على السَّفَر، ويبثُّ في النَّفْس شُعُوراً بأنّها ريشة في مهبّ الرّيح، فتُحلِّق في الأُفق البعيد. وإنَّ قصَّة الإسراء والمعراج لمن هذه القَصَص. تشعر وأنتَ تسمعها للمرَّة الأُولى، أو للمرَّة الألف، أنَّك مُتعلّق بتلابيب مَنْ كان على البُراق، أو على السُّلَّم يرتقيه، فيُسرَى بكَ في مسراه، وترتفع بارتفاعه. فصُورة المُحلِّق في الفضاء تُحلم النَّفْسَ بأنّها قادرة على فعْل ما استعصى عليها في اليقظة، وتُمكِّنها من عين كاشفة، فتنتصب ناظرة إلى ما خفي. وصُورة المُحلِّق في الفضاء ترتسم في المخيال صُورة حقيقيَّة لرجل يرتفع شيئاً، فشيئاً، حتّى يسمو على البشر، فيُشدُّ إليه كُلُّ بَصَر؛ ليتبعه في رحلته خُطوة خُطوة، ويُشاهد مثله ما يجري، وما يحدث. وتشعر في لحظة نشوة أنَّكَ قريب من الرَّبّ، في عالم الدِّين المُقدَّس، وقد صار نظاماً مُحكم البناء لرُؤى ومُشاهدات رُوحيَّة تنبذ العالم المحسوس،

---

(1) يبدو من الأخبار التي جَمَعَهَا ابن هشام أنَّ الرّحلة كانت رُؤيا وحسب: "قال ابن إسحاق: وحدَّثني بعض آل أبي بكر أنَّ عائشة زوج النّبيّ - ﷺ - كانت تقول: ما فُقد جسد رسول الله ﷺ، ولكنَّ الله أسرى برُوحه [. .]. وحدَّثني يعقوب بن عُتبة بن المغيرة بن الأخنس أنَّ مُعاوية بن أبي سفيان كان إذا سُئل عن مَسْرى رسول الله - ﷺ - قال: كانت رُؤيا من الله - تعالى - صادقة [. .]. فلم يُنكر ذلك من قولهما لقول الحسَن البصري: إنَّ هذه الآية نزلت في ذلك، قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾، (الإسراء17/ 60)، ولقول الله - تعالى - في الخبر عن إبراهيم - عليه السّلام -: إذْ قال لابنه: ﴿ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ ﴾، (الصّافّات37/ 102). ثُمَّ مضى على ذلك، فعرفتُ أنَّ الوحي من الله يأتي الأنبياء أيقاظاً ونياماً". ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م1، ج2، ص ص245 - 246. ونُلاحظ أنَّ الزّمخشري الذي لا يروي قصَّة الإسراء والمعراج، بل يكتفي بذكر مُلخَّص لها في فقرة معدودة الأسطر، يُشير إلى هذا الاختلاف: "واختُلف في أنّه كان في اليقظة أم في المنام، فعن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: والله؛ ما فُقدَ جسدُ رسول الله ﷺ، ولكنْ؛ عُرج برُوحه، وعن مُعاوية إنّما عُرج برُوحه، وعن الحسَن كان في المنام رُؤيا رآها. وأكثر الأقاويل بخلاف ذلك". الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص351. ونشعر - من خلال اختصار القصَّة الشّديد، ومن عدم اهتمامه بهذه "الأقاويل" الواردة بشأن الرّحلة، إنْ في اليقظة أو في المنام - بأنَّ الزّمخشري لا يُعير المسألة اهتماماً كبيراً.

وترفض النُّزُوعات التي تشدُّ الإنسان شداً"[1]، وتجِدكَ رُوحاً لا حُدُود لها، تُحلّق في عالم يسكنه المُتصوِّفة والرُّهبان والكَهَنَة، ويسكنه بُوذا وصَحبُهُ، لا يُفرِّق بينهم مُفرِّق، ولا يفصل بينكَ وبينهم فاصل، فتُحلِّق في الفضاء.

لكُلِّ امرئٍ قسط في الدُّنيا، قد يكبر، وقد يصغر، فيُغني صاحبَه، أو يُفقر. وللنّاس جميعاً نفس القسط في عالم الإسراء والمعراج، حُلم رحب الأرجاء، وغذاء وافر العطاء، وخلاص ممَّا يشدُّ إلى الأرض، وسُرعة كالبرق تُغالب الزّمن الواقع، وتغلبه. هُنا يستوي الإنسان والإنسان. لا فرق بين نبيّ وعبد. ولا فرق بين صحابيّ وتابعيّ. ولا فرق بين سُنّي وشيعي وصُوفي. ولا فرق بين مُؤمن وكافر. لكُلِّ امرئٍ إسراء، ولكُلِّ امرئٍ معراج. وفي إسراءات النّاس وفي معارجهم ترى حُلم الإنسان الدّفين في تجاوز الواقع الرّاهن وبُلُوغ الغيب لتحصيل العلم اليقين. فيروي هذا مُشاهدات الرّسول، ويقصُّ الآخر عجيب السَّفَر الميمون، ويقتدي غيرهما بصاحب الرّحلة، فيرحل، وتُخلِّد القَصَصُ أمرَ النّاس البديع.

روى حديث الإسراء والمعراج عن الرّسول صحابة كُثر. "منهم مَنْ ساقه بطُوله، ومنهم مَن اختصره على ما وقع في المسانيد [. . .]، فحديث الإسراء أجمع عليه المُسلمون، وأعرض عنه الزّنادقة والمُلحدون"[2]. وانبرى إلى القصّة كُتّاب كثيرون من كُلِّ أرجاء العالم الإسلامي، نُشر بعض ما كتبوا، ومازال بعضه مخطوطاً[3]. واهتمَّ بها من عُلماء المُسلمين عدد هامٌّ، فدوّنها بعضهم، وخصّها بعضهم بالدّرس والبحث[4]. ولكنَّ قصّة

(1) Edward Conze, *Le bouddhisme*, p. 14.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص24، ويُضيف هُنَاك: "وقد تواترت الرّوايات في حديث الإسراء عن عُمر بن الخطّاب وعليّ وابن مسعود وأبي ذرٍّ ومالك بن صعصعة وأبي هُريرة وأبي سعيد وابن عبّاس وشدّاد بن أوس وأُبي بن كعب وعبد الرّحمان بن قرط وأبي حبّة وأبي ليلى الأنصاريّين وعبد الله بن عُمر وجابر وحُذيفة وبريدة وأبي أيّوب وأبي أمامة وسمرة بن جندب وأبي الحمراء وصُهيب الرُّومي وأمّ هانئ وعائشة وأسماء ابنتَيْ أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنهم أجمعين".

(3) وقد أحصى صلاح الدّين المُنجّد أكثر من خمسين مُؤلّفاً في الإسراء والمعراج، انظر: صلاح الدّين المُنجّد، مُعجم ما أُلّف عن رسول الله ﷺ، ص ص78-83؛ مُحيي الدّين بن عَرَبي، الإسرا إلى المقام الأسرى، مُقدّمة المُحقّقة، ص26.
وانظر كذلك: *E. I. 2*, **article** : *Mi'rādj* (B. Schrieke - J. Horovitz; J. E. Bencheikh; J. Knappert).

(4) نذكر من ذلك تمثيلاً لا حصراً: ابن حجر العسقلاني، الإسراء والمعراج من فتح الباري شرح صحيح البُخاري؛ جلال الدّين السّيوطي، الآية الكُبرى في شرح قصّة الإسرا؛ القسطلاني، المواهب اللّدنيّة؛ الزّرقاني، شرح المواهب.

الإسراء والمعراج عرفت خاصّةً ازدهارها النَّيِّر وانتشارها الواسع، مع الصُّوفيَّة وأولياء الشّيعة، لَمَّا باتت عيناً ينهلون منها، ومثالاً أُنْمُوذَجاً يصوغ على منواله أُولئك قَصَصهم في التّعالي والسُّمُوّ[1]، ويُرسِّخ به هؤلاء اعتقادَهُم في قِدَم عليّ، ويجمعون بينه وبين مُحَمَّد في رحلة واحدة[2].

فما الذي كان يُحرِّك القومَ يا تُرى، فيُحلِّقون مثل مُحَمَّد في الفضاء؟!

1 ـ فضاء الانطلاقة الأولى:

لا اتِّفاق في القَصَص حول المكان الذي انطلقت منه الرِّحلة. فبعضها ـ اقتداء بالقُرآن[3] ـ جعلها تبدأ من المسجد الحرام[4]، وبعضها اختار لها بيت الرّسول مُنطلقاً[5]، وبعضها هيَّأ لها بيتاً تقوم على أمره أُمُّ هانئ[6]. وسواء انطلق مُحَمَّد من هذا المكان أو من ذاك، فإنَّ المرء ـ يشعر في خضمِّ الرّواية ـ بأنَّ الرّجل كان يعيش الوحدة والتَّشرُّد، فلا حامي يحميه من شرِّ النّاس، ولا حضن يحنو عليه إذا جنَّ اللّيل بعد أنْ فَقَدَ أبا طالب وخديجة: "هلكا في عام واحد، فتتابعت على رسول الله ـ ﷺ ـ المصائب بهُلْك خديجة، وكانت له وزيرَ صدق على الإسلام يشكو إليها، وبهُلك عمّه أبي طالب، وكان له عَضَداً وحِرْزاً في أمره، ومَنَعَةً وناصراً على قومه"[7].

(1) كان لكبار الصُّوفيَّة قَصَص كثيرة في الإسراء والمعراج، حتَّى باتت عندهم ضرورة من ضرورات الطَّريقة، نذكر منها: الغزالي، معارج القُدس؛ معراج السّالكين؛ أحمد عجيبة، معراج التّشوُّف إلى حقائق التّصوُّف؛ فريد الدِّين العطّار، منطق الطَّير؛ أبو القاسم الجُنيد، رسائل الجُنيد؛ مُحيي الدِّين بن عَرَبي، الإسرا إلى المقام الأسرى. وانظر هُنا مُقدِّمة مُحقِّقة هذا الكتاب في الغرض، ص ص28 ـ 33.

(2) انظر مثلاً: Henry Corbin, *En Islam iranien*, t. 1, p. 292.

(3) الإسراء17/ 1.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص3، 4، 8، 12.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص9، 10.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص21، 22.

(7) ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج2، ص ص263 ـ 264. تمَّ الإسراء ـ حسب أغلب الرِّوايات ـ قبل الهجرة بسنة أو ستَّتين: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص24. وقيل قبل الهجرة بثلاث سنوات: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص166. وكانت وفاة خديجة وأبي طالب قبل سنة أو ستَّتين من الهجرة: ابن هشام، السِّيرة النّبويَّة، م1، ج2، ص264. فتكون قصَّة الإسراء والمعراج حدَثت في الفترة التي كان مُحَمَّد يُعاني من فَقْد خديجة وأبي طالب، ولعلّها كانت نتيجة لها. انظر مثلاً: Régis Blachère, *Le problème de Mahomet*, p. 86.

ومرَّةً أُخرى يجد مُحَمَّد نفسه يتيماً، عُرضة - أكثر من ذي قبل - لأذى قُرَيْش، التي كان يقول فيها: "ما نالتْ منِّي قُرَيْش شيئاً أكرهه، حتَّى مات أبو طالب"[1]. ولَمَّا اشتدَّ عليه أمرها "خرج إلى الطَّائف يلتمس النَّصرة من ثقيف، والمَنَعَة بهم من قومه"[2]، فسخروا منه، وضحكوا عليه، وقالوا له: "أمَا وَجَدَ الله أحداً يُرسله غيركَ؟ [. .] لئنْ كُنتَ رسولاً - كما تقول - لأنتَ أعظم خطراً[3] من أنْ نردَّ عليكَ الكلام. فيئسَ من ثقيف، وكَرَّ راجعاً يجرُّ أذيال الخيبة، وتنتاب نفسَهُ الحَيْرَةُ الكُبْرَى. وظلَّ وحيداً في الطَّريق، لا يسمع منه كلامَهُ سامعٌ لولا جِنٌّ صَرَفَهُم الله إليه يستمعون القُرآن"[4]، "فاستمعوا له، فلمَّا فرغ من صلاته، ولَّوا إلى قومهم مُنْذِرين، قد آمنوا، وأجابوا إلى ما سمعوا"[5]. ولَمَّا انفكَّ الجنُّ من حوله، وصار في عُزلة أكبر وأشقّ، قام يعرض نفسه على القبائل[6]، فيأتيهم قبيلة قبيلة، فلا آمنوا، ولا قبلوا به فدية.

في هذه الحالة المُتأزِّمة[7] وتلك العُزلة المفروضة عليه فَرْضاً، لم يجد مُحَمَّد مَنْ يسنده غير صاحبه جبريل، يأتيه، فيكزّ بين كتفَيْه، أو ينكت في ظهره[8]، فيقوم إليه، فيأخذه في رحلة عجيبة، تُوفِّر له فيها الملائكة ما فَقَدَ من مُساعدة ومُعاضدة، ويُؤازره فيها الأنبياء، وينتصب له فيها الرَّبُّ حامياً حافظاً. فيشعر بعودة الأمن والسَّكينة. فالرِّحلة فضاء للانفتاح يُعوِّض الفضاء المُغلق الذي كانت الحياة فيه عسيرة. فهذا مُحَمَّد في المسجد الحرام الذي هجره النَّاس، ولم يبقَ فيه غيره، أو في بيته الذي خلا إلاَّ منه، بعد أنْ رحلت عنه خديجة، أو في بيت أُمِّ هانئ، الذي لا نعلم سرَّ التجاء مُحَمَّد إليه. فأُمُّ هانئ ليست زوجة الرَّسول كما جاء في المعراج اللاَّتيني[9]، ولكنَّها بنت أبي طالب، وأُخت عليّ، وابنة عمّ مُحَمَّد وحسب. ومع

---

(1) ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج2، ص264.

(2) ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج2، ص266.

(3) ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج2، ص267.

(4) الأحقاف46/ 29.

(5) ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج2، ص269. وانظر كذلك: ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص ص165 - 166.

(6) ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج2، ص ص270 - 274.

(7) انظر مُناقشة هذه المسألة في: Jamel Eddine Bencheikh, *Le voyage nocturne de Mahomet*, p. 253.

(8) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص6.

(9) انظر: *Le livre de l'échelle de Mahomet*, p. 97.

ذلك؛ فإنَّ اختيارها في القَصَص لتنطلق الرّحلة من بيتها لم يكن محض صُدفة، بل يلعب دوراً هامّاً في الحكاية. فمُحَمَّد خَطَبَ - في أوّل عهده بالشّباب - هذه الفتاةَ، ابنة عمِّه التي فضَّلها على غيرها. ولكنَّهم بخلوا بها على هذا اليتيم العائل. فتزوَّج غيرها، خديجة بنت خُويلد، أرملة، لا قرابة بينه وبينها. فاستمرَّت الحياة الواقع على تلك الوتيرة التي نعرف.

ولكنَّ القَصَّ فنٌّ لا يقتل في أبطاله نُزُوعاتهم، ولا يسكت عن رغباتهم، فتراه يعود إليها كُلَّمَا سنحت الفُرصة، فيُلَبِّيها لهم حتّى لا يُصيبهم الكَبْتُ والمرضُ. وإنْ لم تُلَبَّ في الواقع، فالحُلم فضاء شاسع، فيه تتمُّ المُعجزات. وتبدو أُمُّ هانئ حُلماً من هذه الأحلام، حقَّقه مُحَمَّد لَمَّا أوجدتْهُ القَصَصُ في بيتها. فابتدأ الرّحلة من عندها، فنالها الشّرف الكبير، وحظيتْ بنصيبها من المُقدّس؛ إذْ اصطفى الرَّبُّ بيتها؛ ليحتضن مُحَمَّداً ساعة حُدُوث المُعجزة، واصطفاها لتكون شاهداً على انتقال مُحَمَّد من الأرض الكافرة إلى السّماء المُقدَّسة المُؤمنة. فإذا بِأُمِّ هانئ تستوي هاجساً من هواجس مُحَمَّد، قد يكون تناساها زمناً، لَمَّا كانت خديجة في البيت، ولكنْ؛ ما إنْ رحلت خديجة حتّى وجد نفسه وأُمّ هانئ تحت سقف البيت الواحد[1]. فتقضي القصّةُ - بذلك - على كُلِّ كَبْت، وتجعل العلاقة بينهما علاقة وُدٍّ، أو أكثر، فتبدو أُمُّ هانئ مثل الزّوجة الرّؤوف الخائفة على زوجها، وتقول كالمُفتخرة، وتُردِّد لِمَنْ يسمع: "ما أُسري برسول الله ﷺ إلاّ وهُو في بيتي، نائم عندي، [. .] فَفَقَدْتُهُ من اللّيل، فامتنع منّي النّوم مخافة أنْ يكون عَرَضَ له بعض قُرَيْش". ويُطمئنها مُحَمَّد لَمَّا عاد إليها، فيروي لها القصَّة مُؤكِّداً: "إنَّ جبريل - عليه السّلام - أتاني، فأخذ بيدي، فأخرجني". فتهدأ، ولا تغار. وتخاف عليه قُرَيْش، وتأخذ بتلابيب ثوبه مُتوسِّلة إليه ألاّ يُخبر أحداً من قُرَيْش بقصَّته، مخافة أنْ

وَرَدَ في هذا المعراج (وهُو ترجمة فرنسيَّة لنصّ لاتيني مُترجم عن الإسبانيَّة، التي يبدو أنّها نقلتْهُ - بدورها - عن أصل عَرَبي، ص79)، أنّ مُحَمّداً أُسري به وهُو نائم في فراشه عند زوجته أُمّ هانئ. ولكنَّ الثّابت أنّ أُمّ هانئ لم تكن زوجة للرّسول، (ص97، الهامش 4). وانظر كذلك:

Jamel Eddine Bencheikh, *Le voyage nocturne de Mahomet*, pp. 181 - 182.

(1) تبرز أُمُّ هانئ في لحظة مصيريّة أُخرى من حياة مُحَمَّد: استجار بها ساعة فَتْح مكّة رجلان، فأجارتْهُمَا، ثُمَّ أتت مُحَمَّداً مُتدخِّلة لفائدتهما، فأجارهما قائلاً: "أجَرْنَا مَنْ أجَرْت، وأمَّنَّا مَنْ أمَّنْت". ثُمَّ نجد مُحَمَّداً - بعد ذلك - يُصلّي في بيتها صلاة الفَتْح، وهي صلاة تُصلّى عند تمام الفَتْح، احتفاء ببداية العهد الجديد. انظر: ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م3، ج5، ص72.

يُكذِّبوه، ويُنكروا مقالته، ويسطوا عليه[1]. وتملك عليكَ تلك العلاقة بين مُحَمَّد وأُمِّ هانئ نفسكَ، وتشعر بالدِّفء وحرارة العاطفة، وتتساءل أكان بيت أُمِّ هانئ مناماً يُغرق قصَّة الإسراء والمعراج في الحُلم، أم واقعاً كان يعيشه مُحَمَّد إذا ما انقطعت من حوله السُّبُل؟!

2 ـ البُراق واكتشاف الأرض المُقدَّسة:

إذا كان بُراق القَصَص لا يعدو أنْ يكون "دابَّة أبيض فوق الحمار ودُون البغل[2]"، فإنَّ اسمه مُغرق في عالم من السِّحْر، وفعْله عجيب وخارق للعادة، ومزاياه على مُحَمَّد كثيرة. فهذه الدابَّة قائمة على ثُنائيَّة حَدَّاها الواقع والخيال، ذلك يُجذِّرها في عالم النَّاس، وهذا يُبعدها عنهم، وينحو بها نحو المُقدَّس.

وإذا قرَّبت القَصَصُ بين البُراق والحمار؛ فلأنَّ الحمار ـ رغم حُمقه ـ "يُوصف بالهداية إلى سُلُوك الطُّرُقات التي مشى فيها ولو مرَّةً واحدة، وبحدَّة السَّمْع"، وبالصَّبر وإنجاز المهمَّات الشَّاقَّة. فهُو "يحمل الرِّحلة، ويبلغ العقبة، ويقلُّ داؤه، ويخفُّ دواؤه [وهُو] من أقلِّ الدَّوابِّ مُؤنة، وأكثرها معونة، وأخفضها مهوى، وأقربها مُرتقى". وهُو يمنع صاحبه من أنْ يكون جبَّاراً في الأرض، أو أنْ يكون من المُفسدين، ويُرشده إذا نهق إلى وُجُود الشّيطان في ممرِّه، فيتعوَّذ بالله منه، ويحذره[3]. أمَّا العلاقة بين البُراق والبغل؛ فقد أملتها ـ دُون شكٍّ ـ عناصر كثيرة. فالبغل في خَلْقه أمر عجيب. فهُو "مُركَّب من الفَرَس والحمار، ولذلك؛ صار له صلابة الحمار وعظم آلات الخيل. وكذلك شحيجه ـ أيْ صوته ـ مُولَّد من صهيل الفَرَس ونهيق الحمار. وهُو عقيم لا يُولَد له، لكنْ؛ في تاريخ ابن البطريق في حوادث سنة أربع وأربعين وأربعمائة، أنَّ بغلة بنابلس ولدت في بطن حجرةً سوداءَ وبغلاً أبيضَ، وهذا أعجب ما سُمع[4]". والبغل ـ رغم الطّعن في أخلاقه أحياناً ـ "يُوصَف بالهداية في كُلِّ طريق يسلكه مرَّة واحدة، وهُو ـ مع ذلك ـ مركب المُلُوك في أسفارها وقعيدة الصَّعاليك في قضاء أوطارها، مع

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص22.
(2) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص5. والبُراق يُذكَّر ويُؤنَّث في القَصَص، انظر هُنا ك ص14.
(3) الدُّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج1، ص ص302 ـ 303.
(4) الدُّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج1، ص174.

احتماله للأثقال وصبره على طُول الإيغال[1]. ولكنَّ البغل يستمدُّ شُهرته خاصَّة ممَّا كان له من شأن مع مُحَمَّد. فبغلة مُحَمَّد التي يبدو أنَّها كانت ذَكَراً لا أُنثى[2]، كانت مطيَّته المُفضَّلة، يركبها في الأسفار، ويركبها في الحرب، اسمها الدّلدل، وكنيتها الشّهباء، تُساهم بقسطها في الغزوات، فتُطيع صاحبها، وتُساعده على إتيان المُعجزات. وها أنس يروي ما كان من أمرها ذات مرَّة: "لَمَّا انهزم المُسلمون يوم حُنَيْن، ورسول الله - ﷺ - على بغلته الشّهباء، التي يُقال لها الدّلدل، فقال لها رسول الله: دلدل أَسْدلي. فألصقت بطنَهَا بالأرض، حتّى أخذ النّبيّ - ﷺ - حفنة من تُراب، فرمى بها وُجُوههم وقال: "حمّ ؛لا يُنصرون" [. .]، فانهزم القوم، وما رميناهم بسهم، ولا طعنَّاهم برُمح، ولا ضربناهم بسيف"[3].

وقد خلَّدت القَصَصُ الحميرَ والبغال لما كان لها من علاقة بالأنبياء والرُّسُل. فالحمير - وخاصَّةً إناثها - تقوم رمزاً للسّلم والفقر والتّواضع والصّبر والشّجاعة [. .] وهي تحظى في التّوراة بمكانة خاصَّة، فقد ضرب صموئيل في الأرض بحثاً عن الأُتُن التي ضلَّت طريقها، وتعلَّم بلعام كثيراً من أتان أرشدتهُ إلى وُجُود مَلَك يَهْوَه. وعلى ظهر أتان تجّى يُوسُف [النّجَّار] مَرْيَم وعيسى. وعلى ظهرها - أيضاً - دخل المسيح القُدس مُنتصراً"[4]. أمَّا البغال؛ فهي مطايا الأنبياء، ورمز للنُّبُوَّة الرّصينة، والسّير بقَدَم ثابتة، وما ركبها مُحَمَّد إلاَّ لتحقيق نُبُوَّته وشجاعته ﷺ"[5]. وقد ساهمت هذه الصُّورة الإيجابيَّة للبغل بقسط في اختيار القَصَص أنْ يكون البُراق على هيئة مثل هيئته: "والحكْمَة في كونه على هيئة بغل، ولم يكن على هيئة فَرَس التّنبيه على أنَّ الرُّكُوب كان في سلْم وأمن، لا في حرب وخوف، أو لإظهار الآيَة في الإسراع العجيب في دابَّة لا يُوصف شكلها بالإسراع"[6].

---

(1) الدَّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج1، ص174.

(2) "وأجمع أهل الحديث على أنَّ بغلة رسول الله ﷺ - كانت ذَكَراً لا أُنثى"، الدَّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج1، ص180. ويُذكَر هُنا: "البغل اسم جنس، والبغلة الهاء فيها للإفراد، وهاء الإفراد تقع على الذَّكر والأُنثى كالجرادة والتّمرة".

(3) الدَّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج1، ص180.

(4) *Dictionnaire des symboles*, t. 1, article: *âne*.

(5) الدَّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج1، ص147.

(6) الدَّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج1، ص147.

وتقف في هذا القول للدُّميري على كُنه القضيَّة. فالعجيب في القَصَص لا يكمن في اختيارها للتَّنقُّل حيوانات ميثيَّة لا يفقه الإنسان كُنهَهَا، بل في اختيارها ما ألِفَ الإنسان، ثُمَّ التَّدخُّل في ذلك الذي ألِفَ بإضافة عُنصُرٍ يُحوِّل المألوف عجيباً. فالبغل أقرب الحيوان إلى النّاس، ألفوه، وتعوَّدوه. وهُم يعرفون البُطء الذي يُميِّزه في مشيته. فإذا حافظت عليه القَصَصُ، وأضافت "الإسراع العجيب في دابَّة لا يُوصَف شكلها بالإسراع" ظهرت المُعجزة. ومرَّة أُخرى نقف على أنَّ العجيب في القَصَص يقوم على ما استمدَّه من عالم النّاس، ثُمَّ يُغنى بعناصر مزيدة، فيستوي جديداً بديعاً. وتغيب صُورة البغل والحمار من رُؤى السّامع للقصَّة العجيبة، ويشرد خياله في الأُفق البعيد، فلا يرى غير حيوان بديع يُسرِع الخَطْوَ إسراعاً لا مثيل له. وتبقى الصُّورة مخزونة في أعماق مخياله، فإذا ما لُفِظَ اسم البُراق عاوده الحنين إلى العالم العجيب. كذلك يُحقِّق القَصَص وظيفته: أنْ يشدَّ النّاس شدّاً إلى العالم "العجيب والغريب".

فلفظ البُراق ذُو وَقْع عجيب وحقل معنويّ زاخر بالصُّور، فيه ترى تلألُؤ الضّوء واللَّمَعَان والحُسْن والضّياء والبشر والطّلاقة. وفيه تشعر بالسُّرعة الخارقة للعادة والرُّؤية الخاطفة للَّحْظ. وفيه تُحسُّ بضربة السُّوط من نُور يزجر بها المَلَكُ السّحابَ، وبالإمطار والغيم والضّباب، وبالحَيْرَة والدّهشة والفَزَع، وتختلط عليكَ الألوانُ، فتُبصر بالأبيض والأسود مُجتمعَيْن في نظام[1]. وقد كان هذا الاسم كافياً ليصف الدّابَّة، فلا اضطُرَّت القَصَصُ إلى الإيغال في الوصف، ولا إلى تمكين الدّابَّة من أجنحة ألف، أو قوائم كُثر، أو زعانف من غير عَدّ. فلا هي تطير في السّماء، ولا هي تنساب على ألف قائمة، ولا هي تسبح في الماء. وقد اكتفى ابن كثير في كُلّ الأحاديث التي ذَكَر فيها البُراق بوَصْف هذه الدّابَّة وصفاً سريعاً، فَنصَّ على لونها الأبيض، وهيئتها التي هي بين الحمار والبغل، وقيامها أمام الباب مُسرَّجة مُلجَمة؛ ليركبها مُحَمَّد، وحافرها الذي تضعه عند مُنتهى طرفها، رامزاً -بذلك- إلى السُّرعة الخارقة للعادة[2]

(1) انظر هذه المعاني المُختلفة في: ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة برق.

(2) وقد ذكَر ابن كثير البُراق في أربعة عشر حديثاً، ووصفها، ولكنّه لم يذكر لها أجنحة. انظر: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص4-23. وكان ابن هشام -من قبل- ذكَر تلك الأشياء، وذكَر عُنصُراً لا نجده عند ابن كثير هُو: "في فخذَيْه (=البُراق) جناحان يحفز بهما رجله"، فلم يجعل الجناحَيْن للطّيران، بل لدَفْع الدّابة على السّير السّريع. انظر: ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م1، ج2، ص243. وشاعت إلى جانب ذلك قَصَص توسَّعت في وصف الدّابَّة، وأضفت عليها عناصر مزيدة أُخرى. انظر ذلك في: Jamel Eddine Bencheikh, *Le voyage nocturne de Mahomet*, pp. 15 - 17, 183.

فلا كانت البراق عنده دابّة وجهها وجه غلام، ولا هي صيغت من الدُّرّ المنحوت واللُّؤلؤ والياقوت[1]. بل حيواناً مألوفاً لا يكاد يختلف عن بغلة مُحَمَّد في شيء، ويستوي - أحياناً - بغلة من بغال النّاس لا غير[2]، يعرفونه معرفة جيّدة، ورآه بعضهم رُؤية عيان[3]. ومع ذلك؛ فإنَّ البُراق يبقى حيواناً مُقدَّساً، "كانت الأنبياء تركبه"[4] مُنذُ آدم، واستعمله إبراهيم في الانتقال بين الشّام ومكّة، وعليه اكتشف موقع البيت العتيق لأوّل مرّة.

وإذْ اقتدى مُحَمَّد بأبيه إبراهيم، واستعمل - مثله - البُراق في الحياة الدُّنيا، فإنّه يحظى وحده في الآخرة بركُوبه. وكان يُحدِّث بذلك صَحبه فخوراً: "تُبعَث الأنبياء - عليهم السّلام - يوم القيامة على الدّوابّ [. .]، ويُبعَثُ صالح على ناقته، وأُبعَثُ على البُراق [. .]"[5]. وعلى البُراق تجعله القَصَص يُعيد ساعة البعث، الطّريق التي سلكها ليلة الإسراء، ليجد نفسه - مرّةً أُخرى - عند الصّخرة بالمسجد الأقصى في بيت المَقْدس؛ حيثُ يمثل بين يدَيْ الرَّبّ[6].

والطّريق من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى أرض خضعت - ليلة الإسراء - للاكتشاف والأَسْلَمَة. ولولا البُراق لما كان الاكتشاف، ولما كانت الأَسْلَمَة. في لحظة غفا فيها الخَلْق، سقطت بقاع كثيرة من العالم في قبضة الإسلام. كلّمَا وقفت البُراق، ونزل مُحَمَّد إلى أرض، وصلّى عليها، وركع، انقلبت تلك الأرض من كافرة إلى مؤمنة، ودخلت في الدِّين الجديد خاضعة مُسلمة. كان وضع القَدَم عليها بمثابة الوطء، وكان الركع شكلاً من الاغتصاب. فتُطوى صفحة الماضي، ويبدأ التّاريخ مسيرته على وقع الإسلام، ينتشر في

---

(1) في قَصَص الإسراء والمعراج الشّائعة تتّخذ البُراق صُوراً أكثر عجيباً، فهي حيوان له وجه إنسان، تُغطّيها الجواهر واللآلئ والياقوت، وكأنّها تمثال منحوت: .Jamel Eddine Bencheikh, *Le voyage nocturne de Mahomet*, p. 283 وقد حافظ جمال الدِّين بن الشّيخ على هذه الصُّورة البديعة في معراجه (انظره ص ص15 - 17)، وهي صُورة موجودة في المعراج اللاّتيني أيضاً: .*Le livre de l'échelle de Mahomet*, pp. 99 - 101

(2) "عن النّبي - ﷺ - قال: [. .] فإذا أنا بدابّة أدنى شبهاً بدوابكم هذه، ببغالكم هذه، غير أنّه مُضطرب الأُذنَيْن، يُقال له البُراق"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص12.

(3) "لمّا أخبر مُحَمَّدٌ النّاسَ أنّه ركب دابّة اسمها البُراق قال أبو بكر: صِفْهَا لي. فقال رسول الله: هي كذه وذه. فقال: أشهد أنّكَ رسول الله، وكان أبو بكر قد رآها"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص6.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص12.

(5) الدُّميري، حياة الحيوان الكُبْرَى، ج1، ص147.

(6) Jamel Eddine Bencheikh, *Le voyage nocturne de Mahomet*, p. 283.

الأرض بسهُولة وفي نظام، تماماً كما يتمُّ الأمر في الحُلم. وقد كان انتشار الإسلام ليلتها حُلم مُحمَّد، ومن ورائه حُلم المجموعة، يستشرف به، ويستشرفون مُستقبل الدِّين، ويُسقطون على الزّمن القادم عناصرَ ذلك الحُلم الجميل.

في تلك اللّيلة تغيَّر وجه التّاريخ. لم يعد مُحمَّد ابن قُرَيْش ومكَّة والجزيرة، بل صار إنساناً كونيّاً لا يعرف الحُدُود، خضعتْ له الملائكةُ، وأسلمتْ له الأرض، وانقادت له الدّابّة النّفور التي تمنّعت عليه في البداية، فاستصعبَ رُكُوبها؛ إذْ حرّكت ذنبها مثل ناقة أبرقت بذنبها للقاح، أو امرأة برقّت، وتمنّعت، ثُمَّ دانت له خاضعة خُضُوع امرأة في تلك الدِّيار لبَعْلها[1].

وحملته البُراق إلى أرض ذات نخل، إلى أحضان يثرب. فنزل، وصلّى. يومها وُلدَت طَيْبَة، مدينة ذات نُور، فيها أنصار سيكون لهم شأن، إليها المُهاجرة، وفيها يحلو العيش. وترك فيها أَمَارَتَهُ، بصمة جبينه على تُرابها، وعاد إلى ظهر البُراق، تهتزُّ به، فتستمرُّ الرّحلة. كُلَّمَا وضعت حافراً وضعته عند مُنتهى طرفها، وكُلَّمَا صعدت عقبة استوت رجلاها مع يدَيْها، وكُلَّمَا هبطت استوت يداها مع رجلَيْهَا[2]، ووقفت في أرض أُخرى، عند شجرة وارفة الظّلّ. تلك هي مدين، وتلك هي شجرة مُوسَى، فصلَّى. ثُمَّ عرج على طور سينا؛ حيثُ كلَّم اللهُ مُوسَى، فصلَّى. فانهار - هُنا وهُناك - عالم الدِّين القديم، فلا أرض اليوم ليهُود، ولا دين لبني إسرائيل. وحملتْهُ البُراق إلى "بيت لحم"؛ حيثُ وُلد عيسى المسيح بن مَرْيَم". فصلَّى هُنا؛ حيثُ انطلق الدِّين السّابق، فدخلت - بصلاته - الأرضُ في الدِّين الجديد، وسقط عالم المسيحيَّة مُنهاراً. وحملتْهُ البُراق إلى البيت المَقْدس[3] رمز الحضارة القديمة والبناء العتيق، صرح أجداد القوم الأعداء، بَنَتْهُ سواعد البشر، وأجنحة الجنّ، وصاغوه آية من آيات الجمال

---

(1) تملَّصت البُراق في البداية، ونفرت منه، ثُمَّ خضعت: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص5-6، 14. ومن المعاني من نفس مادَّة البُراق: "أبرقت النّاقة بذنبها، وهي مُبرق وبَروق، شالت به عند اللّقاح، وبرقت أيضاً، ونُوق مباريق إذا شالت بذنبها، وتلقّحت، وليست بلاقح"؛ "وأبرقتَ المرأة بوجهها وسائر وجهها، وبَرقت وبرَّقت، إذا تعرَّضت وتحسَّنت، وقيل أظهرته عن عَمْد. وامرأة برّاقة وإبريق، تفعل ذلك. ورعدت المرأة وبرقت؛ أي تزيَّنت"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة برق.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص14، 16.

(3) انظر مُختلف مراحل رحلة الإسراء الأرضيَّة التي انتقل فيها مُحمَّد من يثرب إلى مدين أو طور سينا، ثُمَّ إلى بيت لحم، ثُمَّ إلى بيت المَقْدس، وصلاته فيها جميعاً، في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص6-7، 14.

والفنّ. وسقط الصّرح. أصبح هيكل القوم مسجداً، ولَمَّ مُحَمَّدُ الأنبياءَ، كُلَّ الأنبياء، فصلُّوا خلفه احتفاء بالسَّيِّد الجديد، ، واعترافاً بالدِّين الجديد.

كانت رحلة الإسراء إعداداً لرحلة المعراج، التي سيمثل فيها المُصطفى بين يدَيْ الرَّبِّ؛ لتُضفى عليه الشّرعيَّة اللاَّزمة. لذلك؛ حظي - وهُو في الطّريق - بكُلِّ اعتراف وتقدير، وحصَّل من العلامات ما دلَّ على الشّأن العظيم، ومن الولاء ما أنبأ بالمصير النَّيِّر لخاتم النّبيِّين: "هذه الملائكة في تحيَّة وسلام. وهؤلاء الأنبياء في صلاة وراءه اعترافاً برفعة المقام. لم يكن الإسلام - يومها - يُؤسِّس بنيان صرحه ويشدُّه وحسب، بل كان يُحيي - كذلك - تفوُّقه، ويُخلِّد سبقه، يستولي على الزّمن المُستقبل استيلاء، وينقضُّ على الزّمن الماضي؛ فيُخضعه لأمره فاتحاً"[1].

وبين الرّحلة والرّحلة كان الزّمن الصّفر. لحظة توقَّف فيها الزّمن بانطلاق الإسلام. فخرَّ الماضي، بأنبيائه الذين يُعدُّون بالآلاف، وملائكته الذين لا يعلم عَدَّهُم غير الرَّبِّ، ساجداً لميلاد الحَدَث العظيم. في تلك اللّحظة وُلد الرّجل والدِّين. أو قُلْ وُلد الرّجل، فاختار الدِّين. عُرضت "الآنية عليه من اللّبن والعسل والخمر، أو اللّبن والماء، أو الجميع[2]" فاختار اللّبن، فأصاب الفطرة[3]؛ أيْ أصاب الإسلام، وهدى إليه الأُمَّة. وردَّ الخمر؛ إذْ فيها غواية الأُمَّة[4] والفتنة الكُبْرَى وإصابة الإثم وتحصيل المال الحرام[5].

كان النّصّ يُؤسِّس للخمرة الحرام، ويُشرِّع لها، ويُنظِّر، فاغتنم الفُرصة، وجعل مُحَمَّداً واعياً بإثمها قبل أنْ تُحرَّم على الإنسان. فيكتسي مُحَمَّدُ صبغتَهُ المُقدَّسة، ويُقرُّ له بالمعرفة القديمة، والإحاطة بأُمُور الإسلام. أمَّا قدح اللّبن الذي لا يخلو منه حديث من أحاديث

(1) Jamel Eddine Bencheikh, *Le voyage nocturne de Mahomet*, p. 240.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص23.

(3) في كُلِّ مرَّة تقدَّم الآنية إلى مُحَمَّد يختار اللّبن، فيقول له جبريل: "أصبتَ الفطرة"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص5، 6، 9، 11، 12، 15، 21. وفي الأحاديث المرويَّة عن الرّسول قوله: "مَنْ رأى أنَّه يشرب لبناً، فهُو الفطرة"، ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص84. وانظر مُختلف الأحاديث المُمجِّدة للّبن في: مُسلم، الجامع الصّحيح، (كتاب الأشربة، باب جواز شرب اللّبن)، م3، ج6، ص ص104 - 105.

(4) كُلَّمَا ردَّ قدح الخمرة قال له جبريل: "لو شربتَ الخمرَ لغَوَيْتَ، وغَوَتْ أُمَّتُكَ" أو "لغَوَتْ أُمَّتُكَ"، أو "إنَّها ستُحرَّم على أُمَّتكَ، ولو شربتَ منها لم يتبعكَ من أُمَّتكَ إلاَّ القليل". ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص6، 11، 12، 19، 21.

(5) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص113.

الإسراء، ولا قصّة ولا خبر في هذا الباب؛ فيبعث في النّفْس شعُوراً بالأُنس والأُلفة، ويخلق في النّصّ إيقاعاً ساحراً جميلاً. فهذا الرّجل الكهل الذي يردُّ السّوائل المُغرية، ويختار اللّبن، ينقلب في المخيال رضيعاً يبحث عن ثدي.

وتحملكَ الصُّورة إلى الماضي القديم، وترى في الكهل طفلاً ما رضع الأُمّ قطُّ، ولا شعر بحرارة ثديها المُهدهد. جرى زمناً وراء ثدي ظئر أرضعته، ولكنْ: أيكفي الطّفل ثدي ظئر من أظآر البدو؟! فإذا اختار مُحَمَّدُ اللّبنَ، فلأنّه ـ ساعتها ـ توقّف الزّمن، وولُد رضيعاً جديداً، وانطلق في الحلم ككُلّ الرُّضّع، يختار اللّبن؛ لأنّ اللّبن صُورة لكُلّ سائل، ورمز لكُلّ شراب عذب، "وكُلُّ شراب عذب هُو لبن أُمّ"[1]. ويملك اللّبن على الإنسان نفسه، فلا يرى في الماء غير اللّبن، ولا يرى غيره في بحار تحوّلت ـ كما هُو الشّأن في ملاحم الهند ـ أُمّهات يَجُدْنَ بالسّائل العذب، فيتغذّى كُلُّ البشر؛ لأنّ اللّبن رمز للغذاء التّامّ والأمل ووفرة الطّعام[2]. وهُو صُورة عند المُتعبّدين والزُّهّاد لصفاء النّفْس واتّحاد الذّات مع الرّبّ[3]، وشكل من أشكال الطُّهر في سبيل شَقّ طريق الدُّرْبَة والتّعلُّم[4].

في هذه اللّيلة القمراء الدّافئة، يشرب المُسافر اللّبن[5]، فتزداد اللّيلة دفئاً وضياء، ويزداد المُسافر شعُوراً بالتّجذُّر، ويزداد صفاء. لقد أصاب غذاء كاملاً مُنعشاً للرُّوح والجسد، واستوى على أُهبة لرحلة السّماء. فلتبدأ الرّحلة، وقد نُصب المعراج للارتقاء.

---

(1) Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*, p. 158.

(2) انظر هذه المعاني في: Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*, pp. 159 - 161.

(3) Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 295.

(4) *Dictionnaire des symboles*, t. 3, article: *lait.*

(5) في الأحاديث التي دوّنها ابن كثير في قصّة الإسراء، يشرب مُحَمَّد في كُلّها اللّبنَ وحده، ما عدا في واحد منها؛ إذْ يشرب الماء، ثُمّ يشرب اللّبن، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص19. ولا يُنكَر على مُحَمَّد هُنا شربه الماء، فيكتسي الماء ـ بذلك ـ صبغة إيجابيّة، ولا نجد ما يُعكّر هذه الصُّورة، إلاّ في حديث واحد، قال فيه جبريل لمُحَمَّد وقد ردّ قدح الماء: "لو شربتَ لغَرِقَتْ أُمّتُكَ"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص6. ويُشكّل هذا الحديث نشازاً، إذا ما قارنّاه بالأحاديث الأُخرى التي سكتت عن الماء، أو جعلت مُحَمَّداً يشرب منه. أمّا العسل، فرغم أنّ مُحَمَّداً لم يشرب منه؛ فإنّه سكت عنه، ولم ترد أيّة مُلاحظة ـ من جبريل ـ بشأنه. والعسل دواء، وله رُمُوز مُختلفة، انظر: ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص86، والعسل ـ شأنه شأن الماء ـ كثيراً ما يجمع بينه وبين اللّبن، فيُشكّل مثله غذاءً ودواءً. انظر ذلك في: Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 296 - 297.

3 ـ المعراج أو التّحليق في الأُفق البعيد:

كانت الطّريق إلى المعراج، رغم إسراع البُراق وتعليم جبريل، وعرة المسالك، عسيرة المنافذ. قامت فيها الحواجز الكثيرة تمنع مُحَمَّداً من التقدُّم، وتصدُّه عن باب السّماء. بينا هُو في موضع من مواضع الأرض التي كانت أقدام البُراق تطؤها "إذا بشيء يدعوه مُتنحّياً عن الطّريق"، فصمت، ولم يُجب. ثُمّ دعاه داع عن يمينه: "يا مُحَمَّد، انظرني أسألكَ"، فلم يُجبه، ولم يقم عليه. ثُمّ دعاه داع عن يساره: "يا مُحَمَّد، انظرني أسألكَ"، فلم يُجبه، ولم يقم عليه. وواصل الرّحلة على البُراق الذي كان يلفُّ المسافات لفّاً. فبينما هُو يسير؛ إذْ هُو "بامرأة حاسرة عن ذراعَيْها، وعليها من كُلّ زينة خَلَقَها الله. فقالت: يا مُحَمَّد؛ انظرني أسألكَ"، فلم يلتفتْ إليها، ولم يقم عليها. ومضى على البُراق يلتهم الأرض التهاماً، فإذا هُو بعجوز على جانب الطّريق صامتة صمتاً غريباً، فتجاوزها، ولم يقف عندها[1].

هذه النّداءات من كُلّ جانب كانت إغراءات للمُسافر تدعوه إلى التّوقّف، فإذا توقّف توقّفت الرّحلة. ولكنّها ما أغرت مُحَمَّداً، وما توقّف عندها البتّة[2]. ولَمّا نجح في الامتحان، جاءه جبريل يُعلّمه كُنْهَ الأشياء: "أمّا الذي أراد أنْ تميل إليه؛ فذاك عدوُّ الله إبليس، أراد أنْ تميل إليه". وأمّا الذي دعاك يميناً؛ فذاك "داعي اليهُود، أمَا إنّكَ لو أجبتَهُ أو وقفتَ عليه لتهوّدتْ أُمّتكَ". وأمّا الذي دعاك يساراً؛ فذاك "داعي النّصارى، أمَا إنّكَ لو أجبتَهُ؛ لتنصّرتْ أُمّتكَ". وأمّا المرأة الحاسرة عن ذراعيها وعليها من كُلّ زينة خَلَقَها الله؛ فتلك "الدُّنيا، أمَا إنّكَ لو أجبتها أو أقمتَ عليها، لاختارت أُمّتكَ الدُّنيا على الآخرة". أمّا تلك العجوز التي رأيتَ على جانب الطّريق؛ فعبرة لِمَنْ اعتبر: "لم يبقَ من الدُّنيا إلاّ كما بقي من عُمر تلك العجوز". فاتّضحت الأُمُور لِمُسافر القصّة الجسور، فعمّها الحُبُور في ظلّ التّعليم النّيّر الجميل[3].

---

(1) انظر هذه الأصوات في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص6، 12.

(2) يزيد عدد الإغراءات في بعض القَصَص، وينقص في أُخرى. وكان مُحَمَّد في القَصَص التي دوّنها ابن كثير رافضاً الإغراءات كُلّها، ولكنْ؛ وَرَدَ عند غيره أنّه أمر البُراق بالوقُوف لَمّا استوقفتْهُ الحسناءُ، ولكنّ البُراق رفض، انظر: Jamel Eddine Bencheikh, *Le voyage nocturne de Mahomet*, pp. 18 - 20, 184 , notes 8 - 11.

(3) انظر مُجمل هذا التّعليم من خلال تفسير جبريل لَمّا رأى مُحَمَّد، في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص6، 12.

وهكذا نجا مُحَمَّد من إغراءات الحياة الدُّنيا وزينتها، وخلَّص أُمَّته من اتِّباع الدِّين المُحرَّف، ووقف على حقيقة لا شكَّ فيها: إنَّ النِّهاية قريبة. ويبدو أنَّ هذه النِّهاية القريبة قد شكَّلت عند مُحَمَّد هاجساً دائماً، وهَوَساً لا يُفارقه، حتَّى إنَّكَ لتشعر أنَّ المعراج كان استشرافاً لتلك النِّهاية القريبة، وكأنَّ المُسافر حنَّ إليها حنين اليائس من الحياة الدُّنيا. فرحلة المعراج ليست رحلة للخُلُود، ومُحَمَّد ليس آدم يبحث في الشّجرة عن ثمر الخُلد، ولا هُو قلقامش ضرب في أعماق البحر يبحث عن النّبتة التي ينتفي معها الموت[1]. مُحَمَّد ما عصى أمر الرَّبِّ مثل آدم، ولا قام يثأر من الآلهة لفقدان صديق عزيز مثل قلقامش. مُحَمَّد كان في رحلة للدُّرْبَة والتَّعلُّم، فيها يأخذ الرَّبُّ بساعده، ويضع في خدمته جُنده المُقرّبين. فرحلته رحلة إيمان لا كُفْر. رحلة في ظلِّ الرَّبِّ لا في ظلِّ مُعارض له أو ندّ. وقد أحاط مُحَمَّد فيها نفسه بكُلِّ ما من شأنه أنْ يُوفِّر له النّجاح، وأغمض عينَيْه عن كُلِّ زينة ويهرج، وارتفع بنفسه عن كُلِّ دَنَس وتشويه. لقد كان الإعداد للرّحلة طويلاً ومُحكماً، فكان لابُدَّ أنْ تنجح الرّحلة.

1 ـ انتصاب المعراج:

في كُلِّ أخبار ابن كثير، ماعدا في واحد منها شاذٌ عنها[2]، وفي كُلِّ القَصَص المُتواترة المعروفة، ينتهي دور البُراق عند باب المسجد الأقصى في البيت المُقدَّس. هُناك تُربط الدّابَّة عند حجر الأنبياء، ويُنصب لمُحَمَّد معراج للصُّعُود: "وهُو كالسُّلَّم، له درج يرقى فيها، فصعد فيه إلى السّماء الدُّنيا، ثُمَّ إلى بقيَّة السّماوات السّبع[3]". ومعراج مُحَمَّد هُو نفسه "الذي كانت تعرج عليه أرواح بني آدم، فلم يرَ الخلائقُ أحسنَ من المعراج. أمَا رأيتَ الميِّت حين يشقُّ بصره طامحاً إلى السّماء، فإنَّما يشقُّ بصره طامحاً إلى السّماء عُجبهُ بالمعراج[4]". كان مُحَمَّد توّاقاً إلى السّماء توق الرُّوح المؤمنة إليها، تصعَّد فيها مُشتاقة كمُتصوِّفة القوم إلى لقاء الرَّبِّ،

---

(1) كثيراً ما اعتبرت قصَّة الإسراء والمعراج من قَصَص البحث عن الخُلُود، وقُورنت بقصَّة الخَلْق الآدميَّة أو بملحمة قلقامش البابليَّة. انظر هذا المنحى في: تُركي علي الرّبيعو، من الطّين إلى الحجر، الفصل3، الإسراء والمعراج، قراءة في الميثُولُوجيا الإسلاميَّة، ص ص91 ـ 132.

(2) ابن كثير، التفسير، ج3، ص8. ويذكر هُنا أنَّ مُحَمَّداً صعد إلى السّماء على البُراق.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص23.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص12.

فلا ترى غير حُسْن المعراج، فتُعجب بالمعراج، وتطمح إلى السّماء. فالمعراج لا تقف وظيفته عند كونه آلة للصعُّود، بل تتجاوزه إلى تجميل الموت للنّاس، فتقضي على الخوف في نفسٍ راهبةٍ خائفة، وتُساعدها على القيام بالرّحلة.

كُلُّ شيء يُحدِثُ بتوقُّف الزّمن المادّي، وبداية الزّمن المُقدَّس مع مولد النّبي البطل وانطلاق الرّحلة في الجوّ. كُلُّ شيء يقطع مع الأرض. والأرض كانت - يومئذ - دار النّشأة في مكّة، وبقاعاً معدودات ذات تاريخ وقصّة: يثرب/ طيبة، ومدين وطُور سينا، وبيت لحم وبيت المَقْدس. عرفت جميعُهَا الدِّينَ، وصارع - في بعضها - الأنبياءُ الكُفْرَ والنُّكران، وفرضوا فيها من الإيمان نصيباً، ولعبت دورها في التّاريخ. ومن بينها جميعاً حظي - اليوم - بيت المَقْدس والمسجد الأقصى بتشريف خاصٍّ؛ ليضطلعا بمهمّةٍ ساميةٍ في تاريخ الدِّين الجديد.

ونتساءل عن أمر ذي بال: هذه مكّة، ذات الأماكن المُقدّسة الكُثْر، تقوم في قَصَص القوم القديمة مركزاً للكون وسُرّةً للعالم. وهذا البيت العتيق فيها يقوم صُورة للبيت المعمور في السّماء، وانعكاساً له، وظلاً. وهذا البطل المُعرّج في السّماء ابن تلك المدينة البارُّ، وناسك من نُسّاك ذلك البيت الحرام. ها هُم جميعاً سلبتْهُم قصّة المعراج ما أحاطهم به غيرها من تفضيل واصطفاء وإضفاء مُقدّس. فلا تقوم مكّة - رغم قُربها من السّماء - مكاناً لرحلة الفضاء، ولا يقوم البيت - رغم أنّه انعكاس لبيت الرّبِّ - موضعاً لانتصاب المعراج. ولا يفيد مكّة والبيت في هذا الإطار، ابنهما البارّ، فلا هُو طالب بالانطلاق إلى السّماء منهما، ولا هُو ذكَرهما، ولو مرّةً واحدة في رحلته تلك، بل سكت عنهما، وسكتت عنهما القصّة سكُوتاً مُذهلاً. فلِمَ كان ذلك يا تُرى؟!

هل كانت قصّة المعراج شاميّة الأصل، قامت عند أصحابها تُعارض قصّة الإسراء المكّيّة، التي كانت - دُون شكٍّ - سابقة لها، مُنفصلة عنها؟ لا شيء يمنع من الذّهاب هذا المذهب. فالمُسلمون في بيت المَقْدس كان همُّهم همّ غيرهم، أنْ يُبرزوا مكانة مدينتهم، ويرفعوا منزلتها عند الرّبّ، فتنالها وتنالهم حُظوة السّماء الدّائمة.

ولكنّ المُتأمِّل في القصّة والفاحص، يُلاحظ أنّها تُخلّد في بيت المَقْدس أُنشُودة الموت، لا الحياة. ها هي تضمُّ أرواح الأنبياء الأموات، بُعثوا لحظةً للاحتفاء بمُحَمَّد. وها هي باب مفتوح

على الجنَّة، وعلى النّار، فترى هُنـا وهُنـاك عباد الله من الكفَّار، أو عباده من الأبرار، أرواحاً غريبة وأشكالاً عجيبة، لا علاقة لها بالواقع والحياة. وها هي الملائكة، بعضها طائر وبعضها حافٌّ، بعضها بأجنحة، وبعضها بقوائم عمالقة، تقوم فيها مُذكِّرة بأنَّ العالم عالم آخر، عالم حُلم وحكاية، يُخيِّم عليه الحمام. فبيت المَقْدس ـ رغم شرف الاصطفاء، ورغم مسجدها العجيب القائم مُنذُ زمن سُلَيْمان، ورغم قيام المدينة داراً للإسلام ـ تبقى الدّار الأُخرى، تلك التي لا تُشارك في دَفْع حياة النّاس. فلمكَّة والبيت العتيق شرف السّبق والانتساب إلى إبراهيم الذي كان في البدء، والقداسة العذراء الأُولى. ولمكَّة والبيت العتيق شرف ولادة النّبيّ، وانبعاث الدِّين الفطرة، وانطلاقة الإسلام للانتشار في أرض الله الواسعة. ولمكَّة والبيت العتيق شرف القبلة، تشدُّ إليها الأنظار كُلَّ يوم مراراً، وتشدُّ إليها الرِّحلة في كُلّ موسم، هذا الحجّ، وذاك لعُمرة. فإذا مكَّة والبيت العتيق نبع الحياة المُتواصل، وعين المعرفة التي لا تنضب. فأنَّى لبيت المَقْدس والمسجد الأقصى أنْ يقوما في وجه الأرض المُقدَّسة الأُولى، رمز القدم والتَّجدُّد؟!

وإنَّكَ لتفهم الحكاية إذا ما أضفتَ إلى قصَّة المعراج بعض عناصر قصَّة القيامة والبعث. كُلُّ شيء يومها يبدأ في القُدس. هذا عيسى بن مَرْيَم، وهذا الدَّجَّال. ويبدأ الصّراع يومها للفوز بالسُّلطان على الحياة الأُخرى، تلك التي لا يعرف الإنسان كُنْهَهَا. وبعد صراع عيسى والدَّجَّال، وفوز الكلمة الطَّيِّبة على الخبيثة، تنطلق الحياة، حياة ليست كالحياة، بل هي شكل من أشكال الحُلم بما هُو آت. وتشعر بحيلة القَصِّ الكُبْرَى، وتقف على خدعة الفنّ العظيم. لقد فصل بين مكَّة والقُدس[1]، وقسم بين الأُخْتَيْن العدوَّتَيْن قسمة ضيزى. هذه مكَّة للحياة، وتلك القُدس للموت. لمكَّة الشّرف اليوم، وللقُدس الشّرف غداً. وشرف مكَّة واقع معيش، وشرف القُدس مشروع ينتظر مُنجزاً، يعيشها الإنسان عيش غيبة، فينتظر. وتنتظر القُدس يومها الموعود، ساعة تُصبح مركزاً للكون، تنشر فيه الموت، لا الحياة.

إنَّ من اللُّغة لاعتباطاً كبيراً. ولكنَّ اللُّغة إجماع أيضاً، أو مُواضعات يتبنَّاها الكيان الاجتماع؛ ليُمكِّن الأفراد من مُمارسة مَلَكَة الكلام[2]. وقد أجمعت الأُمَّة أنْ تكون آلتها إلى

(1) انظر ما كتبَتْهُ جاكلين الشّابِّي في هذا الصَّدد:

Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, pp. 158 - 162.

(2) دُي سُوسير، دُرُوس في الألسنيَّة العامَّة، ص ص29، 30. وانظر اعتباطيَّة الدّليل ص ص117 ـ 118.

السّماء معراجاً. ورغم إيجابيَّة وقع اللّفظ منطوقاً، ودلالته على الارتقاء، فإنَّ شيئاً ما يُوحي بأنَّه ذُو شوائب. فالمعراج اشتُقَّ من مادَّة يطغى على حقل معناها العَرَج والظَّلَع والمشية المُشوَّهة والكُره والخُبث وعدم بلُوغ الغاية، وعدم استقامة مخرج البول، وميلان البناء للسُّقُوط، والحبس[1]. وكلُّها فساد. فَلِمَ اختير لفظ المعراج لوصف الرّحلة، وتُرك لفظ السّلّم؟ والسّلّم لفظ ينتمي إلى مادَّة زاخرة بالمعاني الإيجابيَّة، منها السّلامة والعافية والإسلام والدِّين السّمح، ومنها السِّلم الدّائمة بين النّاس، والسّلام هُو اسم الله، ومنها الشّجرة الطّيِّبة والخلاص من الآفات[2]. أَهي الصُّدفة وحدها أملت ذلك؟ أم وراء الأمر قضيَّة؟ لا شيء يسمح بالحسم في المسألة. ولكنَّكَ إذا ما تأمَّلتَ المعراجَ كما صوَّروه وجدتَه آلة منقوصة، لا وصف لها غير زينة خارجيَّة، تبدو أمام المُحتضر، فيُشدّ نظره إليها[3]. لا عدد لدرجاته، ولا صُورة واضحة لانتصابه. ثُمَّ إنَّ بعض الغُمُوض يشوب الدّور الذي لعبه. فلا ندري إلى أين وصل بمُحَمَّد؟ هل تركه عند السّماء الدُّنيا، ثُمَّ حمله جبريل من سماء إلى أُخرى؟ أم هل عاد إليه بعد كُلِّ نزلة ليرتفع على درجه إلى السّماء المُوالية؟ هل انتصب كالعمود قائماً، حتَّى بلغ الشّجرة؛ حيثُ الرَّبُّ، فحظي برُؤية النُّور المُخيِّم هُنالك؟ إنَّ معراجنا تكتّمت عليه القَصَصُ، حتَّى أفقرت صُورته المُحلمة للنَّفس، وغلّقت عليه أبواب الغيب، فلا انكشف لنا، ولا رأينا صُورته النّاصعة الصّافية. ولا غرابة في ذلك؛ فثقافتنا لم تُبدع معراجها، ولم تخلق من لا شيء سُلَّماً، بل نسجت على منوال ثقافات غيرها، كان لكُلِّ واحدة منها سُلّمها.

في البدء؛ كان الرّبُّ السّماءُ في العُلى. وتحته كانت الأُمُّ الأرضُ، زوجته المُفضَّلة. فإذا ما هزَّه الحُبُّ وفعلت فيه أُمُور الجنس فعلها، اتَّخذ سُلَّماً، ونزل، فقضى حاجته، ثُمَّ كَرَّ عائداً من حيثُ أتى[4]. ثُمَّ كبر الأبناء، ووجدوا لذَّتهم في أُمِّهم الأرض الشّاسعة، وعاشوا طويلاً

(1) انظر: ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة عرج؛ ابن دريد، كتاب الاشتقاق، ص ص212 ـ 213.

(2) انظر هذه المعاني في: ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة سلم.

(3) "والمعراج شبه سُلَّم أو درجة تعرج عليها الأرواح إذا قُبضَتْ، يُقال ليس شيء أحسن منه، إذا رآه الرُّوح لم يتمالك أنْ يخرج". ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة عرج. وانظر كذلك: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص12.

(4) وهي من القَصَص المُتواترة عند بعض القبائل الآسيويَّة، ومازال الاعتقاد فيها يدفع النّاس إلى الاحتفاء بهذا الحَدَث، فيضعون سُلَّماً وسط شجرة تين مُكرَّمة، ويُعيدون العمليَّة نُزُولاً وصُعُوداً. انظر في ذلك:
Dictionnaire des symboles, t.2, article: *échelle*.

في ظلّها، يبحثون عن القُوت وتلبية الرّغبات الجامحة، ثُمَّ يموتون في حُضنها، ويعودون إلى بطنها التي خرجوا أمس منها. وذات يوم أشرقت في وُجُوههم السّماء، وأبصروا فيها أباهم على العرش استوى، فهزَّهم الشّوق إليه، وهُو الذي لم يعد يستعمل السُّلَّم، ويتدلّى إليهم قاب قوسَيْن، أو أدنى. فاستعملوا السُّلَّم التي كان يستعملها، وصعّدوا إليه، هذا إلى الإله الشّمس، وذاك إلى مثرا Mithra، والآخر إلى بُوذا، وغيرهم إلى يَهْوَه.

في مصر اقتدى النّاس بإلههم الشّمس، راي RE العظيم الذي كان على هيئة إنسان، وكان له في كُلّ صباح صُعُود إلى السّماء عبر سُلّمه العجيبة. فصعّدوا مثله السُّلَّم؛ ليروا ـ عن كَثَب ـ الآلهةَ. ومَنْ هلك منهم وضعوا في قبره أُنمُوذَجاً مُصغَّراً لسُلَّم؛ حتّى تتمكّن رُوحه من الارتفاع من ظُلْمة الرّمس إلى نُور الشّمس. وخلّدت كُتُبُهُم في الموت والموتى تلك الرّحلات الشّيِّقة(1). وفي الهند كان لكُلّ ناسك يعبد مثرا Mithra معراج عنده تنتهي الدُّرِّيَّة، فلا يدخل في خدمة الرَّبّ إلاّ بعد الوُصُول إليه. وقد خلّدت الفيدا من تلك الأقاصيص نصيباً(2). ولأتباع بُوذا اقتداء ببُوذا، فمثلما كان له سُلّمه التي بها ينزل من الجبل المُقدَّس ميرو Méru أو إليه يصعد، كانت لهم سلالم للّحاق به(3). وفي التّوراة "خرج يعقوب مِنْ بئر سبع، وذهب نحو حاران. وصادف مكاناً، وبات هُناك؛ لأنّ الشّمس كانت قد غابت. وأخذ مِنْ حجارة المكان، ووضعه تحت رأسه، فاضطجع في ذلك المكان. ورأى حُلماً، وإذا سُلَّم منصوبة على الأرض، ورأسها يمسُّ السّماء. وهُو ذا ملائكة الله صاعدة ونازلة عليها. وهُو ذا الرَّبُّ واقف عليها، فقال: أنا الرَّبُّ، إلهُ إبراهيم أبيكَ، وإله إسحاق. الأرض التي أنتَ مُضطجع عليها، أعطيتُهَا لكَ، ولنسلكَ. ويكون نسلكَ كتُراب الأرض. وتمتدُّ غرباً وشرقاً وشمالاً وجنوباً. ويتباركُ فيكَ وفي نسلكَ جميعُ قبائل الأرض. وها أنا معكَ، وأحفظكَ حينما تذهب، وأردّكَ إلى هذه الأرض؛ لأنّي لا أترككَ، حتّى أفعل ما كلّمتكَ به(4)".

---

(1) انظر مثلاً: Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 95.

(2) Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 140.

(3) *Dictionnaire des symboles*, t.2, article: *échelle*.

(4) العهد القديم، سفر التّكوين، 28/ 10ـ15.

فهذه أمثلة وحسب[1]، تُرشد إلى قدَم السُّلَّم، وتجعلها جَدّاً للمعراج. وظيفتها واحدة في تلك الثّقافات على اختلافها: الرّبط بين السّماء والأرض، والدّعوة إلى الرّحلة، والمُثول بين يدَيِ الرَّبِّ، ولكنَّ السُّلَّم سبيل ـ كذلك ـ إلى الوُلُوج في الدّاخل، وسَبْر أغـوار النَّفْس، واكتشاف عوالم الذّات.

2 ـ يعقوب وتلك السُّلَّم الأولى:

لا جمع عند المُهتمِّين بالمعارج بين مُحَمَّد ويعقوب. فكُلُّ شيء يُفرِّق بين الرّجلَيْن. يعقوب من ذُرِّيَّة إسحاق، ومُحَمَّد من ذُرِّيَّة إسماعيل. يعقوب هُو إسرائيل جَدُّ يهُود الأوَّل، ومُحَمَّد نبيُّ العَرَب الأوَّل والوحيد، وكان له شأن عظيم. ولا اهتمام كبير في الثّقافة العَرَبيّة الإسلاميَّة بيعقوب. ذَكَره القُرآن ستَّ عشرة مرَّة[2]، ولكنّه لم يخصّه بقصَّة مُستقلَّة، بل كان دائماً تبعاً لإبراهيم وإسحاق ويُوسُف، وتخاله ـ أحياناً ـ ابناً لإبراهيم[3]، وأحياناً أُخرى تراه ـ كما في التّوراة ـ ابناً لإسحاق[4]. له حاجة في نفسه، فقضاها، ولكنَّك تبقى جاهلاً بها، مُتسائلاً بشأنها[5]. حاول التّفسير توضيحَ ما غمض من أمره، فحدَّد ـ وإنْ اختصاراً ـ موقعه من العائلة الإبراهيميَّة[6]. تناولتْهُ كُتُبُ التّاريخ والقَصَص في ظلِّ غيره، فما خصَّته بمجلس، ولا بفصل، ولا بحديث، ولكنّها روت عنه أخباراً كثيرة، حاكت فيها التّوراةَ مُحاكاةً واضحة[7].

---

(1) لقد دوَّنت الدّراسات التي اهتمَّت بهذا الموضُوع قصَصاً كثيرة لشُعُوب عديدة في كُلِّ القارّات، انظر:
Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 138 - 142; Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 94 - 99.

(2) البقرة2/ 132، 133، 136، 140؛ آل عُمران3/ 84؛ النّساء4/ 163؛ الأنعام6/ 84؛ هود11/ 71؛ يُوسُف12/ 6، 38، 68؛ مَرْيَم19/ 6، 49؛ الأنبياء21/ 72؛ العنكبوت29/ 27؛ ص38/ 45.

(3) ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ﴾، الأنعام6/ 84. وكذلك مَرْيَم19/ 49؛ العنكبوت29/ 27.

(4) ﴿ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴾، هود11/ 71. وقد وجد المُفسِّرون في ﴿ وَمِن وَرَآءِ ﴾ دلالة على أنَّه ابن إسحاق لصلبه.

(5) يُوسُف12/ 68.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص176.

(7) لم يخصّه الثّعلبي بمجلس من مجالسه، بل ذَكَره في: "مجلس في ذكْر بعض أخبار إسماعيل وإسحاق ابنَيْ إبراهيم"، وهُو مجلس قصير في مُجمله، انظر: الثّعلبي، عرائس المجالس، ص ص88 ـ 90. وذَكَره الكسائي في: "حديث أولاد إبراهيم"، أتبعه بحديث قصير سمّاه "حديث مبعث يعقوب"، انظر: الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص ص228 ـ 230. ولم يحظَ بباب أو فصل في تاريخ ابن كثير، بل جاء ذكْره في فصل "إسحاق بن إبراهيم" من "باب ذُرِّيَّة إبراهيم"، انظر: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص ص223 ـ 226.

وقد رُكِّبت قصَّة يعقوب -التي اشتهرت بسُلَّمها- تركيباً عجيباً، وأسَّست لانطلاقة حياة جديدة في يهُود. فلنقف عندها برهة، فقد تمدُّنا بما يُساهم في بناء صرح معراجنا.

يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، قصَّة من قَصَص التّأسيس للميثاق بين الرَّبِّ وإبراهيم، بشَّرتهُ به الملائكة ساعة بشَّرته بإسحاق "وهذا أكمل في البشارة وأعظم في النّعمة [..] فإنَّ الفرح بولد الولد شديد لبقاء النّسل والعقب. ولمَّا كان ولد الشّيخ والشّيخة قد يُتوهَّم أنَّه لا يعقب لضعفه، وقعت البشارة به، وبولده، باسم يعقوب الذي فيه اشتقاق العقب والذُّرِّيَّة. وكان هذا مُجازاة لإبراهيم -عليه السّلام- حين اعتزل قومه، وتركهم، ونزح عنهم، وهَاجَر من بلادهم ذاهباً إلى عبادة الله في الأرض، فعوَّضه الله -عزَّ وجلَّ- عن قومه وعشيرته بأولاد صالحين من صلبه، على دينه، لتقرَّ بهم عينه"[1].

ويعقوب قصَّة من قَصَص الولادات العجيبة: "ذَكَر أهل الكتاب أنَّ إسحاق لمَّا تزوَّج رفقا بنت بتوايل في حياة أبيه، كان عُمره أربعين سنة، وأنَّها كانت عاقراً، فدعا الله لها، فحملت، فولدت غلامَيْن توأمَيْن، أوَّلهما سمُّوه عيصو، وهُو الذي تُسمِّيه العَرَب العيص، وهُو والد الرُّوم، والثّاني خرج وهُو آخذ بعقب أخيه، فسمُّوه يعقوب"[2].

ولم تخل حياة يعقوب وأخيه -وهُما في بطن أُمِّهما- من صراع وعداء. وذلك أنَّ يعقوب أراد أنْ يخرج قبل العيص، فقال له عيص: إنْ خرجتَ قبلي توتَّرتُ في بطن أُمِّي، وقتلتُها. فتأخَّر له يعقوب [..] فلمَّا تمَّت أيَّامها، وضعتهما أحدهما مُتعلِّق بعقب الآخر، فسُمِّي أحدهما يعقوب؛ لأخذه بعقب أخيه، وسُمِّي الآخر عيصا؛ لأنَّه عصى في بطن أُمِّه[3]. وتتواصل حياتهما خارج البطن في ظلِّ الصّراع والعداء. وقد أثَّر ذلك في والدَيْهما، ففرَّق بينهما حُبُّ هذا وذاك: "كان إسحاق يُحبُّ العيصو أكثر من يعقوب؛ لأنَّه بكْره، وكانت أُمُّهما رفقا تُحبُّ يعقوب أكثر؛ لأنَّه الأصغر"[4]. ولمَّا حانَ وقت الوصيَّة والبركة، وأراد

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص146-147. وقد نصَّت على هذه البشارة الآية: ﴿ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴾، هود11/ 71. وانظر كذلك: مَريَم19/ 49؛ الأنبياء21/ 72؛ العنكبوت29/ 27.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص223.

(3) الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص228.

(4) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص223.

إسحاق أنْ يُوصي بنيه، اختار العيص على يعقوب، فاحتالت الأُمُّ، وقدَّمت يعقوب مكان العيص، وقد ألبسته لباسه، وجعلت على ذراعَيْه شعراً كشعره، فانخدع إسحاق، وكان بصره قد ضعف، أو كان قد عمي، فبارك يعقوب[1]. واشتدَّ الصّراع بين الأخوَيْن العدوَّيْن، وساءت حال يعقوب. كان العيص يتهدَّده بالقتل. فاختفى. وكان وحيداً لا زوجة له تشدُّ من أزره. فهَاجَر إلى أرض حران؛ حيثُ خاله ليان، وهُو يطمح إلى أنْ يُسكنَ الزّمنُ غضبَ أخيه، وأنْ يفوز بنكاح إحدى البنات[2].

في هذه الظُّرُوف والحالة المُتأزّمة، شدَّ يعقوب الرّحْلَ إلى الأرض التي يجهلها، يكتشفها. أدركه اللّيل في مكان قفر، فحطَّ الرّحْلَ، واتّخذ له حَجَراً بات عنده، أو توسَّده. ليلتها وقعت المُعجزة: نزل ربُّ السّماء ضيفاً عليه. رأى في نومه "معراجاً منصوباً من السّماء إلى الأرض، وإذا الملائكة ينزلون فيه، ويصعدون، والرَّبُّ - تبارك وتعالى - يُخاطبه، ويقول له: إنّي سأُبارك عليكَ، وأُكثر ذُرّيّتكَ، وأجعل لكَ هذه الأرض، ولعقبك من بعدكَ"[3].

ذلك هُو حلم يعقوب. كان مُضطجعاً الأرض، وبقي في حضرة الرَّبِّ على أرضه، فلم يتسلَّق السُّلَّم، ولم يصعد في السّماء، ولكنَّ الرَّبَّ نزل إلى حيثُ يعقوب، أو استوى على رأس السُّلَّم، وكلَّمه من هُناك. ليلتها اقتربت السّماء من الأرض. ولكنْ؛ ليلتها تمَّ وضع الحُدُود التي لا يُمكن للمرء تجاوزها: لله السّماء، حتّى وإنْ تدلّى منها قاب قوسَيْن، أو أدنى، وللإنسان الأرض، لا غير. وانظر خطاب الرَّبِّ ليعقوب تقف على ذلك واضحاً جليّاً: "الأرضُ التي أنت مُضطجع عليها أُعطيها لكَ، ولنسلكَ، ويكون نسلكَ كتُراب الأرض، [. .] وها أنا معكَ، وأحفظكَ حيثما تذهب، وأردّكَ إلى هذه الأرض"[4]. وبقي يعقوب في أرضه، وقد آمن أنَّ المكان الذي تجلّى فيه الرَّبُّ وانتصبت عليه السُّلَّم، هُو المكان المُقدَّس عن

---

(1) وقد وردت القصّة مُفصّلة في التّوراة؛ حيثُ برز الاختلاف بين الوالدَيْن، فكان إسحاق يُريد أنْ يُبارك العيص، فأخطأ، بحيلة من زوجته التي قدَّمت له يعقوب، العهد القديم، سفْر التّكوين، 27. وانظر القصّة مُختصرة في: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص223؛ الكسائي، بدء الخَلْق وقصَص الأنبياء، ص ص228 ـ 229.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص223؛ الطّبري، تاريخ الأُمم والمُلُوك، ج1، ص223.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص ص223

(4) العهد القديم، سفْر التّكوين، 28/ 13 ـ 15.

جدارة. قال: "حقّاً؛ إنّ الرّبّ في هذا المكان، وأنا لا أعلم. وخاف، وقال: ما أرهب هذا المكان. ما هذا إلاّ بيت الله، وهذا باب السّماء. ويكّر يعقوب في الصّباح، وأخذ الحجر الذي وضعه تحت رأسه، وأقامه عموداً، وصبّ زيتاً على رأسه. ودعا اسم ذلك المكان بيت إيل[1]". يومها تقدّس الحجر، والنّاس قدّسوا - في أوّل عهدهم بالدّين - حجارة كثيرة[2]. اعتقد يعقوب أنّ الرّبّ مُقيم في هذا الحجر. فرفع الحجر عموداً، وجعله بيتاً للرّبّ، وقدّسه. وواصل الرّحلة إلى حران، فتزوّج نساء كثيرات، بنات خاله الخمس وجاريتَيْن لهنّ، وأنجب أولاداً كُثراً، وأثرى، وبُعث نبيّاً، وطُلب إليه أنْ يعود إلى الأرض التي هَاجَر منها. وفي الطّريق تبدّى له "مَلَك من الملائكة في صُورة رجل، فظنّه يعقوب رجلاً من النّاس، فأتاه يعقوب ليُصارعه ويُغالبه، فظهر عليه يعقوب فيما يرى، إلاّ أنّ المَلَك أصاب وركه، فعرج يعقوب. فلمّا أضاء الفجر قال له المَلَك: ما اسمكَ؟ قال: يعقوب. قال: لا ينبغي أنْ تُدعى بعد اليوم إلاّ إسرائيل [. .] وأصبح يعقوب وهُو يعرج من رجله[3]".

في ظلّ البتر أصاب يعقوبُ الاسمَ الجديدَ. لقد دفع الثّمن من جسده بأنْ جُرح، وأصبح أعرج، فكان كَمَنْ قدّم نفسه قُرباناً للرّبّ. وكان الجزاء كبيراً. اختير ليكون نُقطة تحوُّل في حياة يهُود، فأعطاها اسمه الذي اختارتْه له الملائكة أو ربُّ السّماء. وبإحراز الاسم الجديد تغيّر وجه الدِّين. عاد إسرائيل، يعقوب الأمس، إلى ذلك الحجر الذي رفعه ذكْرى لتبدّي الرّبّ، وأقام مكانه بيتاً لله سمّاه بيت المَقْدس[4]. وتغيّرت صُورة الرّبّ. كان مُجَرَّد طيف في قلب حجر، فأصبح له بُيُوت تُرفَع ليستعلن فيها، وليُنظَر إليه منها.

(1) العهد القديم، سفْر التّكوين، 28/ 16 - 19.

(2) انظر مثلاً:

Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 188 - 189, 197 - 201 ; Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, pp. 42 - 49.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص225.

(4) "فإنّه (= يعقوب) باني بيت المَقْدس، كما نطقت بذلك الكُتُب المُتقدّمة [. .] [أمّا] سُلَيْمَان الذي اعتُقد أنّه باني بيت المَقْدس؛ كان جدّده بعد خرابه، وزَخْرَفَه"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص176. "وابتنى (= يعقوب) مذبحاً سمّاه إيل، إله إسرائيل، وأمر الله ببنائه؛ ليستعلن فيه، وهُو بيت المَقْدس اليوم الذي جدّده - بعد ذلك - سُلَيْمَان بن داود عليهما السّلام، وهُو مكان الصّخرة التي أعلمها بوضع الدّهن عليها قبل ذلك كما ذَكَرنا أوّلاً"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص226.

إنَّ التّجوال السّريع في رحلة يعقوب العجيبة يُمكِّن من الوُقُوف على أنَّ لأحداثها العارضة شَبَهاً برحلة مُحَمَّد البديعة. ففي ظلِّ أزمة العاطفة والنُّكران بدأت رحلة هذا وذاك. وفي ليلة من ليالي الوحدة والعُزلة توقَّف هذا وذاك في بقاع من الأرض، فصلَّى، أو بات، فتقدّست الأرض. رأى كلاهما الرَّبَّ، وردَّهما الرَّبُّ إلى الأرض؛ ليرسخا فيها، وترسخ ذُرِّيَّتاهما ـ من بعدُ ـ في ظلِّ رعاية الله وحفظه. ويكبر الشَّبه بينهما حتَّى التّناظر والتّماثل، فإذا بمعراج مُحَمَّد ينتصب في المسجد عند بيت المَقْدس، في ذات المكان الذي انتصبت فيه سُلَّم يعقوب، باني بيت المَقْدس. وينكشف في النَّصِّ أمرٌ: إذا كانت القَصَصُ العَرَبِيَّةُ الإسلاميَّةُ اختارت فضاء البيت المُقدَّس لنصب معراجها إلى السّماء؛ فلأنَّ قَصَصَ أبناء عُمُومتها الأعداء، اتَّخذت ذلك المكان ـ من قبلُ ـ فضاء لنصب سلَّمها؛ لأنَّها وقفت ذات يوم على أنَّ باب السّماء موجود قبالة ذلك المكان، الذي هُو مركز الأرض وعينها التي منها تُطلُّ على السّماء. في هذه النُّقطة التي اختارها يعقوب الأعرج ليُشيِّد له علاقة بالسّماء، مكَّن المخيال مُحَمَّداً من سُلَّم للارتقاء، وسمَّاها معراجاً، ليُذكِّر ـ ولِمَ لا ـ بما أصاب يعقوب من عرج ذات مساء.

وتشعر وأنتَ تقرأ الشّيءَ بالشّيء، وتجمع شتات الأمر، أنْ لا براءة في القَصِّ. كُلُّ شيء بحساب. وكُلُّ شيء له امتداد. وكُلُّ عُنصُر له قصَّة وحكاية. وكُلُّ لفظ له بُعْد ميثي يُغطِّيه. ولكنْ؛ تنبَّه ـ وأنتَ تقرأ ـ أنَّ القَصَّ إذا نُسج على منوال؛ فليستغلّه، ويُبلِّغ من خلاله خطابه، لا خطاب غيره. فمُحَمَّد قد اقتدى بيعقوب في الرّحلة، ولكنَّ مُحَمَّداً أحرز ما لم يُحرزه يعقوب. صعد السُّلَّم حتَّى بلغ السّماوات والرَّبَّ، في حين بقي نبي بني إسرائيل في أسفل السُّلَّم، يشتهي الصُّعُود، ولا يصعد. وفي ذلك تجلِّيات الاصطفاء والحُظوة الكبيرة والمكانة العالية، كانت لمُحَمَّد بن عبد الله، ولم تكن لغيره من الأنبياء.

3 ـ السّماوات السّبع:

لا يُطيل التّفسير الوُقُوف عند مراحل الرّحلة، بل يحملكَ على جناح السُّرعة من الأرض إلى السّماء، فلا ترى المعراج مُنتصباً، ولا الرّسول مُصعّداً، يتبعه جبريل، أو يسبقه. ولا ترى ملائكة صاعدة أو نازلة، ولا نُجُوماً ساطعة، ولا أفلاكاً دائرة. وكأنَّ المسافة بين

طَرَفَيْ المعراج، بين الأرض والسّماء، مُنعدمة تماماً. ثُمَّ ينقلكَ التّفسير من سماء إلى أُخرى في سُرعة البرق، فلا تكشف النّقاب عن مخلوقاتها، ولا تتعرّف إلى حياتها. حديث مُجمل تسمعه، وتمرّ حتّى لتبدو لكَ السّماء قفراً، فلا ملائكة بلا عَدٍّ تطير فيها، ولا كائنات غريبة غيرها تُعمِّرُها[1]. فمعراج التّفسير مبتور من كُلِّ عناصر الزّينة، ولا يُضاهي معراج ابن عبّاس، ولا معراج الفرنجة الذي نصبوه لمُحَمَّد[2]، ولا المعراج الحديث الذي صيغ من هُنا وهُناك بكثير من الفنِّ، وحذق حرفة القَصِّ، فبات إبداعاً مُغرياً[3]. إنَّ التّفسير يُحاول أنْ يحجبَ عنكَ أُمُور السّماء، ويُبعدكَ عن عالم الغيب والبعث، فلا ترى إلاَّ ما أراد أنْ ترى: أنبياء كرجال تعرفهم الأُمَّة، هذا إبراهيم كأنَّه مُحَمَّد، وهذا مُوسَى "رجل جعد كأنَّه من رجال شنوءة"، وهذا عيسى "ربعة أحمر كأنَّما خرج من ديماس -يعني حمَّام-"، "مربوع الخَلْق"، "بسط الرّأس"، "أقرب النّاس شبهاً به عُروة بن مسعود الثّقفي". كُلُّهم بشر، ذوو أوصاف بشريَّة، يراها النّاس في أقاربهم وأهلهم[4]. كُلُّ نبيّ يُقيم في سماء مثلما يُقيم الرّجل في بيت مُستقلٍّ عن بيت غيره. ولكُلِّ نبيّ كلام يُرحِّب به بضيف السّماوات، مُحَمَّد بن عبد الله، تماماً كما يُرحِّب الرّجل بالرّجل إذا نزل عليه ضيفاً.

ويخدعكَ المُفسِّر القاصُّ، فتعتقد أنَّه يروي لكَ الواقعَ، وأنَّ ما يروي بعيد عن خيال القَصَص الشّعبيَّة ومُبالغات المرويّات، فينتصب الواقع سلاحَ المُفسِّر لتمرير "العجيب والغريب". وتشعر بالسّماء قريبة منكَ، وبالأنبياء حولكَ. ثُمَّ تشعر بنفسكَ تُغادر الأرض

---

(1) اختار التّفسير في قصّة المعراج الاختصار واختزال الأخبار، فحذف كُلَّ عناصر الزّينة المُغرقة في "العجيب والغريب". فالطّبري لم يصف فيما نقله السّماوات، ولا سُكّانها إلاَّ لماماً، ولا الجنّة والنّار إلاَّ بما قلَّ. وابن كثير سار على هُدى خطوه. والزّمخشري كاد لا يذكر من القصّة شيئاً، والرّازي -الذي عوّدنا بسعة المخيال، وترك العنان له ليسود- اهتمَّ بنقاش مسائل تهمُّ الرُّوح والجسد ومُعجزة الانتقال على دابّة، بدل أنْ يُفصِّل الرّحلة، أو يُفسِّرها. وسكت ابن عاشور عن المسألة، ولم يرو القصّة، بل اكتفى بالإشارة إليها إشارة عابرة. انظر هؤلاء جميعاً: الطّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م8، ص ص3-17؛ ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص3-23؛ الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص ص350-351؛ الرّازي، التّفسير الكبير، م10، ج20، ص ص116-122؛ الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج15، ص ص5-25.

(2) *Le livre de l'échelle de Mahomet.*

(3) **Jamel Eddine Bencheikh,** ***Le voyage nocturne de Mahomet.***

(4) انظر مُختلف هذه الأوصاف الواردة في الأحاديث في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص15، 19، 21.

وتقترب من عالم الموت، فيحتضنكَ الإيمانُ. ذلك ما يُريده المُفسّر. وتلك وظيفة "العجيب والغريب" في القَصّ، إنْ آمن.

لا شيء يُميّز السّماء عن السّماء في أخبار ابن كثير الكُثر إلاّ قيام هذه فوق الأُخرى، فتتحدَّد - بذلك - منازلُ سُكّان السّماوات السّبع[1]. وتبحث في خضمِّ الأخبار والأحاديث عن المنطق الذي يحكم التّرتيب، ولا طائل من وراء ذلك. كُلُّها تتستَّر على عناصرها المُكوِّنة لها، وتُحافظ على سرِّها. ويخلق فيكَ هذا التّكتُّم شُعُوراً بأنَّ التّرتيب مُقدّس، وأنَّ السّماوات رُفِعَتْ على تلك الوتيرة بقُدرة قادر، وأنَّ السُّكّان نزلُوها وُفق مشيئة عليّة، لا يُمكن فكُّ رُمُوزها. فإذا العُنصرُ البسيط في القضيَّة يُساهم بقسطه في توسيع رُقعة "العجيب والغريب"، ويُؤكّد وظيفتهما الخالدة.

وتنظر - مع ذلك - في التّرتيب: آدم في السّماء الدُّنيا. وعيسى في السّماء الثّانية. ويُوسُف في السّماء الثّالثة. وإدريس في السّماء الرّابعة. وهارون في السّماء الخامسة. ومُوسَى في السّماء السّادسة. وإبراهيم في السّماء السّابعة[2]. ورغم ما تعرف من اعتراف المُسلم بالأنبياء جُملة لا تفصيلاً، وتساويهم عنده وعند الرّبّ، فإنّكَ تفهم أنَّ القَصّة جعلتْهُم درجات، وأنَّ هذه الدّرجات تنطلق من أسفل إلى فوق. ولا يخفى عليكَ أنَّ "الشّيء كُلّمَا ابتعد عن نُقطة البدء ازدادت خصالُهُ، وكبُر[3]". فآدم السّماء الدُّنيا - في رُؤية مُحمّد - "كهيئته يوم خلَقَه الله - عزَّ وجلَّ - على صُورته[4]"، رجل طين عظيم، فلا ترى فيه إلاَّ صُورة ميتّة لرجل قريب من الأرض، يقوم جنبه نهران "النّيل والفُرات عُنصُرهما[5]"، ويفصل جسده الطّويل بين عالَمَيْن مُتميّزَيْن، جهنّم والجنّة[6]، هذه إيجابيّة، وتلك سلبيّة. فآدم هُو العدد الصّفر، نُقطة فصْل

(1) ثُمَّ أُتي بالمعراج، وهُو كالسُّلّم ذُو درج يرقى فيها، فصعد فيه إلى السّماء الدُّنيا، ثُمَّ إلى بقيّة السّماوات السّبع، فتلقّاه من كُلّ سماء مُقرّبوها، وسلّم على الأنبياء الذين في السّماوات، بحسب منازلهم ودرجاتهم، حتّى مرّ بمُوسَى الكليم في السّادسة وإبراهيم الخليل في السّابعة"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص23.

(2) وهُو التّرتيب الوارد في كلّ الأخبار، ابن كثير، التّفسير، ص ص5، 7.

(3) Pierre Mabille, *Le miroir du merveilleux*, p. 76.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص12.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص4.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص19.

لا غير، ما قبله أعداد سلبيَّة كالعماء، وما بعده أعداد إيجابيَّة كالحياة النّابضة التي لا تتوقَّف. وتتراقص هذه الأعداد بعد النُّقطة الصّفر عند المُسافر، وتتشكَّل أطيافاً سابحة في فلك مخياله. فيعدُّ، ويحسب، ويُرتِّب. كذلك هُو الإنسان مُنذُ البدء، لا يستقيم عنده أمر إلاَّ في ظلِّ الحساب والعدد[1]. وها هُو عيسى يقوم بعد تلك النُّقطة الصّفر في أسفل السُّلَّم، فيفتضح أمر الرّسالة التي لم تنته، وينكشف المشروع الذي ظلَّ بلا مُنجز[2]، وينفصل الابن عن ذلك الذي اعتبروه له أباً. ففي سبيل نقض المنظومة الفكريَّة التي قامت على الجَمْع بين الأب والابن والرُّوح القُدس، تنتهز القَصَصُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ كُلَّ فُرصة لتبنّي منظومة فكريَّة تقتضي الفصل بين العناصر فصلاً تامّاً. فها عيسى هُنالك من تحت، بعيداً عن الرَّبِّ بُعْدَ الأرض عن السّماء، تفصل بينهما عوالم كثيرة العدد، وسماوات فوق عيسى، يسكنها بشر. هذا يُوسُف الجميل الذي لم تكن له رسالة تذكر غير التّمكين له في أرض مصر، وذاك إدريس الذي فضَّل الرّحيل على الدّعوة، والآخر هارون، رجل ذُو لحية: "نصف لحيته بيضاء، ونصفها سوداء، تكاد لحيته تُصيب سُرَّته من طُولها [..] جالس وحوله قوم يقصُّ عليهم[3]"، تماماً كما يفعل أحبار اليهُود. فسماء عيسى والسّماوات الثّلاث من بعد، تُعيد الأمن إلى الإنسان، وتجعله لا يُفكِّر في أنْ يكون ربّاً، حتّى ليبدو الكلام في سماء عيسى ردّاً من الرُّدُود على النّصارى، ينفي "التّجذُّر التّاريخي للإيمان المسيحي على امتداد ستَّة قُرُون سابقة للرّسالة المُحمَّديَّة، وادِّعاء المسيحيَّة الانتساب إلى الوحي النّهائي الأكمل، وصبغتها التّبشيريَّة والكونيَّة[4]". وإذْ ينحو كلام القَصَص هذا المنحى، فلغاية: التّشكيك في دين كان له على النّاس سُلطان كبير في أرض دخلها الإسلام، بعد أنْ غادر الحجاز، مهده الأصل. والتّشكيك فيه طعن في انتسابه إلى العالم المُقدَّس. فإذا عيسى بشر، وإذا الدِّين الذي كان يُهدِّد الإسلام قائم في ظلِّ آدم، لا في ظلِّ الرَّبِّ، قريباً من البدء لَمَّا كان الإنسان محدود الرُّؤى، لا يفصل بين الطّين والإله.

على هذه السّماوات الأُولى يمرُّ المُسافر مرَّ الكرام. سَلاَمٌ على الأب آدم، وتَجَاهُلٌ لعيسى ويُوسُف وإدريس وهارون. لم يُكلِّمهم مُحَمَّد، ولم يُكلِّموه. كانوا عناصر زينة،

(1) Pierre Mabille, *Le miroir du merveilleux*, p. 73.

(2) انظر عملنا أعلاه ص ص 513-517.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص13، 19.

(4) عبد المجيد الشّرفي، الفكر الإسلامي في الرّدِّ على النّصارى، ص13.

ذُكروا حيثُ كان يجب أنْ يذكروا، وتجاوزتهم القَصَصُ التي كان هَمُّها أنْ تجري إلى فوق؛ حيثُ كُنْهُ القضيَّة.

في السّماء السّادسة كان مُوْسَى، ولنا إليه عودة بعد حين. وفي السّماء السّابعة كان إبراهيم. تجلّى لُمحَمَّد شيخاً تحت شجرة، مُسنداً ظهره إلى البيت المعمور، رحّب بالضّيف المُبجّل ترحيباً حاراً قائلاً: "مرحباً بالنّبيّ الصّالح والابن الصّالح"، ثُمَّ سكت، ولم يقل شيئاً[1]. وتخاله من عليائه أباً للجميع، شيخاً هَرِمَ، يُراقب الأبناء، وما يفعلون، ولا يتدخّل في فعْل الأبناء. ولكنْ؛ تشعر بقُرب الرّجل من عالم غير عالم النّاس. ها هُو تحت الشّجرة، والشّجرة كون من المعرفة التي لا تنضب والدّين السّمح والقُدُس الذي لا ينتهي. ها هُو هُنا يحرس الشّجرة، لا يُمكّن منها أحداً. لذلك كان مُوْسَى في السّماء السّادسة، تحت إبراهيم وتحت الشّجرة، ولكنّه لا يبلغ الشّجرة، فيبكي بُكاء الطّفل ضيّع اللّعبة العجيبة، ويُجيب إذا ما سُئل عمَّا يُبكيه: أبكي إذْ "يزعم النّاس أنّي أكرم على الله من هذا (=مُحَمَّد)، بل هذا أكرم على الله منّي[2]"، "أبكي لأنَّ غلاماً بُعث بعدي يدخل الجنَّة من أُمّته أكثر ممَّا يدخلها من أُمّتي[3]"، أبكي إذْ "يزعم بنو إسرائيل أنّي أكرم بني آدم على الله عزَّ وجلَّ، وهذا رجل من بني آدم قد خلفني في دُنيا، وأنا في أُخرى، فلو أنّه بنفسه لم أُبال، ولكنْ؛ مع كُلّ بني أُمّته[4]". وتتجلّى هُنا وظيفة مُوْسَى. فهذا الذي ارتفع درجات ستّاً، ولم يبلغ السّابعة الأُخرى، يقوم شاهداً على ارتفاع خاتم النّبيّين فوق درجته، وعلى ارتفاع أُمّة الإسلام، بارتفاع نبيّها، فوقه وفوق أُمّته التي زعمت زعماً مغلوطاً بأنَّ لمُوْسَى من الرِّفْعَة ما لا يبلغه غيره. فتظهر الضّلالة، ويظهر التّضليل، ويفقد الدّين القديم مكانته، ويبدو عاجزاً عن تمكين المرء من العُبُور إلى الرَّبّ.

ورغم ما تقدّم فإنَّ مُوْسَى يلعب - من بين أنبياء القصّة الكُثر - دوراً هامّاً في تعليم مُحَمَّد، وكأنَّ الإسلام يُقرُّ له - وحده - بتجربة في مجال الدّين، ويُظهره في صورة مَنْ خَبَرَ

---

(1) انظر العناصر المكوِّنة لقصَّة اللّقاء مع إبراهيم في: ابن كثير، التّفسير، ج3 ص ص8، 11، 13، 17.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص13.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص9.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص19.

النّاس، وأحاط بعلم لم يعلمه غيره. وقد تكون وراء ذلك يد خفيّة إسرائيليّة، أسلمتْ، ولكنّها ظلّت تحمل في أعماقها ذكرى طيّبة عن رجل كلّمه الله يوماً تكليماً. فبعد أنْ بكى مُوْسَى ـ لأنّ مُحَمَّداً تجاوزه، ولأنّه عرف أنّ الماضي الذي يُمثّله فاسد؛ إذْ حرّفه بنو إسرائيل، أهله الذين فصلت القَصَص بينه وبينهم، وجعلتهم مع هارون أخيه في السّماء الخامسة، ورفعته هُو إلى السّادسة[1] ـ نجده يأخذ بيد مُحَمَّد أخذ الأخ بيد أخيه[2]. وقد ربطت الأخبار بينهما ربطاً وثيقاً بعد العودة من سدرة المُنتهى. فمُحَمَّد ـ لمّا رجع منها ـ لم يُكلّم إبراهيم، بل مُوْسَى، وكان له معه حديث طويل[3]، ظهر من خلاله مُوْسَى مُساعداً، بعد أنْ كان مُناهضاً، وكأنّ وُصُول مُحَمَّد إلى السّدرة رفع لدى مُوْسَى من شأن ذلك النّبيّ الذي سمّاه ـ من قبلُ ـ غلاماً: "كان مُوْسَى ـ عليه السّلام ـ من أشدّهم عليه حين مرّ به، وخيرهم له حين رجع إليه[4]". ولكنْ؛ أكان مُوْسَى ـ فعلاً ـ كذلك؟

ما إنْ أخبره مُحَمَّد بأنّ ربّه فرض عليه وعلى أُمّته خمسين صلاة في اليوم، حتّى قال له: هذا كثير، عُدْ إلى ربّكَ، واطلبْ التّخفيض. وقبل مُحَمَّدٌ النّصيحةَ، وعاد، وقابلَ مَنْ قابلَ، فحطّ عنه خمساً، وقفل راجعاً. ولمّا مرّ بمُوْسَى قال له قوله الأوّل. فعاد أدراجه. وتتواصل الرّحلة بين ذهاب وإياب وتخفيض، يصفها مُحَمَّد قائلاً: "فلم أزل أرجع بين ربّي ومُوْسَى، ويحطّ عنّي خمساً خمساً، حتّى قال: يا مُحَمَّد؛ هُنّ خمس صلوات في كُلّ يوم وليلة، بكُلّ صلاة عشر، فتلك خمسون صلاة [. .]، فنزلتُ حتّى انتهيت إلى مُوْسَى، فقال: ارجعْ إلى ربّكَ. فاسأله التّخفيفَ لأُمّتكَ، فإنّ أُمّتكَ لا تطيق ذلك. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ لقد رجعتُ إلى ربّي حتّى استحييت[5]". هل هي الرّأفة بأُمّة مُحَمَّد جعلتْ مُوْسَى يسعى إلى التّخفيف من

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص19.
(2) كُلّما سأل مُحَمَّدٌ جبريلَ عن مُوْسَى قال: "هذا أخوكَ مُوْسَى بن عُمران [. .]، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص13.
(3) "ثُمّ انجلت عنّي السّحابة، فأخذ بيدي جبريل، فانصرفتُ سريعاً، فأتيتُ على إبراهيم، فلم يقلْ لي شيئاً، ثُمّ أتيتُ على مُوْسَى، فقال: ما صنعتَ يا مُحَمَّد؟ قُلتُ: فَرَضَ ربّي عليّ وعلى أُمّتي خمسين صلاةً"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص8.
(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص20.
(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص5.

حملها؟ أم هي حاجة في نَفْس مُوْسَى، فحاول أنْ يُفسد العلاقة الجميلة بين السّدرة والنّبيّ الجديد، إذا ما أقلق هذا راحة تلك بكثرة الذّهاب والإياب؟ أم هي براءة الغُلام أرادت القصّة أنْ تُؤكِّد عليها في مُحَمَّد، فجعلته جاهلاً بسرِّ الدِّين، لا يعرف ما تتطلّبه خمسين صلاة قَبلَ بها في أوّل الأمر؟ فالقَصَص كثيراً ما تستعمل هذه الفنيّة، فتُظهر أبطالها بُسطاء سُذَّجاً، تغلب عليهم الفطرة، وتطغى عليهم البراءة، فيقتربون أكثر من النّاس، ثُمَّ شيئاً، فشيئاً، ترفعهم فوق النّاس. وقد انتقل مُحَمَّد ـ شيئاً، فشيئاً ـ من تلك البساطة، وذلك الجهل، إلى الوعي التّامّ بضرورة الصّلوات الخمس، وبالحَدِّ الذي لا يجب تجاوزه. ويُؤمن المرء بأنَّ الدِّين يُسْرٌ لا عُسْرٌ، وبأنَّ الأنبياء يعملون لصالح الدِّين اليُسْر، وبأنَّ الرَّبَّ يسمع للأنبياء إذا ما أرادوا خير الأُمَّة. فتنتهي القصّة بنظام مفروض يجد القبول والتّأييد: خمس صلوات بعد خمسين، ومُحَمَّد ومُوْسَى معاً في رحب الدِّين الجديد، ومكانة مرموقة لِمُحَمَّد عند السّدرة المُنتهى، فيطلب الفتى المُدلَّل ما يشاء، ثُمَّ يعود إلى قومه بما طلب.

4 ـ سدرة المُنتهى والله الذي لم يتجلَّ:

سدرة المُنتهى ذات وقع في النَّفْس عجيب. وهي ترتبط بحديث الإسراء والمعراج ارتباطاً وثيقاً، حتّى لتظنَّ أنْ لا وُجُود لها إذا ما انتفى. لا صُورة لها تُميِّزها غير ضبابة تغشى زائرها[1]، فلا يتبيَّن ماهيّتها. تشعر بقُربها منكَ كشجرة اعتدتها، ولكنّكَ سُرعان ما تهابها؛ لأنَّ أوراقها كآذان الفيلة وثمارها كالقلال[2]، "يخرج من أصلها أنهار من ماء غير آسن، وأنهار من لبن لم يتغيَّر طعمه، وأنهار من خمر لذَّة للشّاربين، وأنهار من عسل مُصفًّى [. .] يسير الرّاكب في ظلّها سبعين عاماً، لا يقطعها، والورقة منها تُغطّي الأُمّة كُلّها"[3]. تلك هي السّدرة الشّجرة، عالم من الحَيْرة والدّوار واسمدرار البصر[4]، ونبع للمعرفة التي لا تطال إلاّ

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص7، 8.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص5، 9.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص20.

(4) إنّ النّاظر في مادّة سدر يقف على أنّها ثريّة بهذه المعاني: "سَدِرَ البعير يَسدَرُ تحيَّر من شدّة الحَرّ [. .] سَدِرَ بصره سَدَراً، فهُو سَدِرٌ لم يكد يُبصر [. .] والسَّدَرُ اسمدرار البصر [. .] والسّادر الذي لا يهتمُّ لشيء [. .] السَّدَرُ كالدّوار، وهُو كثيراً ما يعرض لراكب البحر"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة سدر.

بمُعجزة واصطفاء. وقد حافظت الشّجرة على سرّها في التّفسير؛ لأنّها من تجلّيات الرّبّ لا يُباح لها سرٌّ، وفي القَصَص الشّعبيّة لأنّها مُستعصية الفَهْم على مخيال مؤمن، ولم تجد لها فسحة إلاّ عند أصحاب العرفان، فباتت غاية رحلاتهم، يستمدّ منها الإمامُ الغيبَ، وتستمدّ منه الغذاءَ[1]، وينعم السّالك في ظلّها؛ فيُحقّق رخاء النّفس والصّفاء؛ إذْ هي "النّور والبها [. .] ينظر في التّرقّي منها على الرّفرف؛ حيثُ الملأ الأشرف"[2]. من عند هذه الشّجرة يُنشأ للسّالك "جناح العزم"، فيطير به "في جوّ من الفَهْم" حتّى يصل "حضرة الكُرسي والموقف القُدْسي"، فيسأل هُنالك ما يشاء أنْ يسأل[3].

فالسّدرة هي جوهر الرُّؤية العرفانيّة الصُّوفيّة، وهي فضاء اللّقاء الذي ينتفي فيه المكان، وينتفي فيه الزّمان: "إنّ العارف لا يعترف بالزّمان إطاراً للحوادث، ولا ديمومة للحالات الشُّعُوريّة، ديمومة متّصلة لا تقبل الرُّجُوع القهقرى، ولا القفز إلى أمام، بل إنّ الزّمن عنده كالمكان، يُمكن أنْ يُسافر فيه، وفي أيّ اتّجاه شاء، إلى أمام أو إلى وراء، ويُمكن أنْ يحضر فيه، ويغيب"[4]. فسدرة المُنتهى نُقطة اللاّأمكان واللاّأزمان، لا هي ماديّة، ولا هي ملموسة، بل فكرة عرفانيّة تمتدّ ظلالها امتداداً لا حُدُود له في لحظة "الحال" الصُّوفيّة التي هي "وقت" فيه "نفي للزّمان الطّبيعي والسّيكُولُوجي معاً"[5].

في هذه اللّحظة التي توقّف فيها الزّمن، وانتفى المكان؛ لأنّ الرّحلة تجاوزت الفضاء الآهل بالسُّكّان؛ حيثُ يُمكن العَدُّ والحساب، سمع مُحَمّد الصّوت يقول: "اتّخذتُكَ خليلاً

---

(1) ترتبط الشّجرة عند الشّيعة بالإمامة، وهي المكان الأقصى الذي يقف عنده الإمام، فيفيد من المَلَكُوت، يكتسب هُنالك المعرفة، وتكتسب منه الشّجرة خضرة بعد جفاف، وتقوم شاهداً على الولاية. انظر:
Henry Corbin, *En Islam iranien*, t. 4, pp. 167 - 168, 171 - 172.

(2) ابن عَرَبي، الإسرا إلى المقام الأسرى، ص ص109 ـ 110.

(3) ابن عَرَبي، الإسرا إلى المقام الأسرى، ص111.

(4) مُحَمّد عابد الجابري، بنية العقل العَرَبي، ص ص352 ـ 353.

(5) "والواقع إنّ لفظ "الزّمان" نادر الاستعمال في الخطاب الصُّوفي". إنّ الشّائع في هذا الخطاب هُو لفظ الوقت، ويُعرّفونه بأنّه: "ما هُو غالب على العبد"، وأنّه "حالك في زمان الحال، لا تعلّق له بالماضي، ولا بالمُستقبل". يقول القُشيري ـ نقلاً عن أبي علي الدّقّاق ـ: "الوقت ما أنتَ فيه، إنْ كُنتَ بالدُّنيا، فَوَقْتُكَ الدُّنيا، وإنْ كُنتَ في العقبى، فَوَقْتُكَ العقبى، وإنْ كُنتَ بالسُّرُور، فَوَقْتُكَ السُّرُور، وإنْ كُنتَ بالحُزن فَوَقْتُكَ الحُزن" [. .]، مُحَمّد عابد الجابري، بنية العقل العَرَبي، ص353. وانظر الصّفحات بعدها؛ حيثُ يدرس الكاتب إشكالية الزّمن في عالم العرفان.

[...] وأرسلتُكَ إلى النّاس كافَّةً بشيراً ونذيراً، وشرحتُ لكَ صدركَ، ووضعتُ عنكَ وِزْرَكَ، ورفعتُ لكَ ذكْركَ، فلا أُذكَر إلاّ ذُكرتَ معي، وجعلتُ أُمَّتكَ خير أُمّة أُخرجت للنّاس، وجعلتُ أُمَّتكَ أُمّةً وسطاً، وجعلتُ أُمَّتكَ هُم الأوّلين، وهُم الآخرين، وجعلتُ أُمَّتكَ لا تجوز لهم خُطبة حتّى يشهدوا أنّكَ عبدي ورسولي، وجعلتُ من أُمّتكَ أقواماً قُلوبهم أناجيلهم، وجعلتُكَ أوّل النّبيّين خَلْقاً، وآخرهم بعثاً، وأوّلهم يُقضى له، وأعطيتُكَ سبعاً من المثاني، لم يُعطَها نبيٌّ قبلكَ، وأعطيتُكَ خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش، لم أُعطِها نبيّاً قبلكَ، وأعطيتُكَ الكوثرَ، وأعطيتُكَ ثمانية أسهم، الإسلام والهجرة والجهاد والصّلاة والصّدقة وصوم رمضان والأمر بالمعروف والنّهي عن المُنكر، وجعلتُكَ فاتحاً خاتماً"[1].

وتتحدّد في هذا الخطاب أُسُس الدِّين الجديد، الذي توضّحت لمُحَمّد - ليلتها - ملامحه: ربٌّ واهبٌ فاعلٌ، ورسول مُبلِّغٌ، وأُمّةٌ مؤمنةٌ مُتقبِّلةٌ. أمّا الأُمّة؛ فخير أُمّة أُخرجَتْ للنّاس، أُمّة وَسَط، هي الأُولى، وهي الأخيرة، ذات خُطبة وعلم وحفظة. وإنَّ أُمّة هذا شأنها لأُمّة مُصطفاة، فلا خوف على الدِّين فيها، لا هي في ضلال، ولا هي تسعى إلى التّضليل، بل مُسيَّرة تسييراً، مُسلمة، خاضعة بالقُوّة لرسول مُبلِّغ وربٍّ فاعل، فيتحدّد مكانها - بالضّرورة - إلى تحت، تنهض بما بُلِّغَتْ: "الإسلام والهجرة والجهاد والصّلاة والصَّدَقَة وصوم رمضان والأمر بالمعروف والنّهي عن المُنكر". أمّا الرَّبُّ؛ فلا اختلاف في شأنه. قائم في العُلى، فوق السّماوات السّبع، يُرسل الرُّسُل للتّبشير والتّنذير، ويشرح الصُّدُور للإيمان، ويصطفي من الأُمم ما أراد أنْ يصطفي. هُو الآمر النّاهي، واضع العهد والميثاق، وواهب الحياة والموت، إليه العَود والمآب. أمّا الرّسول؛ فقصّةٌ مُركَّبة. رغم إصراره على كونه بشراً منّا، فإنَّ في شرْح صدره ووضْع وِزْره ما يُؤهّله - مُنذُ البداية - للانفصال عن عالم البشر. ثُمَّ هذا الإسراء وهذا المعراج، أليسا قولاً باختراق الزّمن الذي يحكم كُلَّ البشر، فيشدّهم إلى الحياة الدُّنيا، ويشدّهم إلى الأرض البوار؟! وها هُو يصعّد في السّماء، أوَتَرَاهُ بقي في سماء من السّماوات حيثُ يبقى الأنبياء؟ أوَتَرَاهُ وقف قبل بُلُوغ سدرة المُنتهى مثلما فعل جبريل المُعلِّم الأوّل؟ لا، أبداً. واصل الرّحلة إلى حيثُ لا يُسافر أحد، وخاطب الرّبَّ، وخاطبه، ومنحه ما لم يمنحه

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص20.

لغيره: قُرآناً من كنز تحت العرش، وذكراً دائماً لاسمه مُقترناً باسم الربّ، فلا يُذكر هذا إلاّ وذُكر الآخر. فالشّهادة بأنْ لا إله إلاّ الله لا تستقيم إلاّ في ظلّ شهادة أُخرى تعترف بمُحَمَّد رسولاً. والقُرآن الذي هُو كلام الله يُوازيه ضرورة الحديث الذي هُو كلام مُحَمَّد، وإنْ بوحي من الله، فتنشأ بينهما علاقة مُستمرّة، هذا يُفسّر ذاك، وذاك يُكسب هذا الشّرعيّة والدّوام. فالارتباط بين الشّهادة والشّهادة الأُخرى، وبين القُرآن والحديث، يسمو بمُحَمَّد إلى منزلة الإله، حتّى ليبدو الدّين مُنطوياً على ثُنائيّة يصعب الفصل بين حَدّيْهَا، جنّدت لها الأُمّة نفسها، ورصدت لها عُلُومها؛ لتتجاوزها، فيُحرز الدّينُ الانسجام[1].

كُلُّ شيء تغيّر بعد رحلة الإسراء والمعراج[2]. عاد مُحَمَّد بالعهد والميثاق، واكتسبت تعاليم الإسلام شرعيّة لا مثيل لها؛ إذْ تمّ فرضها من قبل الربّ مُباشرة لمّا التقى مُحَمَّداً، وظهر الكتاب الحقُّ الذي ما انفكّت قُرَيْش تُطالب به، ووقف مُحَمَّد ـ عن كثب ـ على أنّ الأنبياء حقٌّ، وشاهد الجنّة والنّار، فأيقن بقُرب الميعاد، والرُّجُوع إلى ربّ العباد. ولعلّ هذا العُنصر الأخير كان وراء قصّة الإسراء والمعراج. كان مُحَمَّد في حاجة إلى أنْ يرى أنّ البعث حقٌّ؛ ليُواصل رحلة الحياة الدُّنيا. فالبعث إقرار بوُجُود الحياة الأُخرى، والحياة الأُخرى هي غاية كُلّ العباد، ولكنّها مشروع يحتاج إلى مُنجز، ومُنجزه يمرّ بالجهاد في الحياة الدُّنيا، فكان الجهاد.

---

(1) انظر الفصل الذي عقده جُون لُومبار حول: الإسلام وتجاوز الثُّنائيّة. وقد درس هذه الثُّنائيّة من خلال الشّهادتَيْن، والقُرآن والحديث، والفتنة، والإسلام في مكّة والمدينة، وتعرّض إلى الكيفيّة التي استطاعت بها العُلُوم الإسلاميّة تجاوز تلك الثُّنائيّة، التي كانت تتهدّد الدّين. انظر: Jean Lambert, *Le Dieu distribué*, pp. 234 - 255.

(2) لم نهتمّ في قصّة الإسراء والمعراج إلاّ بالعناصر الواردة في التّفسير، وبما يخدم غرضنا في هذا العمل. وهُناك دراسات عديدة أُخرى أشرنا إلى بعضها في هوامش هذا الفصل، ونُضيف إليها فيما يلي مُؤلّفَيْن آخرَيْن، عالج أوّلهما المسألة من وُجهة نَظَر نَفْسيّة، والثّاني من حيثُ علاقتها بالصُّوفيّة: علي زيعور، اللاّوعي الثّقافي ولُغة الجسد والتّواصل غير اللّفظي في الذّات العَرَبيّة؛ نذير العظمة، المعراج والرّمز الصُّوفي.

الباب السّادس

باب حَطِّ الرَّحْل

'Si nous ne comprenons toujours pas le religieux ce n'est donc pas parce que nous sommes à l'extérieur, c'est parce que nous sommes encore à l'intérieur, au moins pour l'essentiel'.

René Girard, La violence et le sacré, p. 41.

الفصل الأوَّل:

الأرض الأرض
أو
الحياة الدُّنيا سبيل إلى الآخرة

1 ـ مُوْسَى والهجرة العقيم:

من مُفارقات الدِّين قيام رحلة الموت فيه أُنشُودة تخلُّد الحياة. فكُلُّ الرّحلات التي جرَّب فيها الإنسان ـ عبر أنبيائه ـ الموتَ آلت إلى حياة مُفعمة سعادة، أو جهاداً من أجل السّعادة. وانظر الباب السّابق الذي خصَّصناه للرّحلة تقف على هذا الأمر: مات أيُّوبَ الحكيم، أو كاد، ثُمَّ عاد إلى الحياة يملك ضعفَ ما ملك أمس من ضرعٍ وزرعٍ وأبناءً كُثراً، فاستقرَّ في خضمِّ زينة الحياة الدُّنيا. وأُلقي إبراهيم في النّار، أو غاب زمناً في السَّرَب، والتهم يُونُسَ الحُوتُ، ونام يعقوب نومَتَهُ العميقة في الخلاء، وصعد مُحَمَّد في السّماء. جرَّبوا جميعاً رحلة الموت البعيد، ثُمَّ عادوا أنبياء أقوى وأشدّ، يفرضون سُلطان الدِّين على الأرض، ويملكون الأرض، ويتمتَّعون بما أحرزوا من سبي في هذه الغزوة، أو ذلك الفتح. لا أحد منهم أصبح زاهداً في الحياة، أو ناسكاً في صومعة. ولا أحد منهم هجر الحياة الدُّنيا إلى باطن يحمله إلى إشراقة تملك النَّفس على المُتصوِّفة كالهَوَس. أصحاب الرّحلة ـ الذين اتَّبعنا خُطاهم ـ جعلوا نهمهم في الحياة يأكلون من طيِّباتها، ويُخضعونها لسُلطانهم، فيُخضعونها للرَّبِّ، لنيل الجزاء بعد الموت. وكان الجَزاء عندهم يمرُّ بامتلاك الأرض، وجعلها للرَّبِّ. لذلك؛ تحمَّلوا العذاب والمشقَّات، أو غادروا الأهل، وهَاجَروا، أو قاتلوا، وجاهدوا، أوغزوا، وفتحوا.

ذلك هُو شأن الأنبياء جميعاً، إلاَّ مُوْسَى، كان نسيج وحده، فقام استثناء للقاعدة، ورسَّخ مسيرة ذات طبيعة أُخرى.

لم يحظَ نبيٌّ من أنبياء الله الكُثر بما حظي به مُوسَى من ذكْر في القُرآن والتّفسير والتّاريخ والقَصَص[1]. لا أحدَ منهم يفضله فيها، بالرّغم من اعتقاد المرء أنّ إبراهيم يُخيِّم عليها بظلّه الوارف الظّليل. فذلك الاعتقاد سُرعان ما يتجلّى وَهْماً إذا ما قارن المرء بين الأنبياء، وأحصى ذكْرهم وعدّ[2]. وقد جمعته القَصَص بمُحَمَّد في أكثر من مرّة، وأجرى معه الحديث وراء الحديث، ونصحه، وانتصح[3]. وأنّى له أنْ لا يفعل ذلك، ومُوسَى كلّمه الله تكليماً[4]، وتجلّى له يوم ضلّ[5]، وبعثه بالرّسالة إلى أعظم قوم وأشدّ سُلطان وطاغية[6]، ومكّنه من المُعجزات الباهرات[7]، وفلق له الماء الذي لم يفلق لأحد غيره[8]، واصطفى أُمّته يوم كانوا خير أُمّة أُخرجت للنّاس، فحظيت بالعطف والرّعاية.

فَلِمَ هذه المكانة التي حازها مُوسَى عندنا؟ أَلِتَمْجيد نبيٍّ بني إسرائيل الذي كان فاتح عهد الدِّين السّماويّ وخليفة إبراهيم الأوّل وصاحب الكتاب الذي أسّس لكُتُب الرّبِّ من بعدُ؟ أم لانتشار دينه في الجزيرة يوم أمّها الإسلام، فاقتدى به الدِّين الجديد، وفعل فعله أو أراد؟ أم لغاية أُخرى وجب كشف النّقاب عنها؟ فَلْنُوَلِّ وجهنا مُوسَى، ولْنَرَ ما كان من أمره.

---

(1) وَرَدَ ذكْر اسم مُوسَى في القُرآن 136 مرّةً، في 34 سُورة، انظر: مُحَمَّد فُؤاد عبد الباقي، المُعجم المُفهرس لألفاظ القُرآن الكريم، مادّة مُوسَى، ص ص680 ـ 682. وكان عدد الآيات التي خُصِّصت لقصّته 502، انظر الإحصائيّات الخاصّة بمُوسَى ومُقارنتها بما خُصِّص لإبراهيم وعيسى ونُوح في: André Chouraqui, *Moïse*, pp. 327 - 329. وقد حظيت قصّة مُوسَى بحضُور مكثّف في التّفسير. وخصّه المُؤرِّخون بفضاء في النّصّ أرحب من غيره، فقد خصّه ابن كثير ـ مثلاً ـ بمائة صفحة كاملة، في حين لم يُخصّص لإبراهيم غير أربعين. انظر: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص ص273 ـ 373 (مُوسَى)، ص ص160 ـ 200 (إبراهيم). وذكَر الثّعلبي أخباره في 74 صفحة من جُملة عدد صفحات الكتاب البالغة 402، في حين ذكَر أخبار إبراهيم في 25 صفحة فقط.

(2) وَرَدَ اسم إبراهيم في القُرآن 70 مرّةً في 25 سُورة، انظر تفصيل ذلك في: مُحَمَّد فُؤاد عبد الباقي، المُعجم المُفهرس لألفاظ القُرآن الكريم، مادّة إبراهيم، ص ص1 ـ 2. وانظر كذلك: عبد الحليم النّجّار، قَصَص الأنبياء، ص101. وقد وردت قصّة إبراهيم في 235 آية، انظر: André Chouraqui, *Moïse*, p. 327.

(3) انظر عملنا أعلاه ص ص 558 ـ 560.

(4) النّساء/4/ 164.

(5) طه20/ 10 ـ 11.

(6) طه20/ 24.

(7) العهد القديم، سفْر الخُرُوج، 7/ 9 ـ 13؛ الأعراف7/ 106، 121؛ الشُّعراء26/ 52 ـ 67.

(8) العهد القديم، سفْر الخُرُوج، 14/ 5 ـ 30؛ الشُّعراء26/ 52 ـ 67؛ يُونُس10/ 90 ـ 92.

سواء كان مُوْسَى مصرياً من آل فرعون، خافوا أنْ يقتل أباه فرعونَ، فألقوه في اليَمِّ، فالتقطه بعض العيْر، فوجد فيهم ظئراً ومأوى[1]، أو كان عبرياً من بني إسرائيل، خافوا عليه الأزمات والقحط والجفاف والمجاعة وبطش فرعون الرّهيب، فألقوه في اليَمِّ، فالتقطه آل فرعون، وردُّوه إلى أهله[2]، فإنَّه - بغريزة الطّفل الرّضيع أو بفطرة الإنسان القديم - فرَّ من القصر إلى الكُوخ، وفضَّل البساطة على التّركيب، واختار البداوة بدل الحضارة، والطّبيعة بدل الثّقافة. لقد لعبت الظُّرُوف دورها، وجاء الدِّين بمُعجزته، فنجا الطّفل من ماء النّهر الجارف؛ ليُمكّن له في القصر. فرفض القصر. لم يكن مُوْسَى كيُوسُف الذي ما إنْ نجا من الجُبِّ والماء، حتَّى استقرَّ في قصر مصر، ينعم بالعطف والخيرات في ظلِّ العزيز وزوجته. ومن ذلك القصر ترقَّى حتَّى تحكَّم في عرش مصر. ولكنَّ مُوْسَى رفض القصر. فإذا به يُشكِّل - مُنْذُ انطلاقته الأُولى - انهياراً لنظام ميثي، انبنت عليه القَصَصُ الشّبيهة به. فكُلُّ الأبطال الذين حملهم اليَمُّ من فضاء ميثي مجهول أو كالمجهول، يستقرُّون في فضاء مَدَنيٍّ، فيُواصلون البناء والتّعمير، أو يبنون بناء جديداً. كذلك كانت حياة سرغون الأكادي Sargon d'Akkad، مُؤسِّس صرح أكَّاد، ولدته أُمُّه سرّاً، لأب مجهول، وألقتْهُ في سلَّة مختومة الغطاء إلى اليَمِّ، فالتقطه السّاقي أكّي Akki، فنشأ في أرضه، وشبَّ، وترعرع، ثُمَّ منحتْهُ عشتار الحُبَّ، واضطلع بالمُلك[3]. وكذلك كانت حياة رُوميلُوس Romulus. جاء رضيعاً يحمله اليَمُّ من أب مجهول، قد يكون إلهاً من كبار الآلهة، ولمَّا مسَّ اليابسة اتّخذ له من الحيوان والبشر أهلاً. ولمَّا اشتدَّ ساعده قام يبني لهم أعظم مدينة، رُوما الشّهيرة[4]. ولليُونَان أبطالها الذين ساروا هذه المسيرة. فتيزاي Thésée الملك العظيم، خاض غمار البحر طويلاً، وقتل الوُحُوش الميثيّة، ثُمَّ استقرَّ، وفاز بالسُّلطان، وعمَّر. وبيرساي Persée الذي كان من سُلالة زُوس، وُضع وأُمُّه في التّابوت سجينَيْن، وأُلقي التّابوت في البحر، فخرج بحيلة، وكانت له

(1) وهُو ما شاع في كثير من الدّراسات اعتماداً خاصَّةً على الاسم مُوْسَى ذي الأصل المصريِّ. انظر مثلاً:
Sigmund Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, pp. [redacted] sq., 80 sq.; André Chouraqui, *Moïse*, pp. 50 - 51, 82 - 83.

(2) وهُو ما وَرَدَ في التّوراة، وأعاده القُرآن: العهد القديم، سفر الخُرُوج، 2؛ القَصَص28/ 7 _ 14؛ طه20/ 28 _ 39.

(3) Sigmund Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, p. 68.

وانظر صدى هذا الكتاب في: خليل سعيد عبد القادر، الحسُّ الدِّيني لدى سُكَّان وادي الرّافدَيْن، ص104.

(4) انظر قصّته في:

Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, article: *Romulus*.

بُطُولات، فقتل الوُحُوش وعمالقة المُلُوك الجبابرة حتَّى تَسلّم المدينة، ويستتبّ الأمن[1]. وقد كان لشعُوب كثيرة أبطالها الذين كانت لهم نفس المسيرة، حتَّى بات هذا العُنصُر ركيزة من ركائز بنية هذا النّوع من القَصَص[2]. ولكنَّ مُوسَى خيَّب آمال القصَّة، فلا هُو غزا القصر صبيّاً، ولا هُو سعى - من بعدُ - إلى امتلاك نصيبه من السُّلطة.

1 - سرُّ الصّخرة التي على البئر:

ولم تبخل عليه القصَّة ببعض الودّ، بل شملته بعطفها، وعادت تُجرِّبه مرَّة ثانية. لمَّا شبَّ في بني إسرائيل، واشتدَّ ساعده، أعادوه إلى القصر، فعاش مُدَّة من الزّمن سكتت عنها التّوراة، وسكت عنها القُرآن[3]، ولم تفعل في الفتى الذي شبَّ فعلها، بل ظلّ إنساناً وحشاً يعيش الطّبيعة والفطرة. ما إنْ رأى في المدينة مُتخاصمَيْن حتَّى أنجد مَنْ كان منْ شيعته، بعصبيَّة القبليّ المُتحجِّرة، فَقَتَلَ، بدُون ذنب[4]، وشوَّه يدَيْه بدم ما كان له أنْ يُشوَّه به يدَيْه، وكاد أنْ يقتل شخصاً ثانياً لولا أنْ نهره بعض النّاس[5]. وقد شكَّل هذا القتلُ تعلّته؛ ليفرّ من المدينة والقصر وحضارة فرعون العظيمة، ويرتمي - من جديد - في أحضان الصّحراء القفر. فخيَّب فيه مرَّة أُخرى آمال القصَّة المُعلَّقة عليه.

وضرب في الأرض طويلاً، جائعاً إلاَّ من بقل كان يأكله، كالبهيمة، وحافياً كالإنسان الأوّل: "سار مُوسَى من مصر إلى مدين، ليس له طعام إلاَّ البقل وورق الشّجر، وكان حافياً، فما وصل إلى مدين، حتَّى سقطت نعل قَدَمَيْه، وجلس في الظّلّ [. .] وإنَّ بطنه للاصق

---

(1) حول شخصيَّتي تيزاي وبيرساي، انظر:
Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, articles: *Thésée*, *Persée*; Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, p. 191.

(2) وقد خصّ أوتو رانك مسألة مولد البطل وخضُوعها لهيكل ميثي تشترك فيه كُلّ الثّقافات بكتاب، يبقى - رغم مضي وقت على تأليفه - هامّاً في دراسة النّماذج ومُحاكاتها في القَصَص:
Otto Rank, *Le mythe de la naissance du héros*.

(3) رغم أنَّ التّوراة كثيراً ما تتتبَّع أبطالها خُطوة خُطوة، فإنَّها لم تفعل ذلك مع مُوسَى، فتركتْهُ ساعة كبر، وردّته أُمّه إلى آل فرعون في القصر: العهد القديم، سفر الخُرُوج، 2/ 10، لتمرَّ - مُباشرة - إلى قتْله المصريّ: العهد القديم، سفر الخُرُوج، 2/ 11 - 15. وقد نحا القُرآن هذا المنحى، واقتدى بالتّوراة، رغم أنّه اتّبع نظاماً مُختلفاً في السّرد، يمتاز بالتّقطيع والتّجزئة وكسر البناء الدّاخلي لهيكل القَصَص.

(4) القَصَص 28/ 15.

(5) القَصَص 28/ 19.

بظهره من الجُوع، وإنَّ خضرة البقل لترى من داخل جوفه، وإنَّه لَمحتاج إلى شـقِّ تمرة[1]". في تلك اللّحظة التي سقط فيها ابن فرعون العظيم صريـع الضّنى والتّعب والجُوع والحَرّ، سقط عليه "شقُّ التّمرة" المنشود. من تحت الشّجرة الوارفة الظّليلة؛ حيثُ حطَّ جسده المُثقل الضّنك، وقد تكون أخذته سنَة من النّـوم، كمـا أخـذت من قبله يعقوب[2]، رأى صخرة شـامخة إلى أعلى، رافعة رأسها. ورأى بئراً تسـدُّها الصّخرة، وتمنـع مناقلها. وإذا كـانت الصّخرة تـدلُّ على الزّواج لما لها من علاقة بالذّكَر[3]، فإنَّ البـئر دالّة على الزّوجة؛ لأنَّ الرّجل يُدلي فيها دلوه، ويُنزل فيها حبله في استخراج الماء، وتحمل الماء في بطنها[4]. وتتحـدَّد في هـذه الرُّؤيا حياة مُوسَى المُقبلة. كان مُوسَى تائهاً، يعيش الوحدة والعزلة. وها هُو يصل عند صخرة وبئر. وحول البئر رعـاء وغنم، ولكنْ؛ حـول البئر ـ أيضـاً ـ امرأتـان لا تستطيعان السّقي[5]. هـذه فُرصتكَ يا مُوسَى! فهبَّ من تحت الشّجرة الوارفة الظّلّ، ورفـع الصّخرة التي "لا يطيـق رفعها إلاَّ عشرة رجال" فانفتحت البئر، وسـقت المرأتـان[6]، وعـاد مُوسَى إلى مكانه تحت الشّجرة

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص370.

(2) لمّا ضرب يعقوب في الأرض، وأدركه اللّيل، توسّد حجراً، ونـام، فرأى السُّلَّم رابطة بين تلك الحجرة وقبّة السّماء، انظر عملنا أعلاه ص 550. وتجدر المُلاحظة أنَّ مـا ترويه القَصَصُ العَرَبيّةُ الإسلاميّةُ بشأن الصّخرة والبئر والمرأتين اللّتَين تعذّر عليهما السّقي، فسقى لهما "الأجنبي"، ثُمَّ تزوّج إحداهما أو كلتَيهما، تُروى بخُصُوص مُوسَى ويعقوب بنَفْس العنـاصر والـهيكل. انظـر بخُصُـوص مُوسَـى: ابـن كثـير، التّفسـير، ج3، ص ص370 ـ 371، وبخُصُوص يعقوب: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص223.

(3) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص202. ونجد هذا الرّمز عند كُلّ الشُّعُوب تقريباً، انظر:
Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 142 - 143.
وانظر الفصل الذي خصّصه مرسيا إلياد للحجارة والصُّخُور تَرَ العلاقة القائمة بين "المُقدّس والمُدنّس" في كُلّ حجرة أو صخرة. فالصّخرة بيت أرواح الأجداد ومقرّ الرّبّ ووجه من تجلّياته، وهـي كذلـك ذَكَرٌ مُنتصـب، إذا مـا احتكّت به المرأة العاقر أنجبت: Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 188 - 203.
(وانظر هُناك المراجع العديدة الخاصّة بهذه المسألة، ص ص203 ـ 207.

(4) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص212.

(5) ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ۝ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ ﴾، القَصَص28/ 23 ـ 24.

(6) "[. .] إنَّ مُوسَى ـ عليه السّلام ـ لمّا ورد ماء مدين وجد عليه أُمّة من النّاس يسقون، فلمّا فرغـوا أعـادوا الصّخرة على البئر، ولا يطيق رفعها إلاَّ عشرة رجال، فإذا هُو بامرأتَين تذودان، قال: ما خطبكما؟ فحدّثتاه (= لا يحصـل لنا السّقي إلاَّ بعد فراغ هؤلاء، ولا نستطيع رفع الصّخرة التي على البئر؛ إذْ أرجعوها عليها)، فأتى الحجر، فرفعه، ثُمَّ لم يستق إلاَّ ذنوباً واحداً حتّى رُويت الغنم"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص370. والذّنوبُ "الدّلو، أو فيها ماء، أو الملأى، أو دُون الملأى"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة ذنب.

الوارفة الظّلّ. واستيقظ على صوت امرأة جاءته ﴿ تَمْشِي عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ ﴾[1]، "مشي الحرائر [. .] مُستترة بكُمّ درعها [. .] قائلة بثوبها على وجهها، ليست بسلفع من النّساء، دلاّجة ولاّجة خرّاجة[2]": ﴿ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ﴾[3].

وحمله الصّوت إلى عالم المرأة التي تدعوه، وإلى عالم النّبيّ القديم، "شُعيب عليه السّلام، الذي أُرسل إلى أهل مدين[4]". فطعم، وشبع، وقصّ قصّته عليهم، فطمأنه الشّيخ الجليل أنْ ﴿ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[5]، واستأجره ليرعى غنمه، وأنكحه إحدى بناته أجراً على خدماته[6]، فسكن روع الفتى الهارب من قصر فرعون، في ظلّ ذلك الشّيخ الجليل، وفي أحضان امرأة من البدو، ورعى الغنم في القفر سنين طويلة.

وهكذا اختار مُوسَى - مرّة أُخرى - الحياةَ البسيطةَ بعناصرها المُميّزة الخاصّة. فالشّيخ الذي آواه صُورة قديمة لربّ القبيلة التي تعيش عالم البداوة. والصّخرة القائمة على البئر صُورة من صُور القُوّة في الأرض، ترتبط بالعالم المُقدّس، ولكنّه مُقدّس بسيط، قريب من الإنسان القديم الذي كان لا يرى إلاّ ما يُحيط به، فيُقدّس الصّخرة؛ لأنّها عنده بيت الرّبّ، أو سكن رُوح الجدّ[7]. وكانت الصّخرة في الثّقافات المُختلفة كنزاً يُوضَع أمام الفتى الذي أُعدّ للدُّربة،

---

(1) القَصَص 28/ 25.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص371. "والسّلفع من الرّجال الجسور، ومن النّساء الجريئة السّليطة، ومن النُّوق الشّديدة"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة سلفع.

(3) القَصَص 28/ 25.

(4) "وقد اختلف المُفسّرون في هذا الرّجل (=الذي دعاه ليُجزيه أجر ما سقى لبنتَيْه) مَن هُو؟ على أقوال: أحدها أنّه شُعيب النّبي عليه السّلام الذي أُرسل إلى أهل مدين، وهذا المشهور عند كثير من العُلماء، وقد قاله الحَسَنُ البصري وغير واحد [. .] [وعن] مالك بن أنس أنّه بلغه أنّ شُعيباً هُو الذي قصّ عليه مُوسَى القَصَصَ [. .] وقال آخرون: بل كان ابن أخي شُعيب، وقيل رجل مُؤمن من قوم شُعيب [. .]"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص371.
(وفي التّوراة يُدعى هذا الرّجل رعوئيل، العهد القديم، سفر الخُرُوج، 2/ 18. وقد اختلف اليهُود - أيضاً - في هذا الشّيخ مَنْ يكون، فجعله بعضهم كاهناً مُوحّداً تقيّاً، في حين ذهبت أغلب الظّنُون إلى أنّه عابد أوثان يُؤمن بالتّعدُّد. انظر ذلك في: André Chouraqui, *Moïse*, pp. 89 - 90.

(5) القَصَص 28/ 25.

(6) القَصَص 28/ 25 - 28. وانظر تفاصيل القصّة في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص371 - 374.

(7) انظر:
Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 188 - 189 ; Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, pp. 36 - 37.

فإنْ نحّاه عن موضعه، أو رفعه، فاز بالكنز، والكنز هُو بُلُوغ المعرفة، والتّعرُّف على الذّات. فاليُوناني تيزاي Thésée وجد وراء الصّخرة التي رفعها سيفاً وحذاء، فعرف مَنْ صاحبهما من الآلهة، وعرف أنّه ابن ذلك الإله. وبيرساي Persée فاز لَمّا حرَّك صخرته بالمرأة التي كانت محبوسة عندها، فتزوَّجها[1]. وكذلك كان الأمر مع مُوسَى. تبدَّت له الصّخرة، فحرَّكها، فكان كَمَنْ وجد فيها ريَّهُ، ريّاً بسيطاً يكاد يكون "مُتوحّشاً"، سُرعان ما تشكَّل له في صُورة شُعيب، ابن البادية، فقاد خُطاه. ووجد مُوسَى وراء الصّخرة امرأة، فخلّصها من شرِّ الرّعاء، وسقى لها، وسقاها إذْ تزوَّجها. وظلَّ في بداوته وبداوتها، وقد"آجر نفسه بعفَّة فرجه وطعمة بطنه[2]"، وطاب مقامه هُنالك، فأدَّى السّنين الثّماني التي عليه، وأتمَّها عشراً من عنده[3]، وزاد عليها عشراً أخر[4]، فتجذَّر في تلك الأرض، وأبى فراقها.

2 ـ النّار بدل الحجر، أو اذهبْ إلى فرعون، إنَّه طغى:

كُلُّ شيء في هذه الحياة الموسويَّة يُحدِّث بانتماء الرّجل إلى عالم الرُّعاة والرَّعي. والرَّعي مرحلة من مراحل الإنسانيَّة الأُولى، اعتقد فيها النّاس؛ لأنَّ أشياءهم البسيطة وشُؤُونهم الصّغيرة تحتوي ـ في ذاتها ـ على الإشارات المُقدَّسة. فصيد الحيوان رمز لتقريب القرابين، والزّواج احتفاء بالجنس المُقدَّس، والجبل القائم أو الصّخرة التي تسدُّ الطّريق رمز للقُوَّة والدّوام وعدم التّغيُّر. وتتشكَّل هذه الرُّمُوز قوى خارقة للعادة يُجلُّها الإنسان، ويُقدِّسها.

في أحضان هذه الطّبيعة الأُولى، وفي ليلة ليلاء، انتشل الصّوتُ المُدوِّي مُوسَى التّائهَ في الصّحراء، وزجّ به في عالم الدِّين الجديد. والدِّين الجديد تشكَّل ليلتها ناراً على جبل تحدَّث بانتقال الإنسان إلى عالم الثّقافة، وبانتقال ناظرَيْه إلى أعلى للبحث عن الرَّبِّ، بعد أنْ كان يبحث عنه على وجه الأرض، أو في أعماقها وداخل جبالها وصُخُورها. كان مُوسَى سائراً بأهله، يسوق غنمه، في طريق وعرة المسالك "فأضلَّ الطّريق [..] ونزل منزلاً بين شعاب

---

(1) انظر:
Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, articles: *Thésée*, *Persée*.

(2) "[..] أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: آجر مُوسَى نفسه بعفَّة فرجه وطعمة بطنه"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص372.

(3) القَصَص28/ 27 ـ 28. وانظر كذلك: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص372 ـ 373.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص374.

وجبال في برد وشتاء وسحاب وظلام وضباب. وجعل يقدح بزند معه؛ ليُوري ناراً [. .] فجعل لا يقدح شيئاً، ولا يخرج منه شَرَر ولا شيء. فبينما هُو كذلك؛ إذْ ﴿ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا ﴾[1]؛ أيْ ظهرت له نار من جانب الجبل الذي هُناك عن يمينه، فقال لأهله يُبشِّرهم: ﴿ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ ﴾[2]؛ أيْ شهاب من نار [. .]، ﴿ أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدٗى ﴾[3]؛ أيْ يهديني الطّريق [. .]، وكانوا شاتين، وضلُّوا الطّريق[4]. وتشعر من هذا الكلام البسيط بعُمق التّجربة الموسويَّة. كان الظّلام يسدُّ عليه الرُّؤية، وكان البرد القارس يُؤلمه وأهله. وكان لابُدَّ من قهر الظّلام والبرد القارس. ولا قهر لهما إلاَّ في ظلِّ النّار. لذلك ترى مُوسَى يقدح الزّند، ويقدح مرَّة أُخرى، ثُمَّ يعود ليقدح من جديد، ولا يفتر عزمه، ولا يركن إلى عجزه. ولكنْ؛ كان "كُلّمَا أورى زنده لا يُضيء شيئاً، فتعجَّب من ذلك[5]". ولا عجب من ذلك في حقيقة الأمر. فالنّار كانت عند الشُّعُوب هبة من الإله، وهي التّجلِّي المُنير لكُلِّ إله[6]. لذلك؛ لم يستطع مُوسَى أنْ يُحرز ناره بفعل يدَيْه، بل رآها في الأُفق البعيد، تدعوه إليها، فأتاها "فوجدها تضطرم في شجرة خضراء في لحف الجبل ممَّا يلي الوادي، فوقف باهتاً في أمرها[7]".

في ظلِّ تلك الحَيْرَة، ومُوسَى باهت، تمَّ اللّقاء العجيب بين الرّجل التّائه في الوادي ونار الرَّبِّ التي تضطرم في الشّجرة عند قمَّة الجبل. ناداه الصّوت قائلاً: ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ۝ وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ۝ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ۝ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرۡدَىٰ ﴾[8]. كان هذا الكلامُ

(1) القَصَص28/ 29.
(2) طه20/ 10.
(3) طه20/ 10.
(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص140.
(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص374.
(6) انظر:
Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 197; *Dictionnaire des symboles*, article: *feu*.
(7) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص374.
(8) طه20/ 11 ـ 16.

برنامجاً حافلاً بالتّعاليم. وكان التّأسيسَ للدِّين الجديد الذي تتعرَّى فيه النَّفْس إلاَّ من تسبيح للرَّبِّ. ويتعرَّى فيه الجسد بخلع النّعلَيْن، لتطأ القدمان المكانَ الذي تقدَّس. ويتشكَّل الرَّبُّ صُورة للتّوحيد الواضح الجليّ. فلا الصّخرة تُعبَد معه، ولا الشّيخ الجليل، ولا فرعون، ولا آلهته الكُثُر. لا إله إلاَّ الله وحده، يُعبَد، ولذكْره تُقام الصّلاة.

ولكنَّ ما يُمَيِّز هذا الإلهَ الجديدَ رفعه عالياً شعار "السّاعة الآتية وجزاء كُلّ نفس بما تسعى". لم تعد الحياة ضرباً في الأرض وانتهاء عند الأرض في بيت للحياة الأُخرى تحكمها أرواح الأجداد. ولم تعد الحياة رحلة في ركاب فرعون يتمُّ فيها العبُور من حياة إلى حياة، دُون سؤال وحساب[1]. ففي هذه الحياة وفي تلك، يحكم الإنسانَ التّواصلُ، ويحكمه أكثر من ذلك فقدانه لفرديّته، فيزجّ به في المجموعة، سواء مع القبيلة كُلّها في حضرة الأجداد أو مع الشّعب العظيم يحكمه الفرعون العظيم. أمّا الدِّين الجديد؛ فساعة آتية يكاد صاحبها يُخفيها[2]، وحساب لكُلّ نفس بمُفردها. فخطاب الرَّبّ كان مُوجّهاً إلى مُوسَى وحده. لقد تمّ اختياره[3]، وعليه أنْ ينهض بالمهمَّة. والمهمّة تمرُّ بتعرُّف الرَّبِّ وبالتّوحيد والعبادة.

ويغيب الأهل الذين تركهم في الوادي وقد ضلُّوا. ويغيب الشّيخ الجليل الذي آواه وأغناه وهداه بالأمس. وتغيب الغنم التي كان يرعى. كان الخطاب الجديد قطْعاً مع ذلك الماضي الآمن البسيط العذب الذي عاشه. وامتثل مُوسَى، فلا هُو حاجّ الرَّبَّ، ولا هُو ذَكَر له أهله الذين ضلُّوا، وتركهم للبرد والقرّ.

3 ـ العصا والحيَّة التي تسعى:

لا شكّ في أنّ المُقدّس وليد بيئته، يندرج في إطار ما تعوّده النّاس، فلا يُخالف ما راج، وما انتشر. وقد "قال كثير من العُلماء: بعث الله كُلّ نبيّ من الأنبياء بما يُناسب أهل زمانه. فكان الغالب على زمان مُوسَى ـ عليه السّلام ـ السِّحرَ، وتعظيم السَّحَرَة، فبعثه الله بمُعجزات بهرت

(1) في مرحلة مُتأخّرة من مراحل العهد الفرعوني (=العائلة 18) تمّ الاعتقاد في "إله كونيّ، أتون Aton، لا هُو محدود البلاد، ولا هُو خاص بشعب"، وقد شجّع بعض القراءة هذا المنحى في التّصوُّر الدِّيني، حتّى بات يُشكّل دين الدّولة الرّسمي. ومن خصائص هذا الدِّين رفضه التّعدُّد و"قيامه ضدّ الفكر السِّحْري وهَوَس المصريّين المُتعلّق بحياة بعد الموت"، انظر: Sigmund Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, pp. 139 - 140.

(2) طه20/ 15.

(3) طه20/ 13.

الأبصار، وحيَّرت كُلَّ سَحَّار. فلمَّا استيقنوا أنَّها من عند العظيم الجبَّار انقادوا للإسلام، وصاروا من عباد الله الأبرار[1]". فإذا كان زمن مُوسَى زَمن سحر، كان فراره من مصر هُرُوباً من السِّحْر والسَّحَرَة وثقافة القوم السَّائدة. والسِّحْر كان - يومئذ - مُرتبطاً بالدِّين، ولعلَّه كان - وحده - الدِّين، أو مرحلة سابقة لتشكُّل الدِّين[2]، انتقل فيها الإنسان من عالم الطَّبيعة إلى عالم الثَّقافة. فالسِّحْر الذي بدأ "تحريفاً لقانون الطَّبيعة وفرضاً لنظام خادع في التَّصرُّف" خضع لتصوُّر يقضي بوُجُود قوى خارقة للعادة وأرواح تسكن الأشياء، وتتدخَّل في سيرورة الكون. فقام الإنسان يُصلِّي لها، ويُقرِّب القرابين؛ ليفوز بودِّها. فاقترن - بذلك - السِّحْر بالدِّين[3].

ولكنَّ هذه العلاقة بين السِّحر والدِّين لم تكن - دوماً - علاقة وُدٍّ أو وئام، بل كثيراً ما قامت على الصِّراع العنيف والرَّفض والنَّفي، فترى السِّحْر يعلو مرَّة، فيمتلك النَّاس، وترى الدِّين يفوز أُخرى، فيُخضعهم لسُلطانه. "ففي مصر القديمة مثلاً، كان السَّحَرَة يدَّعون امتلاك السُّلطان الذي يُجبر حتَّى كبار الآلهة على الامتثال لما يُريدون. وكانوا يُهدِّدون الآلهة بالهلاك التَّامِّ [. .] وبإفشاء سرِّها المُقدَّس المكتوم[4]". فتسكت الآلهة، ويسكت السَّدَنَة، وتعيش مصر في خضمِّ ثقافة السِّحْر والسَّحَرَة. هذه هي مصر التي فرَّ منها مُوسَى، وظنَّ نفسه قد نجا من فرعون وسَحَرَته بأنْ ألقى بنفسه في أحضان الطَّبيعة واختلط بالرِّعاء. ولكنَّ هذا الصَّوت يدعوه من وسط النَّار، التي كثيراً ما كانت رمزاً للسِّحْر والسَّحَرَة، أفسد عليه عُزلته. ما إنْ عرَّفه الرَّبُّ بنفسه، وأمره أنْ يعبده، ولا يُشرك به أحداً، حتَّى طلب إليه أنْ يُلقي عصاه، فألقى، فإذا هي حيَّة تسعى، فولَّى مُوسَى مُدبراً، ولم يُعقِّب[5]. وأنَّى لمُوسَى أنْ لا يفرَّ ويهرب! فالصَّوت لم يسلبه - فقط - عصاه التي يتوكَّأ عليها ويهشُّ بها على غنمه وبها تتحدَّد

---

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص345. ويُواصل ابن كثير حديثه في هذه المسألة قائلاً: "وأمَّا عيسى - عليه السَّلام - فبُعث في زمن الأطبَّاء وأصحاب علم الطَّبيعة، فجاءهم من الآيات بما لا سبيل لأحد إليه، إلاَّ أنْ يكون مُؤيَّداً من الذي شرع الشَّريعة، فمن أين للطبيب قُدرة على إحياء الجماد، أو على مُداواة الأكمه والأبرص، وبعث مَنْ هُو في قبره رهين إلى يوم التَّناد. وكذلك مُحمَّد - ﷺ - بُعث في زمان الفُصحاء والبُلغاء وتجاريد الشُّعراء، فأتاهم بكتاب من الله عزَّ وجلَّ، فلو اجتمعت الإنس والجنُّ على أنْ يأتوا بمثله، أو بعشر سُور من مثله، أو بسُورة من مثله، لم يستطيعوا أبداً لو كان بعضهم لبعض ظهيراً، وما ذاك إلاَّ أنَّ كلام الرَّبِّ - عزَّ وجلَّ - لا يُشبه كلام الخلق أبداً".

(2) انظر: Max Weber, *Le judaïsme antique*, pp. 282 - 289.

(3) James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 1, pp. 41, 141.

(4) James George Frazer, *Le rameau d'or*, t. 1, p. 144.

(5) طه20/ 17 - 20؛ القصص28/ 31.

علاقته بالطّبيعة وحرفة الرّعي، بل زجّ به - أيضاً - في عالم السِّحْر الذي فرّ منه أمس. كان هَـمُّ ربّ مُوْسَى، وقد ظهر في زمن السِّحْر، أنْ يبدو أكبر السَّحَرَة، حتَّى يفرض سُلطانه عليهم. وكان لابُدَّ له من واسطة إليهم، فاختار مُوْسَى، صغير القوم، ذلك الذي كان يُردِّد باستمرار إنِّي "ضعيف، ومن ضعف خُلقت"[1].

وفعل السِّحْرُ الذي علَّمه إيّاه الرَّبُّ فعلَهُ فيه، فانقلب قويّاً، وقطع مع طبيعته الأُولى، وألمَّ بثقافة القوم. فتحوَّل العصا ثُعباناً كان - في واقع الأمر - تحوُّلاً طرأ على مُوْسَى. كان البسيط اللّقيط المُتوحِّش القاتل بالمخلب النَّفْس بدُون ذنب، الضّارب في الأرض بالحافر، فاستعمل الكلمة التي تُحوِّل العصا ثُعباناً واليد المُلطَّخة بدم الجريمة القديمة بيضاء من غير سُوْء. فإذا العصا وقد مسَّتْهَا الكلمة المُقدَّسة تُصبح من رُمُوز الرَّبّ، ومظهراً من مظاهر الجنّ، وصُورة من صُور الحياة المُقبلة على مُوْسَى إقبالاً عجيباً. فالعصا صارت حيَّة، بفضل الرَّبّ الحيِّ المُحيي. والعصا صارت سبيل مُوْسَى إلى الحياة في ظلّ الأمن الذي فقد. ولكنّ عصا مُوْسَى تُحدِّث - أيضاً - بمنظومة الدِّين الجديدة. بالأمس كانت الحيَّة عدوّ الإنسان والرَّبّ، تواطأت مع إبليس، فأخرجت آدم وحوّاء من جنَّة الخلد، فَفَقَدَ الإنسانُ الحُظوةَ، وأُنزل، وقامت هي مُناهضاً للرَّبّ، وندّاً قائماً على الشَّرّ[2]. كان الوقت - يومها - وقت فساد. أمَّا اليوم؛ فها الحيَّة خاضعة للرَّبّ، خاضعة للعبد. فمُوْسَى ليس آدم. قتل الصَّوت الذي سمعه بقايا آدم فيه، فأصبح إنساناً جديداً يحكم الكون وحيَّاته. فيمدُّ يده - بعد تردُّد تُشوِّقكَ به القصَّة - إلى الحيَّة يُمسكها، فتعود سيرتها الأُولى[3]. انقلبت الحيَّة، رمز النُّزُوعات والمُيُول

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص142.

(2) انظر عملنا أعلاه ص ص 97 - 99 - 100.

(3) ﴿ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ۝ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴾، طـه20/ 20 - 21. وقد عالجت القَصَص خوفَ مُوْسَى بفنّيَّة كبيرة، وطوَّرته، حتَّى بات مُعبِّراً عن حالة نَفْسيَّة تُنبئ بتغيُّر الحال والانتقال من وضعيَّة إلى أُخرى: "فلمَّا عاين ذلك مُوْسَى، ولَّى مُدبراً، ولم يعقّب، فذهب حتَّى أمعن، ورأى أنَّه قد أعجز الحيَّة، ثُمَّ ذكَر ربّه، فوقف استحياء منه، ثُمَّ نُودي: يا مُوْسَى؛ أنْ ارجعْ؛ حيثُ كُنتَ، فرجع مُوْسَى وهُو شديد الخوف، فقال: خُذْها، ولا تَخَفْ، سنُعيدها سيرتها الأُولى، وعلى مُوْسَى - حينئذ - مُدرَّعة من صوف، فدخلها بخلال من عيدان، فلمَّا أمره بأخذها لفَّ طرف المُدرَّعة على يده، فقال له مَلَك: أَرأيتَ - يا مُوْسَى - لو أذن الله بما تحاذر أكانت المُدرَّعة تُغني عنكَ شيئاً؟! قال: لا، ولكنِّي ضعيف، ومن ضعف خُلقتُ، فكشف عن يده، ثُمَّ وضعها على فم الحيَّة حتَّى سمع حسّ الأضراس والأنياب، ثُمَّ قبض، فإذا هي عصاه التي عهدها، وإذا يده في موضعها الذي كان يضعها إذا توكَّأ بين الشّعبتَيْن"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص142.

والشّهوة العارمة في الإنسان[1]، عصاً للمعرفة والإيمان، وحظيت العصا من ذلك الحين بمكانة مرموقة في الثّقافة، حتّى أصبحت باباً من أبواب البيان، فخصّها بعض العُلماء بكتاب، واستعملها عُنصراً من عناصر الرّدّ على طعن الشُّعُوبيّة في العَرَب[2].

ما إنْ بانت المُعجزة، واستأنس النّبيّ بالسِّحْر، حتّى اتّضحت وظيفة الحيَّة والعصا: ﴿فَذَٰنِكَ بُرۡهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ﴾[3]، وجاء الأمر من وراء ذلك: ﴿ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾[4]. يا للرّبّ! وتُظلم الدُّنيا من جديد في وجه مُوسَى. خرج هارباً من فرعون والملإ، فإذا بالصّوت يأمره بالرُّجُوع إلى فرعون والملإ. وأين المفرُّ! لقد قبل بالنّار والصّوت يُفزّعه من وراء النّار. وقبل بفقدان العصا، سلاحه في البادية والقفر ومع أهله. وقبل بالسِّحْر، فمسّ الحيَّة التي تسعى، وأدخل يده في جيبه، فتبدّل لونها. أمّا أنْ يذهب إلى فرعون؛ فتلك قضيَّة أُخرى. لذلك تراه يتملّص ويختلق الأعذار: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلۡتُ مِنۡهُمۡ نَفۡسٗا فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ﴾ [. .][5]، فطمأنه الصّوت أنْ لن يصلوا إليه. قال: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ۝ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ۝ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ۝ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾[6]، فقال له الصّوت: "انطلق برسالتي، فإنّك بسَمعي وعَيني، وإنّ معكَ أيدي ونصري، وإنّي قد ألبستكَ جنّة من سُلطاني؛ لتستكمل بها القُوّة في أمري، فأنتَ جُند عظيم من جُندي، بعثتكَ إلى خَلْق ضعيف من خَلْقي، بطر نعمتي، وأمن مكري، وغرّته الدُّنيا عنّي، حتّى جحد حقّي، وأنكر رُبُوبيّتي، وزعم أنّه لا يعرفني"[7]. فقال: هذا ﴿وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي لِسَانٗا فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ رِدۡءٗا يُصَدِّقُنِيٓۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾[8]، ثُمّ زاد على ذلك، وقال: ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا

(1) *Dictionnaire des symboles*, article: *bâton*.

(2) خصّ الجاحظ العصا، في البيان والتّبيين، بباب سمّاه كتاب العصا، جمع فيه مطاعن الشُّعُوبيَّة في العصا التي هي في الواقع مظاهر لارتباط العصا بالفطرة الأُولى والرّعي والبادية، ثُمّ ردّ عليها بتمجيد العصا وتبجيلها، فكان في ذلك مُبرِزاً لدور العصا الثّقافي، ومُساهمتها الكبيرة في المعرفة والدِّين. انظر، الجاحظ، البيان والتّبيين، ج3، ص ص395 ـ 447.

(3) القَصَص28/ 32.

(4) طه20/ 24.

(5) القَصَص28/ 33 ـ 35.

(6) طه20/ 25 ـ 28.

(7) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص142.

(8) القَصَص28/ 34.

مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي ﴿٣٢﴾ كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴾[1]، فأجابه الصّوت: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ﴾[2]. ولم يبقَ له عُذر يُقدّمه ولا تعلّة يرفعها في وجه الرّبّ. لقد استجاب لكلّ طلباته حتّى بعث أخيه هارون معه نبيّاً، وهُو ما لم يكن في القرآن مشروعاً من مشاريع الرّبّ[3]. في ظلّ المساومة والطّلب وزيادة العطاء، تمّ الاتّفاق بين الرّبّ وعبده، وارتسمت تعاليم الدّين في تجلّياته الأُولى لمّا كان الرّبُّ قريباً من العبد، وكان العبد يطلب ما شاء من الرّبّ، ويحرز ما طلب. فبين الإله والعبد علاقة لا تختلف عن علاقة ملك بقائد أركان حربه، يُزاد له العطاء حتّى ينهض بالمهمّة الصّعبة وُفق الأمر الصّادر إليه. وقد خرج مُوسَى، صاحب الضّرع، من المُقايضة رابحاً. فاز بشرح صدره، وشدّ أزره، وحلّ عُقدة لسانه، وتنصيب أخيه وزيراً له. وإذْ مكّن من وزير نبيّ، فلابُدّ أنْ يكون قد أحرز سُلطاناً كبيراً ومُلكاً لم يكن لأحد غيره. ولكنْ؛ هل كان ما أحرز من سُلطان كافياً للوُقُوف في وجه فرعون الذي طغى؟!

4 ـ فرعون ذلك الذي طغى:

فرعون الإسلام أفعى ذات رُؤُوس سبعة، ينشر الرُّعب والفزع في الأرض، ويقضّ مضاجع الأنبياء، ويسوم النّاسَ العذابَ، حتّى ليتشكّل في المخيال "المثال الأُنمُوذَج للشّرّ"[4].

(1) طه20/ 29 ـ 35.

(2) القَصَص28/ 35.

(3) إذا كانت الرّسالة في التّوراة مُوجّهة إلى مُوسَى وهارون معاً مُنذُ البداية، فإنّها في القرآن كانت من نصيب مُوسَى وحده، ثُمّ طلب إلحاق هارون به، فاستجاب الله لطلبه، "ولهذا؛ قال بعض السّلف: ليس أحد أعظم منّةً على أخيه من مُوسَى على هارون [. .] فإنّه شفع فيه حتّى جعله الله نبيّاً ورسولاً معه إلى فرعون وملئه"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص375.

(4) انظر النّموذج الفعلي الذي وضعه مُحمّد أركون انطلاقاً من نظريّة قريماس Greimas السّيميائيّة، ويُلخّصه في: *'L'auditeur du récit n'est pas un simple spectateur d'événements qui le divertiraient sans engager sa conscience:il fait partie d'une structure actantielle invariable où Dieu est à la fois l'auteur - destinateur des événements (cités détruites, peuples punis..) et de la Parole – Evénement (révélations successives) qui définissent une Histoire du Salut; le Destinataire de l'obéissance qu'Il attend des hommes conformément à l'Alliance; les prophètes sont les adjuvants de l'action de Dieu dans l'Economie du Salut ; Pharaon – prototype du Mal, de l'Infidélité à l'Alliance – est l'opposant; les hommes, enfin, sont les destinataires des bienfaits et de la Sollicitude de Dieu, les destinateurs de l'obéissance et de l'action de grâces'*, **Mohamed Arkoun**, *Peut - on parler de merveilleux dans le Coran, in L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval*, **p. 20.**

ولاسمه وَقْعٌ كدقِّ المتاريس، تُعلن قيام الحرب لتطهُّر الأرض، أو قُلْ لتطهُّر النَّفس. وفرعون قُوَّة تملك على الإنسان إحساسه؛ حتَّى ليشعر أنَّه ذلك الأب القديم الكامن فيه الذي يجب التخلُّص منه. ورد اسمه في القُرآن أربعاً وسبعين مرةً في ثمان وعشرين سُورة[1]. واحتلَّ حيِّزاً كبيراً من الآيات، اقترن فيها اسمه اقتراناً شديداً بمُوسَى، حتَّى يكاد لا يُذكَر هذا إلاَّ إذا ذُكر ذلك معه. وحاز من الأوصاف الشَّنيعة ما لم يحزه الأشرار غيره، بما فيهم إبليس الذي كثيراً ما نُصِّب على الشَّرِّ الأوَّل، ودعا إليه في الجنَّة، ثُمَّ نزل بنشره في الأرض. ففرعون طاغية[2]، كافر بآيات الرَّبِّ، مُكذِّب بها[3]، مُتعال في الأرض، مُتكبِّر، ومن المُسرفين[4] الفاسقين[5]، أضلَّ، وما هدى[6]، ظالم، ومن الخاطئين[7]، ذُو كيد عظيم[8]، سيِّئ العمل، ويصدُّ عن السَّبيل القويم[9]، فسد قومه بفساده، حتَّى أصبحوا مثالاً يُضرَب للشَّرِّ كعاد وثمود وقوم نُوح وأصحاب الرَّس[10]. وقد كان لهذه الصُّورة تأثير واضح في اللُّغة، فاشتُقَّت من الاسم العلم الذي يعني "بلُغة القبط التِّمساح" ألفاظٌ منها: "الفرعنة الكبر والتَّجبُّر"، ومنها: "تفرعن، وهُو ذُو فرعنة؛ أيْ دهاء وتكبُّر". ثُمَّ حصل التَّعميم، فإذا "كُلُّ عات فرعون، والعُتاة الفراعنة"، وارتبط اللَّفظ بالشَّرِّ ارتباطاً وثيقاً[11].

ولفرعون في التَّفسير صُورة وحش صار تشكَّلت شيطاناً رجيماً، فاستحقَّ اللَّعن كُلَّما ذُكر اسمه: "أيّاً ما كان، فعليه لعنة الله[12]". ففرعون عملاق من عماليق التَّاريخ الميثي، وجب القطع

---

(1) انظر تفصيل ذلك في: مُحَمَّد فُؤاد عبد الباقي، المُعجم المُفهرس لألفاظ القُرآن الكريم، مادَّة فرعون.

(2) طه20/ 24، 43؛ النَّازعات79/ 17.

(3) الأنفال8/ 52، 54.

(4) يُونُس10/ 83؛ القَصَص28/ 4؛ العنكبوت29/ 39.

(5) النَّمل27/ 12.

(6) طه20/ 79.

(7) الشُّعراء26/ 11؛ القَصَص28/ 8.

(8) طه20/ 60؛ غافر40/ 37.

(9) غافر40/ 37.

(10) ق50/ 13؛ ص38/ 12؛ البُرُوج85/ 18؛ الفجر89/ 10.

(11) انظر مُختلف هذه المعاني في: ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة فرعن.

(12) ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص87.

معه ومعهم لينطلق التّاريخ الحقُّ: "وفرعون عَلَمٌ كُلّ مَنْ ملك مصر كافراً من العماليق وغيرهم، كما أنَّ قيصر عَلَمٌ كُلّ مَنْ مَلَكَ الرُّوم مع الشّام كافراً، وكسرى لِمَنْ مَلَكَ الفُرْس، وتبع لِمَنْ مَلَكَ اليمن كافراً، والنّجاشي لِمَنْ مَلَكَ الحبشة، وبطليموس لِمَنْ مَلَكَ الهند"(1). فهؤلاء أعلام للدّلالة على سُوء السّبيل والكُفْر ونكران النّعمة الإلهيّة، يُمثّلون قوى مُتجذّرة في الأرض، تقوم مُناهضة للرَّبّ. فكان لابُدَّ للإنسان أنْ يُجنِّد نفسه لمُجابهتها؛ لينتصر عليها، ويفوز الرَّبُّ.

مِن بين هؤلاء العماليق الذين قاموا كُفّاراً في وجه الرَّبّ، يبرز فرعون نسيج وحده. فهُوَ الوحيد مِن بينهم الذي سُلّط على قوم يسومهم سُوء العذاب، يُذبّح أبناءهم، ويستحيي نساءهم، وفي ذلك بلاء من ربِّهم(2). فكان فرعون كاللّعنة نزلت ببني إسرائيل، سعى إلى هلاكهم، حتّى لا يُزيلوا مُلْكَهُ: "ذلك أنَّ فرعون ـ لعنه الله ـ كان قد رأى رُؤْية هالته. رأى ناراً خرجت من بيت المَقْدس، فدخلت بُيُوت القبط ببلاد مصر، إلاَّ بُيُوت بني إسرائيل، مضمونها أنَّ زوال مُلْكه يكون على يدَيْ رجل مِن بني إسرائيل [. .] فعند ذلك أمر فرعون ـ لعنه الله ـ بقَتْل كُلّ ذَكَر يُولَد ـ بعد ذلك ـ من بني إسرائيل، وأنْ تُترك البنات. وأمر باستعمال بني إسرائيل في شاقّ الأعمال، وأرذلها"(3). وإذْ تُعيد هذه القصّةُ أُسطُورةً من أقدم الأساطير الإنسانيّة، فإنّها تُعبِّر عن الكيفيّة التي يكتسب بها القتلُ وسفكُ الدّماء الشّرعيّةَ اللاّزمةَ لدوام المُلْك. فقَتْلُ الذّكَر قَتْلٌ لكُلّ ندٍّ مُناهض، والإبقاء على الأُنثى تفرُّد بها لفرض السُّلطان والقُوّة والجبروت. ففرعون مصر صُورة لذُكُور الوحش، لا يستطيب أحدها العيش إلاَّ في ظلّ غلبة الذُّكُور غيره، والفوز ـ وحده ـ بقطيع الإناث. وقد أضحى فرعون هذا الوحش، غُولاً مُنتصباً أمام كُلّ ذَكَر، وسُلطاناً يُخضع لأمره ونزواته وشهوته العارمة كُلّ أُنثى. وقد استغلّت التّوراة ـ ثُمّ القُرآن والقَصَص مِن بعدُ ـ هذه الصُّورة المُعبِّرة البليغة لترفعها شعاراً في وجه مُوسَى، ذلك الذّكَر الذي نجا من بطش الغُول. أرادتْهُ أنْ يكون كالأسد، يرى الأسد؛ فينقضّ عليه حتّى وإنْ كان انعكاساً لصُورته في البئر. هؤلاء النّساء، عذارى وثيّباً، مُحصنات وأرامل، أضحينَ

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص87.

(2) البقرة2/ 49.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص86.

حرثاً لفرعون وملئه، يأتونهنَّ أنَّى شاؤوا. وهؤلاء القوم يُحرَمُون من كُلِّ ولد، فلا خليفة في بني إسرائيل، ولا وريث. وهؤلاء الأطفال يُقدَّمون قرابين لإله الكُفْر، بدل أنْ يكونوا قرابين الرَّبِّ الحَقِّ. ولا ذَكَرَ في البلاد؛ ليذود عن النّساء، ويحمي حمى بني إسرائيل، ويرفع ذكْرهم، ويُواصل تاريخهم. لا ذَكَرَ غير مُوْسَى، وأخ له، نجا صُدفة[1].

وجنَّدت القَصَص نفسَهَا؛ لتُعلِّم مُوْسَى كُرهَ الغُول، فرعون الذي طغى. فأكثرت له الكلام على لسان الرَّبِّ، وذكَّرتْهُ بالماضي، وبالخُرُوج من الأرض الأصل. قالت: "اذهبْ إلى فرعون ملك مصر، الذي خرجتَ فاراً منه، وهارباً، فادعه إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ومُرْهُ؛ فليُحسن إلى بني إسرائيل، ولا يُعذِّبهم، فإنَّه قد طغى، وبغى، وآثر الحياة الدُّنيا، ونسي الرَّبَّ الأعلى". ثُمَّ ذكَّرتْهُ ـ دائماً على لسان الرَّبِّ ـ بقُدرة الرَّبِّ، وأنَّه لو شاء لقضى على فرعون: "لولا القَدَر الذي وضعتُ بيني وبين خَلْقي لبطشتُ به بطشة جبَّار يغضب لغضبه السّماوات والأرض والجبال والبحار. فإنْ أمرتُ السّماءَ حصبته، وإنْ أمرتُ الأرضَ ابتلعته، وإنْ أمرتُ الجبال دمَّرته، وإنْ أمرتُ البحار غرَّقته، ولكنَّه هان عليَّ، وسقط من عيني، ووسعه حِلْمي، واستغنيتُ بما عندي، وحقٌّ أنِّي الغنيُّ، لا غنيَّ غيري". ثُمَّ أوكلتْ له ـ دائماً على لسان الرَّبِّ ـ مهمَّة إخضاع فرعون: "فَبَلِّغْهُ رسالتي، وادعه إلى عبادتي وتوحيدي وإخلاصي، وذكِّره أيَّامي، وحَذِّره نقمتي وبأسي، وأخبره أنَّه لا يقوم شيء لغضبي. وقُل له ـ فيما بين ذلك ـ قولاً ليِّناً، لعلَّه يتذكَّر، أو يخشى، وأخبره أنِّي إلى العفو والمغفرة أسرع منِّي إلى الغضب والعقُوبة". ثُمَّ شدَّتْ من أزره تُشجِّعه بالكلام البليغ، وتدعوه إلى الصَّبر الجميل، دائماً على لسان الرَّبِّ: "ولا يروعنَّكَ ما ألبستُهُ من لباس الدُّنيا، فإنَّ ناصيته بيدي، ليس ينطق، ولا يطرف، ولا يتنفَّس إلاَّ بإذني، وقُلْ له: أجب ربَّكَ، فإنَّه واسع المغفرة، وقد أمهلكَ أربعمائة سنة في كُلِّها أنتَ مُبارزه بالمحاربة، تسبُّه، وتتمثَّل به، وتصدُّ عباده عن سبيله، وهُو يُمطر عليكَ من السّماء، ويُنبتُ لكَ الأرض. لم تسقم، ولم تهرم، ولم تفتقر، ولم تُغلب. ولو شاء الله أنْ يُعجِّل لك العقُوبة لفعل، ولكنَّه ذُو أناة وحِلْم عظيم". ثُمَّ دفعته

---

(1) يحظى مُوْسَى ـ وحده ـ بالنّجاة المُقدَّسة، أمَّا هارون؛ فولد في سنة لا يُقتَل فيها الرُّضَّع. ابن كثير، التفسير، ج3، ص367.

إلى الجهاد دفعاً ليِّناً قائلة ـ دائماً على لسان الرَّبِّ ـ: "وجاهدْهُ بنفسكَ، وأخيكَ، وأنتما تحتسبان بجهاده [. .] ليعلم هذا العبد الضّعيف الذي قد أعجبتْهُ نفسه وجمُوعه أنَّ الفئة القليلة [. .] تغلب الفئة الكثيرة بإذني(1)".

كُلُّ شيء في القصَّة وُظِّف ليجعل مُوْسَى يحمل على فرعون الذي لم يكن بشراً، بل زمناً بأسره. أربعمائة سنة من حكْم ناكر للرَّبِّ، لا سَقَّمَ فيها الزّمانُ، ولا هرم، ولا غُلب. فمَنْ يستطيع أنْ يُجابه هذا الزّمن، ويقضي على العادة التي تجذَّرت في الأرض؟ مُوْسَى؟ مُوْسَى الفقير إلاَّ من صوت يدعوه إلى أنْ "توضّأ، واقرأ"، ثُمَّ احمل على الغُول الطّاغية؟ مُوْسَى الضّعيف إلاَّ من سند ضعيف، أخ مازال مجهولاً، لم يدخل ـ بعد ـ مسرح الأحداث؟ ويخاف مُوْسَى الغُولَ، ويتردَّد في الذّهاب إليه، لولا آيات الرَّبِّ الكُثر، وهذا الأخ جادت به القصَّة عليه؛ ليشدَّ عضده.

وقصد بلاد مصر، تحمله الضّبابة إلى فرعون، وتُعدُّه القصَّة للفَتْح المُبين والغزوة التي يرفع بها شأن الرَّبِّ في البلاد النّاكرة الكافرة.

5 ـ المهمَّة السّراب:

في تلك اللّيلة تلقَّى مُوْسَى الأمرَ بالسّير إلى مصر، والوعدَ بشدِّ عضده بهارون. فضرب مُوْسَى في الأرض زمناً، وضرب هارون من جهته فيها زمناً، حتَّى جمعت بينهما القصَّة في ظلِّ المُقدَّس المُعجز: "وأوحى الله إلى هارون، وأمره أنْ يلقاه، فاندفع مُوْسَى بعصاه حتَّى لقي هارون [. .]، فانطلقا جميعاً إلى فرعون(2)". وتشعر بشيء كالفُتُور يُخيِّم على الرّحلة. فلا حماس، ولا زاد، ولا عتاد. رجل يتبع رجلاً، وعصا تُنير سبيل الركب. لا طُبُول تُقرَع لحرب، ولا خدعة في الأُفق. وبسُرعة؛ انتهت الرّحلة بمُوْسَى وهارون عند باب فرعون، يسومهما الذُّلَّ والإهانة الكُبْرَى: "أقاما على بابه حيناً لا يُؤذَن لهما، ثُمَّ أُذن لهما بعد حجاب شديد". قيل: مكثا "سنتَيْن يغدوان، ويروحان، لا يعلم بهما، ولا يجترئ أحد على أنْ يُخبره

---

(1) انظر هذا القصَّة في ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص142 ـ 143.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص146.

بشأنهما [ثُمَّ تشجَّع مُوْسَى]، وضرب بابَ القصر بعصاه، فسمع فرعون، فغضب، وقال: مَن يجترئ على هذا الصّنيع الشّديد، فأخبره السَّدَنَةُ والبوَّابون بأنَّ ههُنا رجلاً مجنوناً يقول إنَّه رسول الله. فقال: عليَّ به"[1]. فلمَّا دخلا، بلَّغ مُوْسَى ما أُمر به، فلا احترمه فرعون، ولا خاف بطش الرَّبِّ، وسخر منهما، وتجاهل ربَّهما، فاستنجدا بالعصا؛ "فإذا هي حيَّة تسعى، فاغرة فاها، مُسرعة إلى فرعون، فلمَّا رآها فرعون قاصدة إليه، خافها، فاقتحم على سريره، واستغاث بمُوْسَى أنْ يكفَّها عنه، ففعل"[2].

في هذه اللّحظة التي كاد فرعون يذهب فيها ضحيَّة العصا، تدخَّل مُوْسَى ليُوقف المسرحيَّة. فَلمَ فعلتَ ذلك يا مُوْسَى؟! شارفتَ الانتصارَ، قاب قوسَيْن، أو أدنى، وهاب فرعونُ عصاكَ التي لكَ فيها مآربُ شتَّى، وسلاحكَ المُقدَّس الذي وهبك الرَّبُّ، ثُمَّ أوقفتَ كُلَّ شيء؟ ما كان مُوْسَى رجل حرب. وما كان مُوْسَى يهوى الجهاد في سبيل الرَّبِّ. ضيَّع عليه الفُرصة، فلا التقمت عصاهُ الحيَّةُ فرعونَ، ولا نصَّب نفسه على العرش بديلاً لفرعون. فعاد فرعون عاتياً كما كان، وأنجده الملأ من حوله، "فأرسل إلى المدائن، فحُشر له كُلُّ ساحر مُتعالم"[3]. واجتمع الفريقان، هذا مُوْسَى وهارون، وأُولئك سَحَرَة فرعون. وهرول النّاس إلى الحفل، وقد "قال بعضهم لبعض: انطلقوا، فلنحضر هذا الأمر"[4]. وقام فرعون على الملإ يرأس الحفل[5]، فاليوم يوم زينة، والنّاس في عيدهم الأكبر[6]. ويغيب الصّراع الأزلي بين

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص146، 150. وفي رواية أُخرى فيه: "فمكثا سنَتَيْن يغدوان ويروحان، لا يعلم بهما، ولا يجترئ أحد أنْ يُخبره بشأنهما، حتَّى دخل عليه بطال له يُلاعبه، ويُضحكه، فقال له: أيُّها الملك؛ إنَّ على بابكَ رجلاً يقول قولاً عجيباً، يزعم أنَّ له إلهاً غيرك أرسله إليكَ، قال: ببابي؟ قال: نعم. قال: أدخلوه. فدخل، ومعه أخوه هارون، وفي يده عصاه".

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص146.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص146.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص147.

(5) " اجتمع النّاس لميقات يوم معلوم، وهُو يوم الزّينة، وجلس فرعون على سرير مملكته، واصطفَّ له أكابر دولته، ووقفت الرّعايا يُمنة ويُسرة، وأقبل مُوْسَى - عليه الصّلاة والسّلام - مُتوكِّئاً على عصاه، ومعه أخوه هارون، ووقف السَّحَرَة بين يدَيْ فرعون صفُوفاً وهُو يُحرِّضهم، ويحثُّهم، ويُرغِّبهم في إجادة عملهم في ذلك اليوم، ويتمنَّون عليه وهُو يعدهم ويُمنِّيهم [...]"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص153.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص147.

فرعون ومُوْسَى، بين فرعون والرَّبِّ، ويُصبح تنافساً بين السَّحَرَة وسحْرهم القديم ومُوْسَى وسحْره الجديد، الذي أراده الدِّين مُعجزته في عالم السِّحْر. كان المشهد رائعاً، والحَرَكَة دائمة، والنّاس في هرج ومرج يُشاهدون المُمثِّلين بعضهم يُعدُّ لدُخُول بعض. كان السَّحَرَةُ كثيري العدد، فبهروا مُوْسَى، وكاد إيمانه أنْ يتزعزع، ونسي ما علّمه الرَّبُّ من شأن العصا، وإلقائها في الحفل[1]: "ألقوا حبالهم، وعصيَّهم، وقالوا: بعزَّة فرعون؛ إنَّا لنحنُ الغالبون. فرأى مُوْسَى من سحْرهم ما أوجس في نفسه خيفة، فأوحى الله إليه أنْ ألق عصاك، فلمَّا ألقاها صارت ثُعباناً، عظيمة، فاغرة فاها، فجعلت العصيّ تلتبس بالحبال، حتَّى صارت جرزاً إلى الثُّعبان تدخل فيه، حتَّى ما أبقت عصا ولا حبلاً إلاَّ ابتلعته"[2].

فاز مُوْسَى في المعركة، وخرَّ له السَّحَرَةُ سُجَّداً، وقالوا: "آمنَّا بالله، وبما جاء به مُوْسَى من عند الله، ونتوب إلى الله ممَّا كنَّا عليه"[3]. يومها؛ طوت الإنسانيَّة مرحلة، وابتدأت مرحلة. انهار عالم السِّحْر، وقام الدِّين يُسيطر على الإنسان. وغاب السّاحر، وبرز النَّبيّ بمُعجزاته التي تتحرَّك بإذن الله. ومع ذلك؛ فشلت مهمَّة مُوْسَى. ألَمْ يُرسَل إلى فرعون الذي طغى؟ وها فرعون مازال طاغية، يتوعَّد مُوْسَى وهارون والسَّحَرَة الذين اتَّبعوهما. فرعون كان يعرف - ولعلَّه الوحيد في المجموعة - أنَّ القبول بعصا مُوْسَى خُضُوع لمُوْسَى ولربِّ مُوْسَى. وفرعون كان يعلم أنَّ الخُضُوع إسلام، وأنَّ الإسلام لا يستقيم إلاَّ في ظلِّ إخضاع الأرض والفَتْح. كانت الأرض مُهدَّدة بالخُرُوج على فرعون، والدُّخُول في عصمة الرَّبِّ، وهُو ما لا يرضاه فرعون. لذلك لم يتردَّد في الطَّعْن في دين مُوْسَى، وفضح سرَّ مجيئه إليه: ﴿أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ﴾[4]. وسرى خطابه إلى الملإ من حوله: ﴿فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَىٰ ۝ قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ۝ فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُواْ صَفًّا ۚ وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ

---

(1) طه/20: 67 - 69.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص147. والجرز الأكل: "جَرَزَ أكل أكلاً وحيّاً (= سريعاً) والجروز الأكول أو السَّريع الأكل"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة جرز.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص147.

(4) طه/20: 57 - 58.

مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴾[1] . لقد تستَّر مُوْسَى عن سبب مجيئه، ولكنَّ الأمر افتُضح، وعلم النّاس أجمعين وسَحَرَتُهُم المُتعالون كُنْهَ الرّسالة الجديدة، التي تُريد أنْ تُمكِّن لِمُوْسَى في الأرض[2]. لذلك حثَّ بعضهم بعضاً على الإطاحة بعلْم مُوْسَى، وحرَّض بعضهم بعضاً على الإطاحة بمُوْسَى: "قالوا فيما بينهم: تعلمون أنَّ هـذا الرّجل وأخاه - يعنون مُوْسَى وهارون - ساحران عالمان خبيران بصناعة السِّحْر، يُريدان في هذا اليوم أنْ يغلباكم وقومكم، ويستوليا على النّاس، وتتبعهما العامَّة، ويُقاتلا فرعون وجنُوده، فيُنصرا عليه، ويُخرجاكم من أرضكم[3]". ويبدو أنَّ هذا الخطاب الذي رفعه فرعون، وقام النّاس من ورائه يُردِّدونه صوتاً واحداً، قد فعل فعْله في أهل مصر، فلا قبلوا بالدِّين الجديد، إلاَّ قلَّة منهم، ولا خرجوا من بلادهم المعمورة، بل إنَّهم حرَّموا على بني إسرائيل أنفسهم - شعب مُوْسَى - الخُرُوج منها، ولعلَّهم كانوا يخافون أنْ يُشكِّلوا قُوَّة إذا ما خرجوا، ثُمَّ يعودون إليهم؛ ليفتحوا أرضهم التي يذودون عنها.

6 - في تحويل وُجهة المهمَّة:

إذا كان مُوْسَى قد جاء ليُخرج فرعون وأهله من مصر، ويأخذ وأخوه وشعبه مكانهم، كما صرَّح بذلك فرعون والسَّحَرَة[4]، أو جاء ليُؤمن له فرعون والملأ، كما أراد ذلك مُوْسَى[5]، فإنَّ مهمَّته سرعان ما حادت عن السّبيل، واتَّخذت مجرى آخر. فلا هُو حارب القوم الظّالمين حتَّى خرجوا، ولا هُو واصل الدّعوة فيهم حتَّى آمنوا، بل فترت دعوته؛ إذْ ماطله فرعون، ووعده، ثُمَّ أخلف وعده[6]. فقام يُطالب بشيء آخر: السّماح لبني إسرائيل بمُغادرة أرض مصر. وتتغيَّر وُجهة النَّصِّ بالكُلِّيَّة. لقد أصبح خُرُوج بني إسرائيل هدفاً أسمى، في حين أنَّه - في واقع الأمر - يُشكِّل هُرُوباً ليس غير، ويُنبئ بفَشَل مُوْسَى في فتْح أرض مصر وإذعان فرعون لأمر الرَّبِّ. ولم ينجح مُوْسَى في هذه المهمَّة الجديدة. وعبثاً ردَّد أنْ

---

(1) طه20/ 62 - 64.

(2) القَصَص28/ 6.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص153.

(4) طه20/ 57 - 64.

(5) يُونُس10/ 75 - 79؛ المُؤمنون23/ 45 - 48؛ الزّخرف43/ 46 - 49. وانظر كذلك: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص142.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص147.

﴿ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ﴾[1] . تجاهل فرعون مُوْسَى . وتجاهلته قَصَص مصر[2] . وتغنَّت التّوراة ، ومن بعدها القَصَص العَرَبِيَّة الإسلاميَّة ، بالرَّبِّ ، ونصَّبته فاعلاً مُباشراً يتدخَّل للبطش بفرعون وهامان وقومهما الكافرين وجُندهما العرمرم[3] . فأرسل عليهم "الطّوفان والجراد والقمل والضّفادع والدّم ، آيات مُفصَّلات" . وخرج مُوْسَى فاراً بقومه خفية ، تحت جناح اللّيل[4] ، ولـمَّا افتضح أمره للملإ لاحقوه . عندها ؛ حلَّ زمن المُعجزة الكُبْرَى : انتفى الزّمن الواقع ، وتخلَّت الطّبيعة عن مسيرتها العاديَّة ، وكانت اللّحظة العجيبة . انشقَّ البحر عن طريق للعُبُور ، فعبر مُوْسَى وأهل مُوْسَى ، ثُمَّ استأنفت الطّبيعة مسيرتها العاديَّة ، وعاد البحر إلى سالف أمره ، فغرق فرعون وقوم فرعون .

وتقرأ القَصَصَ العَرَبِيَّةَ الإسلاميَّةَ ، وتشدُّكَ بسلاسة التّركيب وسُهُولة اللّفظ وفنِّيَّة القَصِّ ، وتشعر بنفسكَ في خضمِّ العالم "العجيب والغريب" الذي بناه - من قبلُ - بنو إسرائيل

---

(1) طه20/ 47 .

(2) تجدر الإشارة إلى أنَّ مصر تجهل/ تجاهلت هذه المرحلة التي كانت لها فيها علاقة بشعب بني إسرائيل ، فلا قَصَصها روت أخبارها ، ولا معابدها أو ألواحها وتماثيلها صوَّرت شخصياتها . انظر مثلاً :
Alain Zivie, *Ramsès II et l'exode: une idée reçue*, in *Le monde de la Bible*, pp. 450 - 460.

(3) "فلمَّا صرخنا إلى الرَّبِّ إله آبائنا سمع الرَّبُّ صوتنا ، ورأى مشقَّتنا ، وتعبنا ، وضيقنا ، فأخرجنا الرَّبُّ من مصر بيد شديدة وذراع رفيعة ومخاوف عظيمة وآيات وعجائب" ، العهد القديم ، التّثنية ، 26/ 7 - 8 . وانظر كذلك :
André Chouraqui, *Moïse*, p. 134.

(4) "فلمَّا طال مكث مُوْسَى بمواعيد فرعون الكاذبة ، كُلَّمَا جاء بآية وعده عندها أنْ يُرسل معه بني إسرائيل ، فإذا مضت أخلف موعده ، وقال : هل يستطيع ربُّكَ أنْ يصنع غير هذا؟ فأرسل الله على قومه الطّوفان والجراد والقمل والضّفادع والدّم ، آيات مُفصَّلات [. .] حتّى أمر الله مُوْسَى بالخُرُوج بقومه ، فخرج بهم ليلاً" ، ابن كثير ، التّفسير ، ج3 ، ص147 . ويُشكِّل هذا الخُرُوج نُقطة حاسمة في التّاريخ المُقدّس لبني إسرائيل ، فقيام مُوْسَى في ذلك الزّمن في أرض رافضة لبني إسرائيل ، واضطلاعه بتخليص قومه ممَّا لحقهم من سُوء يُعدُّ مُنعرجاً هاماً في تاريخهم :
'Le fait est que tout a commencé là. Parmi ces opprimés en une terre hostile, il devait se lever un meneur, un chef génial, un grand homme, qui s'était assigné pour tâche, tout à la fois de délivrer ses compatriotes asservis et de les ramener auprès des leurs, demeurés au territoire ancestral, afin que tous ensemble se conquissent et s'appropriassent ce pays de Canaan, à la marge duquel leurs pères avaient auparavant vécu. L'originalité, à nos yeux, de ce dessein politique, c'est qu'il devait s'exécuter sous une inspiration religieuse, au non d'un dieu nouveau', Jean Bottéro, *Naissance de Dieu, p. 53.*

(ومع هذا ؛ فإنَّ قارئ سفْر الخُرُوج يشعر بأنَّ هؤلاء القوم النّاجين من فرعون خسروا - وهُم خارجون - كُلَّ ما كانوا يملكون .
وانظر كذلك : Jean - Louis Ska, *Moïse, la genèse du texte de l'Exode*, in *Le monde de [illegible] Bible*, p. 470.

(وانظر مُجمل المقال للوقُوف على مُحاولة التّاريخ لنصِّ سفْر الخُرُوج الذي كُتب قُرُوناً بعد الأحداث ، وقد يكون كُتب لمَّا عتا مُلُوك بني إسرائيل أنفسهم ، فظهرت القَصَص لتتغنَّى بالماضي الموسوي القديم .

لتخليد مسيرة الشّعب إلى الأرض الموعودة. وترى مُوْسَى يشقُّ البحر ومعه صحبه، يُمثّلون مجموعة الاصطفاء الأُولى. وتلمح يدَ يَهْوَه يمدُّها إلى مُوْسَى، يمدُّها إلى هارون، يمدُّها إلى الشّعب المُختار. وتتساءل: ما الحكاية؟! أقامت القَصَص هُنا تُخلِّد الشّعب الذي نسج خُيُوط التّوراة؟ أم هي لُعبة القَصِّ، يُوهمك بالسّير في ركاب القَصِّ لشُعُوب أُخرى، ولكنّه يخلق - في ثنايا ذلك - عالماً عجيباً آخر، يقوم على أنقاض ذلك العالم البعيد، ولكنّ عناصره ذات منحى جديد يخدم منظومة أهله؟! وتأمّلْ، ترَ.

أوّل ما نُلاحظه الاختلاف البيّن في تعرُّف الرَّبّ. فربُّ التّوراة والقَصَص الحافّة بها ربٌّ لبني إسرائيل ومُوْسَى، لا يشترك معهم فيه أحد[1]. وهُو ربٌّ حقٌّ، ولكنْ؛ لا ينفي وُجُود أرباب غيره، حقٌّ هُم أيضاً، همُّه أنْ يكون الوحيد الذي يعبده بنو إسرائيل[2]، وأنْ يُخصّصوا له يوماً من أيّامهم الأُسبُوعيّة[3]. وهُو ربٌّ يتشخّص بشراً، ويظهر ناراً، ويكلّم مُوْسَى وجهاً لوجه كما يُكلّم الرّجل صاحبه[4]. أمّا ربُّ القُرآن والقَصَص العَرَبيّة الإسلاميّة؛ فربٌّ للعالمين، لا وُجُود لربٍّ غيره، مهما اختلفت الأصقاع، وتنوّعت الثّقافات واللُّغات، لم يَرَهُ مُوْسَى، وإنْ كلّمه تكليماً، فصوت وصله كالوحي[5]، لذلك؛ ترى القَصَصَ تُكثر من لفظ "أوحى" لتحديد العلاقة بين الرَّبّ ومُوْسَى. وهذا الرَّبُّ هُو ربُّ مُحَمَّد والمُسلمين، لم يجعل ديناً غير الإسلام، وكان مُوْسَى مُسلماً من بين المُسلمين[6]. فإذا اتّخذ قومه - من بعده - ديناً آخر، ووضعوا له اسماً آخر، فلتحريفٍ أدخلوه على التّوراة، وعلى تعاليم الله[7]، لذلك؛ كان الكتاب الحقُّ عند الله القُرآن[8]. وقد أسلمت القصّة الزّمن مُنذُ انطلاقة مُوْسَى، فجعلت اليوم

---

(1) العهد القديم، سفْر الخُرُوج، 20/ 2.

(2) العهد القديم، سفْر الخُرُوج، 20/ 1 ـ 7. وانظر: Jean Bottéro, *Naissance de Dieu*, pp. 63 – 64.

(3) "اذكر يوم السّبت لتُقدّسه. ستّة أيّام تعمل وتصنع جميع عملكَ. وأمّا اليوم السّابع؛ ففيه سَبْتٌ للرَّبِّ إلهكَ. لا تصنعْ عملاً ما أنتَ وابنُكَ وابنتُكَ وعبدُكَ وأَمَتُكَ وبهيمتُكَ ونزيلُكَ الذي داخل أبوابكَ"، العهد القديم، سفْر الخُرُوج، 20/ 10.8.

(4) العهد القديم، سفْر الخُرُوج، 33/ 11.

(5) طه20/ 11 ـ 13؛ ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص140، 147.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص150.

(7) انظر عملنا أعلاه ص ص 412 ـ 419.

(8) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص148.

الذي التقى فيه السَّحَرَةُ عند فرعون يوم عاشوراء[1]، واليوم الذي غرق فيه فرعون وجُنده ونجا فيه مُوسَى يوم عاشوراء أيضاً، وجعلت مُوسَى يصوم ذلك اليوم مثلما صامه مُحَمَّد من بعد[2].

ومُوسَى القَصَصُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ مُوسَى جديد، وإنْ أُحيط بهالة يهُوديَّة. وراء شدِّ عضده المُتواصل عَجْزٌ. ووراء هرُوبه عَجْزٌ. ووراء تيهه وأهله عَجْزٌ آخر. فانظر إليه فاراً من فرعون، وقد أوحى إليه الله أنْ تقدَّمْ إلى البحر، واضربْهُ بعصاكَ. ثُمَّ انظرْ إليه أمام البحر. أوتظنَّه تذكَّر ما أوحى إليه الله؟ نسي المسألة تماماً. ها هُو واقف أمام البحر لا يفعل شيئاً. وها البحر الذي أوحى إليه الله أنْ أطع مُوسَى إذا ضربكَ بعصاه، وانفلقْ، ينتظر. ويطول انتظاره، ولا شيء يحدث. يتأمَّل مُوسَى البحرَ، وينسى، والبحر كُلُّه آذان صاغية وعُيُون مُبصرة، مخافة أنْ يغفل عن أمر الرَّبِّ[3].

في القصَّة ـ لا محالة ـ فنِّية عجيبة، تُشوِّقكَ، فتنتظر ما يحدث، ولكنْ؛ في القصَّة ـ أيضاً ـ إيماءة وغَمْزٌ كثير. نبيّ اليهُود العظيم، يُوحى إليه ما يُوحى، وحياته وشعبه في خطر، وهُو لاهٍ ناسٍ. فيمَ تُفكِّر يامُوسَى؟ اضرب البحر بعصاكَ ينفلق. كذلك كان يصله الصَّوت، يقرعه من داخله، فيهزّه، فيضرب البحر، فينفلق[4].

---

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص147.

(2) "قدم رسول الله ـ ﷺ ـ المدينة، فرأى اليهُود يصومون يوم عاشوراء، فقال: ما هذا اليوم الذي تصومون؟ قالوا: هذا يوم صالح، هذا يوم نجَّى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ فيه بني إسرائيل من عدوِّهم، فصامه مُوسَى عليه السَّلام. فقال رسول الله ﷺ: أنا أحقُّ بمُوسَى منكم، فصامه، وأمر بصومه". ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص87.

(3) "أوحى الله إلى البحر إذا ضربكَ عبدي مُوسَى بعصاه، فانفلقْ اثنتَيْ عشرة فرقة، حتَّى يجوز مُوسَى، ومَنْ معه، ثُمَّ التقِ على مَنْ بقي ـ بعدُ ـ من فرعون وأشياعه. فنسي مُوسَى أنْ يضرب البحر بالعصا، وانتهى إلى البحر، وله قصيف، مخافة أنْ يضربه مُوسَى بعصاه وهُو غافل، فيصير عاصياً لله. فلمَّا تراءى الجمعان، وتقاربا، قال أصحاب مُوسَى: إنَّا لَمُدرَكُون، افعلْ ما أمركَ به ربُّكَ، فإنَّه لم يكذبْ، ولم تكذبْ. قال: وعدني ربِّي إذا أتيتُ البحر انفرق اثنتَيْ عشرة فرقة، حتَّى أجاوزه. ثُمَّ ذكَّر ـ بعدُ ـ العصا، فضرب البحر بعصاه حين دنا أوائل جُند فرعون من أواخر جُند مُوسَى، فانفرق البحر كما أمره ربُّه، وكما وعد مُوسَى". ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص147.

(4) يُمثِّل انفلاق البحر مثالاً أُنمُوذَجاً نسجت على منواله أسفار العهد القديم قَصَصاً أُخرى منها قصَّة اجتياز يشوع وشعبه نهر الأردن، العهد القديم، سفر يشوع، 4/ 1 ـ 7. ويقوم البحر أو النَّهر في هذه القَصَص صُورة للسَّدِّ المنيع الذي يفصل بين بني إسرائيل والأرض الموعودة. فهُم لا يستطيعون التَّقدُّم إلاَّ بقَهْر هذه القُوَّة الصَّادَّة والمُعارضة. وإنَّ

7 ـ تراجيديا الضَرب في الأرض:

يُشكِّل الخُرُوج ـ مُنذُ ثلاثة آلاف سنة، وقد تزيد هُنا أو تنقص هُناك ـ ملحمة اليهُود الشّهيرة[1]. ولكنّها ملحمة بدُون صراع، خالية من المعارك، تفتقر إلى أبطال. فلا هي إلياذة اليُونان، أو الأوديسا، ولا هي ملحمة قلقامش بابل، ولا هي ماهابرتا الهند. فهذه ملاحم للتّغنّي بالأبطال الكُثر، يضربون في الأرض للحرب والقتل وفرض النُّفُوذ، أو لُمغالبة الآلهة والفوز بالخُلُود. وتلك ملحمة الموت يُخيِّم على جماعة فرّت من الأرض[2]؛ لتبحث عبر الصّحراء عن أرض أُخرى تشكّلت هَوَساً يُحلم نُفُوس البدو بالاستقرار، وسراباً دالاً على الرّبّ، يبدو هُنالك عند قمّة الجبل، ثُمّ يغيب. ملحمة يهُود رحلة ميتّة للغيب، أرادت أنْ تتطلّع منها إلى ما وراء الجبل؛ لتفوز بالأرض الموعودة، التي لا تختلف عن جنّة الخُلد الأُولى التي

القَصَص قد نحت نفس المنحى في قَهْر هذه القُوّة؛ إذ بيّنت عجز الإنسان عن ذلك، وتدخُّل الرّبّ في العمليّة، فيكتسي التّاريخ البشري ـ بذلك ـ صبغة مُقدّسة. ويُرجع بعض الدّارسين أمر توقُّف النّهر عن السّيلان إلى حادثة طبيعيّة وقعت فعلاً: "فالحَدَث نادر الوُقُوع، ولكنّه وقع ـ ذات مرّة ـ على نهر الأردن. فقصّة يشوع تُذكّر بما وقع في اللّيلة الفاصلة بين السّابع والثّامن من شهر ديسمبر سنة 1267. فقد فُوجئ ليلتها العُمّال، الذين كلّفهم السُّلطان بيبرس ببناء جسر على النّهر، بتوقُّف السّيل، وانقطاع صوت الخرير والهدير، ثُمّ جفّ مجراه. لقد جرف الماء المُتدفّق بقُوّة ليلتها جانباً من حافّة النّهر الغربيّة، فسدّ التّراب مجرى النّهر مكوّناً سدّاً طبيعيّاً. فانقطع سيل النّهر مُدّة ساعات عشر، عاد ـ بعدها ـ وقد تخلّصت المياه من السّدّ، إلى سالف أمره. وقد تجدّد هذا الحَدَث في سنة 1916 وفي سنة 1927 [..] ويبدو أنّ بني إسرائيل قد شهدوا مثل هذه الظّاهرة مرّة، واعتبروها مُعجزة من الرّبّ؛ لتقود خُطاهم إلى الأرض الموعودة"، انظر:

Jacques Briend, *La traversée du Jourdain dans la geste d'Israël*, in *Le monde de la Bible*, pp. 485 - 486.

(1) يُشكّل الخُرُوج سفراً من أسفار التّوراة، وهُو يحتوي على أربعين إصحاحاً.

(2) تربط الدّراسات الخُرُوج اليهُودي بأحداث تاريخيّة شبيهة، فرّ خلالها ـ من سُلطان الفراعنة ـ جَمْعٌ من القبائل البدويّة، فيكون الخُرُوج ـ بذلك ـ كتابة لأحداث تاريخيّة تمّ ربطها ـ فيما بعد ـ بالمُقدّس، فدخلت الدِّين، وأصبحت من مُعجزاته. انظر:

S. Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, pp. 141 - 142; A. Chouraqui, *Moïse*, p. 100 - 106.

وانظر صدى هذه الافتراضات في: أحمد سُوسة، مُفصّل العَرَب واليهُود في التّاريخ، ص ص489 ـ 556. ويبدو من خلال الدّراسات الخاصّة بالخُرُوج أنّ عدد هؤلاء الفارّين من مصر، أو المطرودين منها، كان قليلاً جداً إذا ما قارنّاه بعددهم الوارد في التّوراة، حوالي ستّمائة ألف نسمة، العهد القديم، سفر الخُرُوج، 12/ 37.. ويُرجع بعض الدّارسين أمر عدم اهتمام مصر بهم في تاريخها إلى قلّة عددهم الذي لم يكن ليُمثّل قُوّة، أو يجلب الاهتمام، انظر:

André Lemaire, *Les Hébreux en Egypte*, in *Le monde de la Bible*, p. 441.

ضيَّعها آدم جَدُّ البشر[1]. ودامت الرّحلة أربعين عاماً، عمراً ميثيّاً هُو أيضاً، يُحدِّث بطُول المدى، ويعُسْر بلُوغ الهدف[2].

وسواء كان الخُرُوج حَدَثاً في التّاريخ أو قصةً من قَصَص النّاس العجيبة، فإنّه يُعيد علينا قصّة الخُرُوج الأُولى التي حَدَثت في البدء، يوم خُلق الإنسان وزوجه والشّيطان والحيَّة، واجتمعوا في جنَّة عدن، وتطاولوا على الرَّبِّ، فطردهم من جنَّة عدن. فمصرُ فرعونَ حَريَّةٌ بأنْ تكون تلك الجنَّة التي حياها اللهُ بكُلِّ عطف، ومَنَّ فيها على عبده بكُلِّ خير، فأمطرت عليه السّماء، وأنبتت الأرض، وظلَّ فيها كما كان أبداً، فلا سقمَ، ولا هَرمَ، ولا افتقرَ، ولا غُلب[3]. وفرعون كان ربّاً يملك مصر، ويعبده الخَلْق، لا يُفرِّق بينه وبين يَهْوَه فارق[4]. ومُوسَى كان المخلوق العبد، ينعم في ظلِّ آل فرعون، ويرتع في جنَّة مصر، ولكنّه تطاول على فرعون. ولم يغب عن القصّة - في مُحاكاتها لقصّة البدء - أنْ تُزيِّن الحكاية بالمرأة والحيَّة. فها "امرأة فرعون بارزة مُتبذِّلة تدعو الله بالنّصر لمُوسَى على فرعون وأشياعه، فَمَنْ رآها من آل فرعون ظنّ أنّها إنّما ابتذلت للشّفقة على فرعون وأشياعه، وإنّما كان حُزنها وهَمُّها لمُوسَى[5]". فهذه المرأة

---

(1)Max Weber, *Le Judaïsme antique*, p. 296.

(2) ومازالت أصداء التّغنّي بهذه الملحمة والحنين إلى الأرض الموعودة حاضرة حتّى في أحدث الأعمال، فانظر مثلاً: André Chouraqui, *Moïse*, pp. 95 - 106.

(3) تذكر القَصَصُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ أنّ الله لمّا بعث مُوسَى إلى فرعون أمره أنْ "قُلْ له أجبْ ربَّكَ، فإنّه واسع المغفرة، وقد أمهلكَ أربعمائة سنة في كُلّها أنت مُبارزه بالمحاربة، تسبُّه، وتتمثّل به، وتصدُّ عباده عن سبيله، وهُو يُمطر عليكَ السّماء، ويُنبت الأرض، لم تسقم، ولم تهرم، ولم تفتقر، ولم تُغلَب [. .]"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص142.

(4) عرفت مصر تطوُّراً على مُستوى الدّيانة، حملها إلى الاعتقاد في "ربٍّ واحد"، أو ربٍّ للأرباب. وقد يكون ذلك وراء ظُهُور مُوسَى واليهُوديَّة، التي تُصبح إذنْ بناء على أنقاض دين الفراعنة وخاصّة ما ساد بشأن إله الكون أتون Aton: Sigmund Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, pp. 84 - 85, 139 - 140; André Chouraqui, *Moïse*, pp. 66 - 68; Jean Leclant, *la Bible et l'Egypte pharaonique*, in *Le monde de la Bible*, pp. 448 - 449.

(وفرعون القرآن شبيه بالرَّبِّ الواحد المعبود الذي فرض أمره على خَلْقه، فأطاعوه: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِى ﴾، القَصَص28/ 38.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص147. ونُشير إلى أنّ عناصر قصّة مُوسَى كُلّها تعود جميعاً إلى "حديث الفتون" الذي رواه ابن عبّاس عن الرّسول، واستغلّته القَصَصُ في رواية الأحداث. وقد ذكر ابن كثير الحديث على طُوله، وهُو الذي كثيراً ما يتجنّب الأحاديث الطّويلة، عند تفسيره سُورة طه20. وقد قدّم للحديث بهذا الخبر، الذي هُو - في حَدِّ ذاته - قصّة عجيبة تنطوي على فنّية القَصِّ، واهتمام القاصّ بتشويق سامعه، وحَمْله على الانتظار، بتمثيله دوراً: [. .] أخبرني سعيد بن جُبير قال: سألتُ ابن عبّاس عن قول الله عزَّ وجلَّ لمُوسَى عليه السّلام ﴿ وَفَتَنَّـٰكَ فُتُونًا ﴾، فسألتُهُ عن الفتون: ما هُو؟ فقال: استأنف النّهار، يا ابن جبير، فإنّ لها حديثاً طويلاً. فلمّا أصبحتُ غدوتُ إلى ابن عبّاس؛ لأنتجز منه ما وعدني من حديث الفتون، فقال: [. .]، انظر الحديث في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص144 - 149.

صُورة لتلك الأُولى التي تُدعى حوّاء، خرجت عن طاعة ربِّها فرعون، مثلما خرجت الأُولى عن طاعة خالقها، ونصرت مُوسَى الرّجلَ النّبيَّ الذي عصى فرعون مثلما عصى آدمُ أمرَ الرّبِّ. ولا تستقيم الحكاية إلاّ في ظلّ الحيَّة. فها هي تقوم صديقة لمُوسَى، فتُذكّر بذلك العهد القديم، ساعة كانت الأُلفة بين الإنسان والحيوان الشّرس. ومثلما انتهت القصّة الأُولى بالطَّرْد من جنَّة عدن، انتهت قصّة مُوسَى بالخُرُوج من جنَّة مصر، مطروداً على أغلب الظّنّ[1].

وإذا كانت قصّة ضياع جنَّة البدء أُريد بها "إبراز فكرة رئيسيَّة تتمثّل في [التّشهير] بالعمل الفاسد والسّيرة المُشوَّهة، وتُؤسِّس لما انجرَّ عن ذلك من سُوء حال، وبُؤس[2]"، فإنّ قصّة خُرُوج مُوسَى من مصر تُشبهها إلى حدّ التّماثل، وتُفصح - في سُكُوتها - عن البوح بالجوهر، عن مسيرة الشّعب الذي ضلّ، فضيّع أرض مصر، التي مكّن ليُوسُف فيها، وحكمها باسم الرّبّ. فيُوسُف كان جَدّاً لمُوسَى، ترك الصّحراء والقفر والبداوة ممُثَّلة في أعماق الجُبّ، وتغلّب على الطّبيعة والفطرة الوحشة، ودخل الحضارة يُساهم بقسطه في بنائها، فبنى، وشيّد[3]. وقد أصبح ليُوسُف سُلطان مصر، وإنْ بالنّيابة، بفضل علم جليل ما كان مثله لمصر. كان يُوسُف عالماً يُفسِّر الأحلامَ والرُّؤيا، وكانت مصر لا تملك علماء مثله في تفسير الأحلام والرُّؤيا. فدخلها بعلمه الجديد عليهم فاتحاً. فقهر سيف فرعون وحسابات العزيز، ولكنّه قهر - أكثر - السّحْرَ والسّحَرَة. فطغى علمه على علمهم، ونال خاتم الذّهب، رمز السُّلطان، وزوّجه فرعون امرأة العزيز الجميلة، فنكح نساءهم، وغزاهم، حتّى صار منهم. وقد خلّدت التّوراة هذا الاندماجَ التّامَّ على طريقتها، فوهبت يُوسُف اسماً مصريّاً، سمّاه به فرعون[4]. أمّا مُوسَى؛ فقد دخل مصر وهُو يعلم السّحْر، ذلك العلم الذي تعرفه مصر، وقد تميّز به قومها. فحتّى وإنْ ظهر في القصّة أنّه كبير السّحَرَة، فإنّه يبقى ساحراً في ظلّ علم النّاس، ولم يأت كيُوسُف بعلم جديد يقضي على ما كان سائداً.

---

(1) كثيراً ما ربطت الدّراسات التّاريخيّة بين الخُرُوج الموسوي وعمليّات الطّرد والإخراج التي تعرّضت لها قبائل الهيكسوس السّاميّة Hyksos، التي يبدو أنّها تمكّنت من مصر خلال خمسة قُرُون على الأقلّ، ثُمّ أُخرجت منها، انظر مثلاً: André Chouraqui, *Moïse*, p. 77.

(2) Jean Bottéro, *Naissance de Dieu*, p. 268.

(3) انظر عملنا أعلاه ص ص 266 - 276.

(4) العهد القديم، سفر التكوين، 41/ 45.

وسواء انطلقنا من القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة أو من التَّوراة، فإنَّنا نُلاحظ الاهتمام الكبير بمصر وثقافتها ونظام حُكْمِها وحياة رعاياها[1]، حتَّى لتبدو ـ هُنا وهُناك ـ حُلماً كان يُراود الشُّعُوب التي جاورتها؛ لتحذو حذوها، أو لتغزوها، وتفتحها، وتنعم بخيراتها وجمال نسائها وحُسْن خَلْق مُلُوكها. ولكنَّ مُوسَى لم يكن حالماً، فهدم ما بنى يُوسُف، وبيَّن أنَّ حُلم جَدِّه هَوَس مُزعج، وأنَّ فرعون ربٌّ وغُول مُرعب، فعاد يضرب في الأرض، إلى هُنالك، إلى جنَّة خُلد ظنَّها وراء الجبل؛ حيثُ كان يبدو له الرَّبُّ.

حياة مُوسَى بعد الخُرُوج فشل ذريع وعذاب أليم وبُؤس وشقاء. كان مُوسَى بطلاً تراجيديا "ليس في الذّروة من الفضل والعدل، ولكنَّه تردَّى في هُوَّة الشّقاء، لا للُؤم فيه وخساسة، بل لخطإٍ ارتكبه، وكان ممَّنْ ذهب سَمْعُهُ في النّاس، وترادفت عليه النِّعَم[2]". ولكنَّ خطأ البطل التّراجيدي ليس هيِّن التّحديد، بل هُو مسكوت عنه، تُواريه عنكَ التّراجيديا، حتَّى تكاد لا تراه، فتظنّ صاحبه مُضطهداً، حلّت به اللّعنة، فتأخذكَ الرّحمة به والشّفقة. وذلك هُو أُسُّ التّراجيديا، وما يجعل البطل بطلاً[3]. فالخطأ ليس ماديّاً معروفاً، بل هُو "مُتصوَّر ذهني"، أو فكرة، يُهيِّئ للعقاب الذي هُو أساس القضيَّة. وكان مُوسَى ـ بعد الخُرُوج ـ عقاباً، أو أكثر، يُسمَّى في الدِّين ابتلاء. ولكنْ؛ سَمِّه ما شئتَ، فإنَّه يبقى عقاباً، ظهر في القصَّة بمظاهر عدَّة ساهمت في وَسْم علاقة الرَّبِّ بالمجموعة الفارَّة من أرض فرعون.

وقد طرأ على صُورة الرَّبِّ تغيُّر واضح. فالرَّبُّ ـ قبل الخُرُوج ـ كان ناراً تشتعل عند رأس الجبل كأنَّه بُركان من براكين مدين الشّهيرة[4]، يهابه النّاس، ولا يقربونه، تكاد علاقته بهم تكون مُنعدمة، لم يعرفه منهم غير مُوسَى، وإنْ عرفه غيره، فهارون أخوه.

(1) انظر مثلاً: Jacque Briend, *Joseph*, in *Le monde de la Bible*, p. 436.

(2) ذلك هُو تعريف البطل التّراجيدي عند أرسطوطاليس، انظر: أرسطوطاليس، فنُّ الشّعر، ص35.

(3) إنَّ أُوديب الذي يُعدُّ المثالَ الأُنمُوذَجَ للبطل في التّراجيديا، مُنذُ وضع أرسطوطاليس فنّ الشّعر، لا يجد له المرء خطأ واضحاً، بل يراه ضحيَّة لعنة أصابت أهله من قبلُ. فإذا كان قَتَلَ أباه وتزوَّج أُمَّه، فلجهل كان فيه، فدفعتْهُ الآلهة إلى القتل وإلى الزّواج الحرام. وقد يكون الجهل هُو الذي أرادت التّراجيديا إبرازه، فأضحى أُوديب مُخطئاً لجهله. والرّحمة والشّفقة هُما في التّراجيديا، حسب التّنظير الأرسطي، السّبيل إلى التّطهير catharsis. ومثلما تحمَّل أُوديب تبعات عمل أهله، فقد تحمَّل مُوسَى تبعات عمل قومه، فعُوقب بما أتوا من ذنب.

(4) وقد قرنت الدّراسات ـ أحياناً ـ بين ربّ مُوسَى وبراكين مدين، وجعلت منه ربّاً للبراكين تُشكّل ناراً من دُخان بُركان، انظر: S. Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, p. 11; Jean Bottéro, *Naissance de Dieu*, p. 60.

أمّا الرّبُّ بعد الخُرُوج: فبحر عميق، وماء مُتلاطم الأمواج، دخلت في دينه المجموعة الفارّة، فنجت من غضبه، وكَفَرَ به الملأ الفرعوني، فبطش بهم. ومع هذه الحادثة تتّضح صُورة الرّبّ الجديد. لم يعد الرّبُّ إلهاً لمُوسَى، يُكلّم نبيّه بلُطف، ويدعو النّاس إليه بالقول اللّيّن لعلّهم يذكرون[1]، بل صار فاعلاً مُتدخّلاً مُباشرة في الأحداث، يبطش بالعبد متى عصى، ويُعذّب القوم الضّالّين.

في ظلّ هذا الرّبّ بدأت الرّحلة. وقد ابتدأت بحظر رفعه الرّبُّ في وجه القوم الفارّين: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰ ۝ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِيۖ وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ ﴾[2]. فقد ذكّر الرّبُّ - هنا - بما فعل، ثُمّ واعد مُوسَى وبني إسرائيل بعد هلاك فرعون إلى جانب الطُّور الأيمن [. . .] [ونزّل عليهم] المنّ والسّلوى، فالمنُّ حلوى كانت تنزل عليهم من السّماء، والسّلوى طائر يسقط عليهم، فيأخذون من كلّ قدر الحاجة إلى الغد، لُطفاً من الله، ورحمة بهم، وإحساناً إليهم، [وطلب إليهم أنْ] كُلُوا من هذا الرّزق [. . .] ولا تطغوا في رزقي، فتأخذوه من غير حاجة، وتُخالفوا ما أمرتكم به[3]. وكَكُلّ حظر جاء كي لا تتوقّف نِعَمُ السّماء، قُوبل الحظر المفروض على بني إسرائيل بالتّجاوز، فتوقّفت نِعَمُ السّماء.

ما إنْ جاوز مُوسَى والقوم الفارّون البحر حتّى شكّوا في قُدرة الرّبّ: "قال أصحابه: إنّا نخاف أنْ لا يكون فرعون غرق، ولا نُؤمن بهلاكه. فدعا ربّه، فأخرجه له ببدنه، حتّى استيقنوا بهلاكه[4]". ثُمّ مرّوا على قوم يعكفون على أصنام لهم ﴿ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ﴾[5]، قد رأيتم من العبر ما يكفيكم، ومضى[6].

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص142.

(2) طه20/ 80 - 81.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص157.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص147.

(5) الأعراف7/ 138.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص147.

وتشعر بمفهوم الدّين يتغيَّر، وبالتّعاليم الجديدة تُعارض ما عرف النّاس من تعاليم. كان يُحدثُهم عن أمر يجهلونه، وكانوا يُريدون صُورة واضحة للرَّبِّ، تمثالاً أو صنماً يعبدُونه كما يعبد غيرهم الأصنام والتّماثيل. لذلك؛ ما إنْ أنزلهم مُوْسَى منزلاً، وقال لهم: أطيعوا هارون، فإنّي قد استخلفته عليكم، فإنّي ذاهب إلى ربِّي[1]، وغاب، حتّى وقعت المأساة. سقطوا في يد السّامريّ السّاحر، فجعل لهم عجلاً عجيباً ذا خوار، من طين وحليّ، فعبدوا العجل، وكفروا بمُوْسَى وبربّ مُوْسَى[2].

فَلِمَ غبتَ يا مُوْسَى؟!

كان مُوْسَى طوال القصّة كمَن زُجَّ به زجّاً في عالم الرّسالة. تملّص من حملها[3]، ولكنّها لازمتْهُ. كان يُفضّل العُزلة على قيادة الجُند والانتصاب شيخاً للقبيلة. لذلك؛ ما إنْ تمّ الخلاص من فرعون، بفضل الرَّبّ لا بفضله هُو، حتّى ترك القوم، وضرب في الصّحراء يبحث عن الرَّبّ النّار الذي تبدّى له ذات يوم، وكأنّ شيئاً لم يكن، وكأنّه لم يعرف أنّ وجه الرَّبّ قد تغيَّر. ولم يكن الرَّبّ راضيا عن نبيّه، فضاق به ذرعاً؛ إذْ ترك شعبه وراءه، وجاء - وحده - للقائه[4]. ولم تكف أعذار مُوْسَى لتحول دُون تسليط العقاب عليهم جميعاً، ففتنهم الله، وأضلّهم السّامريّ[5]. ولولا غياب مُوْسَى لما كان العقاب والضّلال. كان لابُدّ للقصّة أنْ تُغيّب مُوْسَى زمناً حتّى تتطوّر، وإنْ أغضب ذلك الرَّبّ، وحفز النّاس على أنْ يرتدُّوا. فمُوْسَى - لمّا غاب - جعل أخاه هارون يضطلع بالرّسالة، ونصّبه على المجموعة الفارّة، فحقّق - بذلك - ما كان يصبو إليه مُنذُ البداية. كان مُوْسَى مشدوداً إلى أخيه شدّاً عجيباً، لا يستطيع أنْ ينهض بأمر إلاّ إذا كان جنبه. وقد استطاع - بفضل استجابة الرَّبّ لطلباته - أنْ يُحافظ على أخيه جنبه، فأُوحي إليه كما أُوحي إلى مُوْسَى، وسار إلى فرعون كما سار هُو إليه، والتقيا بالسَّحَرَة معاً، وفرّا مع القوم معاً، فاتّبع هارون طريقة الدُّرْبة والتّعلّم التي اتّبعها مُوْسَى. وبعد أن

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص147.

(2) طه/20 /85 - 88.

(3) من أهمّ تعلاّته للتّخلّص من الرّسالة "العُقدة التي في لسانه"، انظر: André Chouraqui, *Moïse*, pp. 107 - 114.

(4) طه/20 /83 - 84.

(5) طه/20 /84 - 85.

اضطلع مُوْسَى بالسُّلطة زمناً قام عليها هارون. فإذا الأخوان نظيران متُماثلان. وتُوهمك القصَّة - ساعةً - أنَّها قامت لتُكذِّب منظومة الإخوة الأعداء.

ولكنَّ التّناظر والتّماثل سبيل إلى الصّراع. لذلك؛ وقعت المأساة، وسقط الانسجام الذي كان يُهيمن على العلاقة بين مُوْسَى وهارون، وكأنَّ القصَّة لم يكن لها غاية غير الوُصُول بهما إلى مرحلة الصّراع الضّروري لقيام كُلّ حضارة. فغياب مُوْسَى ثلاثين يوماً وعشرة أُخرى قضاها تكفيراً عن ذنبه؛ إذْ أخلَّ بقواعد الصّوم وآداب مُلاقاة الرَّبّ[1]، سمح لهارون أنْ يُمارس السُّلطة، وللقصَّة أنْ تُبيِّن عدم قُدرته على مُمارستها، فخرج عنه القوم، وارتدُّوا عن الدِّين، واتّبعوا السّامريّ، وعبدوا العجل.

وقد فتح هذا الفشل الذّريع الذي لحق بحكْم هارون باباً جديداً على القصَّة، فخوَّل لمُوْسَى أنْ يرجع بسُرعة، وأنْ ينقضَّ على أخيه، فيأخذ برأسه، ويجرّه من لحيته[2] يُريد خنقه أو قتله. فيلعب هارون - هُنا - دور كبش الفداء الذي أراد مُوْسَى تقديمه قُرباناً؛ ليزول ما حلَّ بالقوم من شرٍّ، ولكنَّه يلعب - خاصَّة - دوراً آخر يتمثَّل في كونه يُبرز أنَّ الصّراع القديم بين الإخوة الأعداء الذي شقَّ إليه الطّريق هابيل وقابيل لم ينته، بل مازال حيّاً في كُلّ أخوَيْن يعيشان التّناظر والتّماثل التّامّ. ونفهم - عندها - إصرار مُوْسَى المُتواصل على تمكين أخيه ممَّا له. لقد كانت غايته/ غاية القصَّة، من وراء ذلك، أنْ يتمَّ التّناظر والتّماثل حتّى ينطلق الصّراع. والقَصَص تجد - دائماً - في صراع الإخوة الأعداء عُنصُراً من عناصر الزّينة التّراجيديَّة المُؤثّرة.

---

(1) "فلمَّا أتى (= مُوْسَى) ربَّه، وأراد أنْ يُكلِّمه في ثلاثين يوماً، وقد صامهنَّ؛ ليلهنَّ ونهارهنَّ، وكره أنْ يُكلِّم ربَّه وريح فيه، ريح فم الصّائم، فتناول مُوْسَى من نبات الأرض شيئاً، فمضغه، فقال له ربُّه حين أتاه: لمَ أفطرتَ؟ قال: يا ربِّي؛ إنِّي كرهتُ أنْ أُكلِّمكَ إلاَّ وفمي طيِّب الرِّيح، قال: أَوَمَا علمتَ أنَّ ريح فم الصّائم أطيبَ عندي من ريح المسك؟ ارجعْ، فصُمْ عشراً، ثُمَّ ائتني. ففعل مُوْسَى عليه السّلام ما أمر به". ابن كثير، التّفسير، ج3، 147. ورغم أنَّ هذه القصَّة تُشرِّع للصّوم وآدابه، وترفع عنه المساوئ، وتُبرِّر ريح الفم الفاسدة، فإنَّها تخدم غرضاً فنّيّاً يتمثَّل في أنَّ غياب مُوْسَى الذي تجاوز الحدَّ المُتّفق عليه مع قومه (= تجاوز الثّلاثين يوماً التي أوعدها قومه)، كان وراء عصيانهم هارون وعبادتهم العجل، فيظهر - من خلال ذلك - تخلّيه عن القيام بواجبه من ناحية، وعجز هارون عن الاضطلاع بالمهمَّة التي كُلِّف بها، من ناحية أُخرى.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص238؛ ج3، ص ص148، 159. وأشار القُرآن إلى ذلك: الأعراف7/ 150؛ طه20/ 94.

ورغم أنَّ القُرآن سُرعان ما قطع مع هذا الصّراع، فأعرض مُوْسَى عن إيذاء أخيه، وقد سمعه يشكو القوم الذين استضعفوه[1]، وتوجَّه بالتُّهمة إلى السّامري[2]، فإنَّ القَصَص لم تتحرَّج في جعل مُوْسَى سبباً في موت هارون العجيب، فاختلى به، وَقَتَلَهُ. وقد اتَّهم هارون أخاه بذلك، وهُو يحتضر، واتَّهمه بذلك بنو إسرائيل الذين كانوا يُفضِّلون هارون على مُوْسَى؛ لأنَّ في مُوْسَى "بعض الغلظة عليهم"، وكان هارون "أكفَّ عنهم، وألين لهم"، فسعى مُوْسَى إلى الخلاص من هارون[3].

فإذا كان هارون قُدِّم قُرباناً إلى الرَّبِّ؛ ليُكفِّر مُوْسَى والقوم الضّالُّون عن ذنبهم حتَّى تتواصل رحلتهم للفوز بالأرض الموعودة، فإنَّ مُوْسَى - وموت هارون يُثقل كاهله - يخرج من الصّراع بعبء جديد في القصَّة، جريمة تُضاف إلى الجرائم التي ارتكبها في حقِّ الرَّبِّ. خرج من مصر مرَّتَيْن، وما كان له أنْ يخرج، وتزوَّج الأجنبيَّة على القوم، فخضع لنظام اجتماعي يرفض دين بني إسرائيل، والختان المُميِّز له[4]، وقتل القبطي، وكاد يقتل غيره، وألقى الألواح المُقدَّسة التي تسلَّمها من الرَّبِّ مُباشرة، فتحطَّمت[5]، وتكبَّر، وعتا، وظنَّ ألاَّ أحد يعلم ما ألمَّ به هُو من علم، ولا خبر الحياة خبرته بها، ولا عرف مثله ما يُخفي الغيب[6]. وفي رواية الأحداث العجيبة، تطرَّقت القصَّة، وإنْ خفية وسراً، إلى جرائم مُوْسَى الكثيرة، ونوَّهت بنعَم

---

(1) الأعراف7/ 150 ـ 151.

(2) طه20/ 92 ـ 95.

(3) [. . .] عن ابن عبَّاس وعن مرَّة عن ابن مسعود وعن ناس من الصَّحابة قالوا: ثُمَّ إنَّ الله - تعالى - أوحى إلى مُوْسَى إنِّي مُتوفٍّ هارون، فأْت به جبل كذا وكذا. فانطلق مُوْسَى وهارون نحو ذلك الجبل، فإذا هُم بشجرة، لم تُرَ شجرة مثلها، وإذا هُم ببيت مَبْني، وإذا هُم بسرير عليه فرش، وإذا فيه ريح طيِّبة. فلمَّا نظر هارون إلى ذلك الجبل والبيت وما فيه أعجبه، قال: يا مُوْسَى، إنِّي أُحبُّ أنْ أنام على هذا السَّرير. قال له مُوْسَى: قُمْ عليه. قال: يا مُوْسَى، نَمْ معي، فإنِّي أخاف أنْ يأتي ربُّ هذا البيت، فيغضب عليَّ. قال له: لا ترهبْ، أنا أكفيكَ ربَّ هذا البيت، فَنَمْ. قال: يا مُوْسَى، نَمْ معي، فإنْ جاء ربُّ هذا البيت، غضب عليَّ وعليكَ جميعاً. فلمَّا ناما أخذ هارونَ الموتُ، فلمَّا وجد حسَّهُ قال: يا مُوْسَى؛ خدعتني. فلمَّا قُبِض، رُفع ذلك البيت، وذهبت تلك الشَّجرة، ورفع السَّرير به إلى السَّماء. فلمَّا رجع مُوْسَى إلى قومه وليس معه هارون، قالوا: فإنَّ مُوْسَى قَتَلَ هارون، وحسده حُبُّ بني إسرائيل له. وكان هارون أكفَّ عنهم، وألين لهم من مُوْسَى. وكان في مُوْسَى بعض الغلظة عليهم [. . .]، ابن كثير، البداية والنِّهاية، م1، ج1، ص371.

(4) André Chouraqui, *Moïse*, pp. 89 - 90.

(5) الأعراف7/ 150؛ ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص ص238 ـ 239.

(6) الكهف18/ 60 ـ 82. وانظر تفسير الآيات وقصَّة مُوْسَى مع الخضر في: ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص ص90 ـ 98.

الله عليه؛ إذْ صانه من الموت صغيراً، ونجّاه؛ إذْ قَتَلَ، وغفر ذنبه لَمّا أظهر التّوبة، وأسكن غضبه لَمّا ثار، وكسَّر الألواح، فلم تَمّح بإذن الرّبِّ تعاليمها، فأفاد منها وقومه، وردَّه عن كبره بأنْ جعل في طريقه الخضر يُعلِّمه التّواضع والعبرة.

ولم ترضَ القَصَصُ أنْ تكون نهاية مُوْسَى سعيدة. وأنّى لها أنْ تُمكِّنه من النّهاية السّعيدة وهُو بطل يحمل في أعماقه تراجيديا الإنسان الخالدة. فدارت القَصَصُ دورتَها، وجعلت مُوْسَى تائهاً أربعين سنة، ثُمَّ قتلتْهُ عند قمَّة جبل، ينظر إلى الأرض الموعودة والجنَّة التي ضيَّعها من بعيد، ولا يُدركها. وعبثاً حاول مُوْسَى أنْ يتملّص من هذا الموت المحتوم: فلا أفاده لَطْمُ عين مَلَك الموت، ولا فقؤها، ولا السِّنُون القليلة التي مُكِّن منها، بل أقبلت عليه ـ ذات يوم ـ "ريح سوداء، واستَلَّ مُوْسَى من تحت القميص، وتُرِك القميص في يدَيْ يُوشع. فلمَّا جاء يُوشَع بالقميص آخذتْهُ بنو إسرائيل، وقالوا: قتلتَ نبيَّ الله"[1].

تلك هي نهاية مُوْسَى. عجيبة كنهاية كُلِّ بطل، تفتح المجال أمام القَصِّ؛ ليروي قَصَصاً أُخرى. فها قميص مُوْسَى في يدَيْ يُوشع يشهد بأنَّ الفتى قَتَلَ سيِّده كما قَتَلَ هذا أخاه[2]. وها القميص يعود ـ من جديد ـ ليُضفي على الحكاية بعض عناصر الزِّينة، مثلما أضفى قميص مثله ـ من قبلُ ـ بعض عناصر الزِّينة على حكاية أُخرى كان بطلها يُوسُف وحوله إخوة له وامرأة من مصر. وللقَصَص قُمصان أُخرى تقوم شاهدة على العُنف والقتل وانتهاك الحُرُمات.

2 ـ الهجرة النّاجحة، أو في القضاء على العَجْز الكامن في الإنسان:

إذا كان مُوْسَى فرَّ من دار النّشأة، وهرب منها كُلَّمَا أُعيد إليها[3]، فإنَّ مُحَمَّداً جعل همَّه في دار نشأته، وأبى أنْ يُفارقها. كُلَّمَا احتالوا عليه، ورموه خارجها، وجد طريقاً إليها، فسلكها، وعاد، فدخلها. فعلاقة مُحَمَّد بقُرَيْش ومكَّة علاقة وُدٍّ قديم مُقدَّس.

---

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص ص370 ـ 371. وانظر قصّة وفاته مُفصَّلة: ص ص369 ـ 372.

(2) يُشكِّل موت مُوْسَى ـ مُنذُ القديم ـ إشكالاً كبيراً، فقد اتَّهم بنو إسرائيل ـ في قَصَصهم الكثيرة ـ يُوشع بقَتْله، وفعل فعلهم المُعاصرون، فاتَّهموا الفتى أو القوم أجمعين بتلك الجريمة الشّنيعة. انظر مثلاً:

Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, p. 105-106; André Chouraqui, *Moïse*, pp. 204-205.

(3) انظر عملنا أعلاه، ص 573.

1 ـ ختم الميثاق:

لم يُوجَد مُحَمَّد في تلك الأرض صُدفةً، بل اختار أنْ يكون فيها ساعة اختار أبوَيْه من قُرَيْش ومكَّة. كان مُحَمَّد ـ في البدء ـ نُوراً، لا نُطفة. فبحث النُّور عن أب، فوجده، فلازم مُحيَّاه. ثُمَّ بحث عن أُمٍّ، فوجدها، فانتقل النُّور إليها، واستكمل النُّمُوَّ، حتَّى صار بشراً، مُحَمَّد بن عبد الله. وقد خلَّدت القَصَصُ حكايةَ النُّور البشر مُنذُ الأزل:

"ثُمَّ انصرف عبد المُطَّلب آخذاً بيد ابنه عبد الله، فمرَّ ـ فيما يزعمزن ـ على امرأة من بني أسد بن عبد العزى بن قصي، وهي عند الكَعْبَة، فنظرت إلى وجهه، فقالت: أين تذهب، يا عبد الله؟ قال: مع أبي. قالت: لكَ مثل الإبل التي نُحرَتْ عنكَ، وَقَعْ عليَّ الآن. قال: أنا مع أبي، ولا أستطيع خلافه، ولا فراقه. فخرج به عبد المُطَّلب حتَّى أتى وهب بن عبد مناف ابن زهرة بن كلاب بن مرَّة بن كعب بن لُؤي بن غالب بن فهر، وهُو ـ يومئذ ـ سيِّد بني زهرة سنّاً وشرفاً، فزوَّجه ابنته آمنة بنت وهب، وهي ـ يومئذ ـ سيِّدة نساء قومها. فزعموا أنَّه دخل عليها حين أملكها مكانه، فوقع عليها، فحملت برسول الله ﷺ. ثُمَّ خرج من عندها، فأتى المرأة التي عرضتْ عليه ما عرضتْ، فقال لها: ما لك لا تعرضين عليَّ اليوم ما كُنت عرضت بالأمس؟ قالت له: فارقكَ النُّور الذي كان معك بالأمس، فليس لي بكَ حاجة. وكانت تسمع من أخيها وَرَقَة بن نوفل ـ وكان قد تنصَّر، واتَّبع الكُتُبَ ـ أنَّه كائن في هذه الأُمَّة نبيٌّ، فطمعت أنْ يكون منها، فجعله الله في أشرف عُنصُر وأكرم مُحتدٍّ وأطيب أصل[1]".

فمُحَمَّد النُّور اختار عبد الله، ثُمَّ اختار آمنة بنت وهب. وهذه كانت سيِّدة قومها، وذاك كان من أسياد قُرَيْش. وقد أحبطت كُلُّ العمليَّات التي أرادت أنْ تحيد بالنُّور عن الموضع الذي كان سائراً إليه. فلا نفعت المرأة الواهبة نفسها، ولا الإبل لشراء عبد الله، ولا كُتُبُ الدِّين القديم الذي أراد أنْ يقتل النُّور في مهده، أو يستحوذ عليه. فسار النُّور إلى مثواه، واختار أنْ يكون هُناك، في رجل وامرأة من تلك الأرض التي تقدَّست يومها أكثر؛ إذْ رُبط بينها وبين مُحَمَّد عهد وميثاق.

---

(1) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م1، ج2، ص ص307 ـ 308. وللقصَّة روايات أُخرى تُشبهها، انظرها في نفس الموضع. وانظر كذلك: ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج1، ص ص291 ـ 292.

كان مُحَمَّد البدء صُورة من صُور بُوذا. فهذا - أيضاً - لم يأت صُدفة، بل اختار والدَيْه ساعة نزل من السَّماء، في صُورة فيل أو رضيع ابن أشهر ستَّة. استرق الخطو إلى بيت رجل وامرأة، وتسلَّل خفية عبر الخاصرة اليُمنى إلى داخل الأُمّ التي اختار. هُنالك؛ أتمَّ النُّمُوَّ، ثُمَّ جاء ليكون له شأن عظيم في تلك الأرض التي أَمَّها مُختاراً[1]. وكان مُحَمَّد البدء صُورة من صُور زرادشت الفارسي، الذي نزل من السَّماء شُعلة من نُور، وولج أحشاء أُمّه الطِّفلة، أو نزل بذرة طيِّبة وضعها ملائكة مُرسَلُون في ثمر من ثمار الأرض، فأكلها أبواه، فأنجباه[2].

وقد تمتَّنت العلاقة بين مُحَمَّد والأرض التي اختارها يوم مولده. فرغم أنَّ نُوره انتشر - يومها - في كُلِّ مكان، حتَّى ملأ قُصُور بصرى من أرض الشَّام، وأضاء له ما بين المشرق وإلى المغرب[3]"، فإنَّ ما فعله يدلُّ على تشبُّثه الكبير بأرض مكَّة؛ إذْ "وقع إلى الأرض مُعتمداً على يدَيْه، ثُمَّ أخذ قبضة من التُّراب، فقبضها، ورفع رأسه إلى السَّماء [..]، ووقع جاثياً على رُكبتَيْه[4]". لقد لامس التُّراب بجسده اللَّيِّن الجديد، فكان الانتماء، وقبض منه قبضة، فكان الامتلاك، وجثا على رُكبتَيْه، فكان التَّقديس. يومها؛ تحدَّدت معالم التَّاريخ في ظلِّ مسيرة رجل وأرض ربط بينهما الرِّباط المُقدَّس، فاتَّحدا، وباءت مُحاولات الفصل بينهما بالفشل الذَّريع. فلا الموت استطاع أنْ يقطع صلته بالأرض لَمَّا حرمه الأبَ والأُمَّ والجدَّ الذين يُمثِّلون رمز الانتماء والتَّجذُّر، ولا سعي القوم إلى إخراجه منها لغاية أو لأُخرى استطاع أنْ يُبعده عنها. أخرجوه منها صغيراً؛ ليرضع ظئراً من البدو، ويتعلَّم لُغة ذات صفاء، ويتخلَّق بالخُلُق الحَسَن. تلك هي تعلَّتهم التي اختلقوها. أوَلَمْ تكن قُرَيْش - يومها - خير قبائل الجزيرة، وأصفاها لُغة، وأحسنها خَلْقاً؟! أوَلَمْ يكن لقُرَيْش الجاه والتِّجارة والسِّقاية والحجابة والإتاوة والبيت الحرام الذي فيه آلهة القوم؟! أَلَمْ يحظَ أهل قُرَيْش بالتَّشريف، فاضطرَّ النَّاس إلى أنْ

---

(1) Mircea Eliade, *Histoire des idées et des croyances religieuses*, t. 2, p. 75.

(2) Henry Corbin, *En Islam iranien*, t. 2, p. 86.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص323. وتجدر الإشارة إلى أنَّ انتشار النُّور عند الميلاد وسُجُود القُصُور يُحاكي قصَّة زرادشت. انظرها في:
Mircea Eliade, *Histoire des idées et des croyances religieuses*, t. 1, p. 321.

(4) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص ص323. ويُضيف هُناك: "وقال بعضهم وقع جاثياً على رُكبتَيْه، وخرج معه نُور أضاءت له قُصُور الشَّام وأسواقها حتَّى رُئيت أعناق الإبل ببصرى، رافعاً رأسه إلى السَّماء".

"يتهيَّبوهم زيادة تهيُّب، ويحترموهم فضل احترام، حتَّى ينتظم لهم الأمن فـي رحلتَيْهم، فـلا يجترئ أحد عليهم"[1]؟! أَلَمْ يُميِّز الله قُرَيْشاً بخصال عديدة فـي الجاهليَّة والإسلام[2]؟! أَلَمْ يشتهر لسانها الذي كان "أفصح لسان"، ففرضَتْهُ على كُلِّ شاعر أو نظَّام جاء سُوق عُكـاظ يبيع فنَّه، أو يبحث عن شُهرة، واختاره القُرآن ليُبلِّغ به رسالة الـرَّبِّ؟! لقـد كـانت قُرَيْش كذلـك. وإنَّ قبيلة هذه شـأنها مـا كـان لـها أنْ ترمي بأبنائها إلى قبائل لا شـأن لـها، وهـي التي كـانت لا تعترف بالتَّفوُّق لقبيلة من غير ناسها. لذلك؛ يتشكَّل إرسال مُحَمَّد إلى البدو فـي بنـي سـعد إخراجاً له من الأرض التي اختارها، وطعناً في انتمائه إليها.

وسواء دفع بمُحَمَّد إلـى البدو أهلُه، علـى عـادة العَرَب، إنْ كـانت للعَرَب عـادة تقتضـي ذلك، أم دفعت به إليهم القَصَص ـ من بعدُ ـ تمجيداً للبداوة، وإحياء لأصل كثيراً مـا طعنـت فيـه الشُّعُوب المُجاورة، أو وضعـه هُنَـاك رُواة كـانوا يبيعـون النُّحاة وجامعي اللُّغـة الشِّعرَ واللَّفـظَ، ويزعمون أنَّه من حفْظ البدو، فأقاموا مُحَمَّداً عند البدو لإضفاء الشَّرعيَّة علـى عملـهم، وإيجـاد مثال أُنمُوذَج سابق، فإنَّ مُحَمَّد الحكاية أقام زمناً في بني سعد بين البدو. ورسـخ ذلـك الأمـر فـي الأذهان، ودوَّنَتْهُ السِّيرةُ والتَّاريخُ، وقامت الدِّراساتُ ـ من بعدُ ـ صدى له، فأعادتْهُ، وكرَّرتْهُ[3].

كُلُّ شيء تغيَّر في ديار بني سعد يوم دخلها مُحَمَّد. درَّ ثديُ حليمة، وحفلـت شـارفها، وأسرعت أتانها، وأخصبت الأرض الجدب، وسـرحت غنمـها، وراحـت شباعاً لُبَّناً، وغنم

(1) الزَّمخشري، الكشَّاف، ج4، ص235. ويُضيف هُنَاك: "كانت لقُرَيْش رحلتان، يرحلون في الشِّتاء إلـى اليمـن، وفي الصَّيف إلى الشَّام، فيمتارون، ويتجرون، وكـانوا في رحلتهم آمنين؛ لأنَّهم أهل حرم الله، ووُلاة بيته، فـلا يُتعرَّض لهم، والنَّاس غيرهم يُتخطَّفون، ويُغار عليهم".

(2) "عن أُمِّ هانئ بنت أبي طالب أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: فضَّل الله قُرَيْشاً بسـبع خصـال: إنِّي منهم، وإنَّ النُّبُوَّة فيهم والحجابة والسِّقاية فيهم، وإنَّ الله نصرهم على الفيل، وإنَّهم عبدوا الله ـ عزَّ وجلَّ ـ عشر سنين لم يعبده غيرهم، وإنَّ الله أنزل فيهم سُورة القُرآن"، ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص ص556ـ557. والسُّورة التي نزلت فيهم هي سُورة قُرَيْش 106.

(3) نذكر هُنَا أمثلة على ذلك من القديم والحديث، وهذا الأمر شائع في كُلِّ فنٍّ له علاقة بالسِّيرة، انظر: ابـن هشـام، السِّيرة النَّبويَّة، م1، ج1، ص ص296ـ302؛ ابن كثير، البداية والنِّهايـة، م1، ج2، ص ص333ـ337؛ جعفـر ماجد، مُحَمَّد النَّبي الإنسان، ص ص23ـ25، [redacted]. ولم يُخالف المُستشرقون هذا الأمرَ الشَّائعَ، فجاءت كُتُبُهُم ناطقة به، انظر:

Régis Blachère, *Le problème de Mahomet*, p. 29; Maxime Rodinson, *Mahomet*, pp. 67 - 69.

القوم جياعاً[1]. فتعجّب النّاس في بني سعد، وتفتّقت ألسنتهم بالكلام والأقاويل. ولم يُزدهم سلُوك الرّضيع فيهم إلاّ حَيْرَة؛ إذْ كان يكبر فيهم كفتى الخُرافات، بسُرعة مُذهلة: "كان يشبُّ شباباً لا يشبُّه الغلمان، فلم يبلغ سنتَيْه حتّى كان غُلاماً جَفْراً"[2]. فخافت المُرضع وأهلها، وسارعوا إلى إرجاعه إلى أهله في مكّة، فنجا مُحَمَّد من الهجر، وعاد إلى أحضان الأرض التي أُبعد عنها[3]. كانت الطّبيعة في خدمة غرض العودة، فجادت بمُعجزاتها عليه، ومكّنته منها. ولكنّ أهله في قُرَيْش سُرعان ما أعادوه إلى بني سعد استجابة لطلب مُرضعه التي تعلّلت فيه بخشيتها عليه وباء مكّة[4]. فلا مانعت آمنة، ولا ردَّ الطّلب عبد المُطّلب جَدُّه. ففُصل الصّبيُّ - من جديد - عن أرضه، وذهب عند البدو زمناً آخر، يرعى غنمهم في شعابهم، ويتيه فيها تيهاً، حتّى عرض له من الأحداث غريبها، وروى من القَصَص عجيبها، فظنُّوا به الظُّنُون، وأرجعوه إلى أهله في قُرَيْش ومكّة.

قال لهم: بينا أنا في الصّحراء "إذا بكلام فوق رأسي، وإذا رجل يقول لرجل: أَهُوَ هُوَ؟ فاستقبلاني بوُجُوه لم أرها قطُّ، وأرواح لم أجدها من خَلْق قطُّ، وثياب لم أرها على أحد قطُّ، فأقبلا إليّ يمشيان، حتّى أخذ كُلُّ واحد منهما بعضدي، لا أجد لأحدهما مسّاً"[5]. ولم يقف عند ذلك الحَدّ، بل انطلق يروي قصّة الشّرح، وكيف فُلق صدره، وأُخرجَ منه شيء كالعلق، وغُسل بالماء الطّاهر، ومُلئ بشيء كالفضّة[6]. فكان ذلك كافياً أنْ يُدخل الرُّعبَ في قُلُوب أهله من البدو، ويظنُّوا أنَّ به مسّاً من الشّيطان، فأسرعوا به إلى مكّة يُعيدُونه إلى قُرَيْش، الذين لم تفلح مُحاولاتهم - هذه المرّة - في إخراجه من جديد، وردّه إلى بني سعد.

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص334.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص337. وكذلك: ابن هشام، السّيرة النّبوية، م1، ج1، ص301. والجَفْر الغليظ الشّديد، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة: جفر.

(3) بعد سنتَيْن من الحياة في بني سعد تمّ فطامه، وأُعيد إلى أُمّه. تقول حليمة: "مضت سنتان، وفصلته [..]، فقدمنا به على أُمّه ونحنُ أحرص شيء على مكثه فينا"، ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج1، ص301.

(4) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج1، ص301.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص526.

(6) انظر قصّة الشّرح كاملة في: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص526-527، وكذلك ج3، ص4.

فرغم إسراع آمنة إلى مُرضعه تقول: "ما أقدمك به يا ظئر؟[1]" ومُحاولاتها تخفيف الأمر عليها قائلة: إنْ "خشيتُمَا عليه الشّيطان، كلاَّ؛ ما للشّيطان عليه من سبيل[2]"، فإنَّ حليمة وزوجها أصرَّا على بقائه في قُرَيْش مُتعلِّلَيْن: "إنَّ الله قد أدّى عنّا، وقضينا الذي علينا، وقُلنا نخشى الإتلاف والأحداث، نردّه إلى أهله[3]". وحتّى يُنجز مشروع تركه في أهله ذهبت أُمّه السّعديَّة تروي لآمنة من القَصَص ما يُهوِّل لها الأمر، فتخاف على ابنها الحياة خارج ديارها، فأخبرتها مثلاً: "أنَّ نفراً من الحبشة نصارى رأوه معها حين رجعت به بعد فطامه، فنظروا إليه، وسألوها عنه، وقلبوه، ثُمَّ قالوا لها: لنأخذنَّ هذا الغلام، فنذهبنَّ به إلى مَلِكنا وبلدنا، فإنَّ هذا الغُلام كائن له شأن، نحنُ نعرف أمره [وزعمت] أنَّها لم تكد تفلتُ به منهم[4]".

وقد ساعدت هذه القَصَصُ حليمةَ السّعديَّةَ على إرجاع الابن إلى أهله، وقد اضطلعت وزوجها، ومن ثمَّة بنو سعد، بالمهمَّة التي عُهد بها إليهم، ثُمَّ أدُّوا الأمانة إلى أهلها، فعاد مُحَمَّد إلى الأرض؛ حيثُ كان يجب أنْ يكون. ولكنْ؛ أَوَتظُنُّ أنَّهم رضوا به فيها؟ لقد عادوا يُخرجونه من جديد، وكأنَّ بقاءه فيها كان يُهدِّد كيانهم. فإذ فشلت مُحاولات استبقائه عند حليمة وأهلها، خرجت به آمنة تحمله إلى أخواله في المدينة. ولكنْ؛ ما إنْ أزارته إيَّاهم حتّى قفلت راجعة به؛ إذْ سمعتْ رجلَيْن من يهُود المدينة يقولان: "هذا نبيُّ هذه الأُمَّة، وهذه دار هجرته، وسيكون بها من القتل والسّبي أمر عظيم[5]". ففشل مشروع آمنة في التّمكين لمُحَمَّد في أرض غير أرضه، وفقد في هذه الرّحلة أُمَّه. ماتت آمنة، وهي في الطّريق عائدة من المدينة، أو في طريقها إليها كما في بعض القَصَص. وحملته أُمُّ أيمن إلى مكَّة، وقد غاب إلى

(1) ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م1، ج1، ص302، وكذلك: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص335.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص335.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص335. وانظر كذلك: ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م1، ج1، ص302 حيثُ تقول حليمة لآمنة: "فقد بلغ الله بابني، وقضيتُ الذي عليَّ، وتخوَّفت الأحداث عليه، فأدّيته إليك كما تُحبِّين".

(4) ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م1، ج1، ص304. وكذلك: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص ص337-338.

(5) "خرجت به أُمُّه إلى المدينة، ومعها أُمُّ أيمن، وله ستُّ سنين، فزارت أخواله. قالت أُمُّ أيمن: فجاءني -ذات يوم- رجلان من يهُود المدينة، فقالا لي: أخرجي إلينا أحمد ننظر إليه، فنظرا إليه، وقلَّباه، فقال أحدهما لصاحبه: هذا نبيّ هذه الأُمَّة، وهذه دار هجرته، وسيكون بها من القتل والسّبي أمر عظيم. فلمَّا سمعت أُمُّه، خافت، وانصرفت به، فماتت بالأبواء وهي راجعة". ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص340.

الأبد شبح آمنة، التي كانت كُلَّمَا أعادوه إليها، وجدت سبيلاً إلى الانفصال عنه. وانقطعت علاقة مُحَمَّد بهذه الأمّ. تركها هُناك في تلك الأرض الغريبة عنهم، وعاد إلى حيثُ كان يجب أنْ يعود. فلا ذَكَرَهَا من بعدُ، ولا وَقَفَ على قبرها، إلاَّ مرةً واحدة، وقد أقبل من غزوة تبوك، واعتمر [. .]، فنزل على قبر أُمِّه، فناجى ربَّه طويلاً، ثُمَّ إنَّه بكى، فاشتدَّ بُكاؤه، وبكى هؤلاء لبُكائه[1]، وذلك لأنَّه طلب لها الرّحمة والغُفران، فنهره ربُّه عن ذلك، وجاءه جبريل يقول له: «﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾[2]، فتبرأ أنتَ من أُمِّكَ كما تبرأ إبراهيم من أبيه[3]».

تستوي في هذه القصّة أُمُّ مُحَمَّد مع آزر أبي إبراهيم. فإذا كان آزر مُذنباً في حقّ إبراهيم والدِّين فما ذنب هذه الأُمِّ؟ ألأنَّها أبعدت ابنها عدَّة مرَّات عن الأرض التي كان يجب عليه أنْ يفرض فيها دين الرَّبِّ؟ كانت مُشركة من بين المُشركين، فحمَّلتها القصَّة ما شاءت أنْ تُحمِّلها من تبعات، وسكتت ـ كعادتها ـ عن الدّاعي إلى ذلك الأمر.

ثُمَّ يستقرُّ مُحَمَّد في قُرَيْش ومكَّة، وتغيب أخبار طُفُولته الثّانية، وشبابه، وأوَّل عهده بالكُهُولة، إلاَّ أحداث عارضة تروي قصَّة خُرُوج مُحَمَّد مع عمِّه في تجارة إلى الشّام، والتقائه ببحيرى[4]، أو رعيه غنم أهل مكَّة بالقراريط[5]، أو تزويجه خديجة، واتِّجاره بمالها، وحديثه

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص376.

(2) التّوبة9/ 114.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص376. ومن بين الأحاديث التي تُروى في الغرض "أنَّ الله أحيا أُمَّه، فآمنت به، ثُمَّ عادت"، وقد اعتبر ابن كثير هذا الحديث غريباً، واختار: "أنَّ النّبيّ ﷺ ـ أراد أنْ يستغفر لأُمِّه، فنهاه الله ـ عزَّ وجلَّ ـ عن ذلك، فقال (= مُحَمَّد): إنَّ إبراهيم خليل الله قد استغفر لأبيه. فأنزل الله ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص376. وانظر الصّفحات المُوالية أيضاً.

(4) ابن هشام، السّيرة النّبوية، م1، ج1، ص ص317ـ322؛ ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص ص345ـ349.

(5) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص360. تُؤكِّد السّيرة على أنَّ مُحَمَّداً رعى الغنم (في بني سعد كما ذكر ابن إسحاق/ ابن هشام، أو في مكَّة كما شاع من بعدُ). وكثيراً ما استشهدت الكُتُبُ بقول مُحَمَّد: "ما من نبيّ إلاَّ وقد رعى الغنم. قيل: وأنتَ يا رسول الله؟ قال: وأنا"، ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج1، ص302. ورغم أنَّ رعي الغنم كان من المهمّات الموكولة إلى العبيد أو المُستأجرين الأعاويز فإنَّه اقترن ـ مُنذُ القديم ـ بالنُّبوَّة، وقد كان عاموس، نبيّ بني إسرائل، راعياً قبل أنْ يتنبّأ. انظر: العهد القديم، عاموس، الإصحاح1؛ R. Blachère, *Le problème de Mahomet*, p. 30.

مع الرّاهب، وتنبؤ ورَقَة بن نوفل النّصراني بنُبوّته[1]، أو تردُّده على الغار من حين لآخر. ولم تزده هذه الأُمُور التي كان يشتغل بها إلاَّ ارتباطاً بقُرَيْش ومكّة. كُلَّمَا خرج في تجارة عاد. وكُلَّمَا تحنَّث في الغار رجع.

وقد تجلّى ارتباطه الوثيق بدار نشأته واضحاً لا غُبار عليه يوم بنت قُرَيْش الكَعْبَة. في خرجة له إلى حيثُ لا ندري، غيَّبَتْهُ القصَّة عن مكَّة، وأقامت القبائل تبني الكَعْبَة، وقد أضرَّها السَّيل، وسرق نَفَرٌ كنزها، فأراد القوم رَفْع جُدرانها، وتسقيفها صيانة للمحلّ، وحفظاً للكنز العظيم. كان الانسجام يُخيِّم على القبائل، وكانت القبائل كُلُّها تهدم وتبني وتسقف وترضم. لا شيء يُعكِّر صفو القوم إلاَّ هذا الحجر الأسود الذي كان ينتظرهم عند الرُّكن. فتخاصموا فيه ليالي خمساً، وكادوا يقتتلون لولا حُكْم كبير لهم احتكموا إليه، فقال: "يا معشرَ قُرَيْش، اجعلوا بينكم - فيما تختلفون فيه - أوّل مَنْ يدخل من باب هذا المسجد حَكَماً بينكم فيه، ففعلوا"[2]. في هذه اللّحظة الحاسمة جاء مُحَمَّد المدينةَ يسعى، فبسط ثوبه، ووضع عليه الحجر، ورفعته القبائل حتّى مكانه في الرُّكن، فاستوى البيت، وقبل النّاس بحُكْمه. يومها؛ توثّق العهد إلى الأبد بين الرّجل والأرض.

2 - الهجرة سبيل إلى العودة:

وتستمرُّ الحياة الدُّنيا في ظلِّ الانسجام، ولكنَّ في داخل مُحَمَّد غلياناً، وأمواجاً تتلاطم، وشيئاً يُنبئ بتبدُّل الأحوال. كثرت غيباته في الغار، وكثر صمته، وازدادت عُزلته. ها هُو يقترب من الأربعين، ذلك العدد الشّبح الذي يُخيِّم بظلّه على كُلِّ ثقافة، فتنتظره بفارغ الصّبر، وتنتظر منه أنْ يُغيِّر حياتها؛ إنْ إلى خير، وإنْ إلى شرٍّ، فيكون معه الجزاء، أو يكون معه العقاب[3]. ومع الأربعين ظهر في الأفق شبح امرئ ينازع قُرَيْش السّلطان على الأرض،

---

(1) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج1، ص ص5 - 10؛ ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص ص358 - 362.

(2) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م1، ج2، ص19. والحاكم بينهم كان "أبا أُميّة بن المُغيرة بن عبد الله بن عُمر بن مخزوم، وكان - عامئذ - أسنّ قُرَيْش كُلّها". وانظر هُناك قصّة بناء الكَعْبَة كاملة، ص ص13 - 20. وانظر كذلك: ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص ص364 - 373؛ ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص171 - 174.

(3) تكاد رُمُوز العدد أربعين لا تختلف من ثقافة إلى أُخرى. فهُو عدد "الانتظار والإعداد والامتحان والعقاب أو الجزاء": *Dictionnaire des symboles*, t. 4, article: *Quarante*.

فقام فيهم يدعو إلى ربٍّ لابُدَّ أنْ تخضع له الأرض. فهاج الشّعب، وماج، وقامت حرب أجاج بين نداءين مُتقابلَيْن، هذا قديم يُواصل ما خطَّه الأجداد، وذلك يرسم خُطَّة مُستحدثة في رحاب الدِّين الجديد. ثلاث عشرة سنة من الصّراع المُتواصل تُحدِّث بعُسر الميلاد وصُعُوبة شقِّ الطّريق[1]. ثلاث عشرة سنة من الأذى والاستهزاء ومُحَمَّد صامد. جرَّبت معه قُرَيْش كُلَّ شيء: حاولت أنْ تصدَّه عن دينه، فأبى. سخرت منه، فتحمَّل. اضطهدته ومَن اتّبعه، فصبر، وصبروا. أرادت قتله، فلم تُفلح. ولكنَّه ما رفع سيفاً في وجه أحد منهم: "لم يُؤْذَن له في الحرب، ولم تُحلَّل له الدِّماء، إنَّما يُؤمَر بالدُّعاء إلى الله، والصّبر على الأذى، والصّفح عن الجاهل. وكانت قُرَيْش قد اضطهدت مَن اتَّبعه [..] حتَّى فتنوهم عن دينهم ونفوهم من بلادهم، فهُم من بين مفتون في دينه، ومن بين مُعذَّب في أيديهم، ومن بين هارب في البلاد فراراً منهم، منهم مَنْ بأرض الحبشة، ومنهم مَنْ بالمدينة، وفي كُلِّ وجه"[2]. ولم يبقَ منهم إلاَّ قلَّة نجحت قُرَيْش - أخيراً - في إخراجهم من مكَّة؛ إذْ خاف مُحَمَّد عليهم الفناء، فأذن لهم في الهجرة إلى المدينة، فأخرجوا من ديارهم إلى ديار غيرها. وبقي مُحَمَّد يُعاني العُزلة والوحدة وتفرُّق الصّحب[3]، ولكنَّه بقي، ورفض الخُرُوج رغم أنَّ كُلَّ شيء كان يدعوه إلى ذلك، لا فقط قُرَيْش التي كانت تُؤذيه، بل كذلك أبو بكر، كبير صحابته، الذي ضاق صدره بما يلقاه

(وقد شكَّل في قَصَص العهد القديم وما حفَّ بها، وفي القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة - من بعدُ - رَقْماً يُحدِّد حلقة زمنيَّة تامَّة، يتدخَّل الرَّبُّ - بعدها - ليُغيِّر ما بالنّاس. لذلك؛ ترى المُلُوك/ الأنبياء يحكمون أربعين سنة، مثل داود (العهد القديم، سفر صموئيل الثّاني، 5/ 4) وسُلَيْمَان (العهد القديم، سفر المُلُوك الأوَّل، 11/ 42)، وتدوم رحلة نُوح أربعين يوماً، ويُبعث مُوسَى وهُو في الأربعين من عُمره، ويبقى أربعين يوماً عند طور سينا. ويُبعث مُحَمَّد وهُو في الأربعين. ويبدأ بُوذا ينشر تعاليمه في الأربعين من عُمره كذلك. فهذا العدد إيذان ببداية مرحلة ونهاية أُخرى، ولكنَّه "ليس مُجَرَّد إعادة، بل هُو تغيُّر جذريٌّ ومُرُور إلى نظام آخر وحياة أُخرى"، انظر:
René Allendy, *Le symbolisme des nombres*, p. 385.

(1) العدد 13 يُبيِّن بُلُوغ الأمر السَّيِّئ حدَّه الأقصى، ويعدُّ للانفجار، فالفاجعة والموت. وهُو كثيراً ما يُؤخذ رمزاً للتَّطيُّر والتّشاؤم. وثلاث عشرة سنة هي المُدَّة الفاصلة بين البعثة والهجرة، وهُو الزّمن الذي آذت فيه قُرَيْش مُحَمَّداً، وعانى فيه الويلات، ثُمَّ - مع نهاية الحلقة - بدأت الهجرة، ومع الهجرة بدأ تاريخ جديد. انظر بالنِّسبة إلى رُمُوز 13 بصفة عامَّة:
René Allendy, *Le symbolisme des nombres*, p. 359.

(2) ابن هشام، السِّيرة النّبويَّة، م1، ج2، ص313.

(3) "وأقام رسول الله بمكَّة بعد أصحابه من المُهاجرين ينتظر أنْ يُؤذَن له في الهجرة، ولم يتخلَّف معه بمكَّة إلاَّ مَن حُبِس أو فُتِن، إلاَّ عليّ بن أبي طالب وأبو بكر بن أبي قُحافة رضي الله عنهما"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص214.

من الأذى وكره البقاء وصار يفضّل الخُرُوج من دار النّشأة التي كان مُحَمَّد يزداد كلّ يـوم تشبّثاً بها. كُلّمَا جاء أبو بكر يستأذن في الهجرة، قال لـه مُحَمَّـد: لا تُعجّـلْ؛ يـا أبا بكـر[1]، فينتظر على مَضَض، ويزداد شُعُوره أنّ مُحَمَّداً لن يُغادر الأرض أبداً.

وحسم الأمر ذات ليلة من ليالي شهر ربيع الأوّل، لَمَّا اجتمعت قُرَيْـش في دار النّـدوة، تحت إمرة إبليس، وقرَّرت المصير المحتوم[2]. ليلتها؛ جاء إبليس القوم في "صُورة شيخ جليل"، وقال لهم: إنّي "شيخ من نجد [. .] أردتُ أنْ أحضركم، ولن يعدمكم رأيي ونُصحي"، فقبلوا به شيخاً عليهم. كان هَمُّ إبليس ـ دائماً ـ أنْ يجعل سُلطانه على الأرض التي يختارها النّبيّ. كذلك كان شأنه مع أوّل نبيّ، آدم البدء، أحبَّ الجنّة بكُـلِّ جوارحه، فأخرجه منها، وأحبَّ حوّاء، وسكن إليها، فحرمه منها. وكذلك كان شأنه مع مُحَمَّد، آخر نبيّ، أحبَّ قُرَيْشاً ومكّة بكُلِّ جوارحه، فجاء إبليس يُفسد عليه حبَّه، ويُنغّص عليه نعيمه. إذا دخل إبليس مَعْمَعَان حرب، فلا تنتظر غير تغيُّر جذريّ للمصير، وانهزام الإنسان، وإنْ كان نبيّاً.

في تلك اللّيلة، وتحت إمرة إبليس، شكّل القوم محكمة للبَتِّ النّهائي في قضيّـة السّاعة، بالقضاء على مُحَمَّد، حَبْساً في وثاق، أو نَفْياً من البلاد، أو قَتْلاً بسُيُوف شُبّان القبائل، يضربون عُنقه ضربة رجل واحـد؛ فيتفرّق دمه بين القبائل، ويضيـع[3]. وكان دور إبليس فعّالاً في تحريك سواكن القوم، والدَّفْع بهم إلى تسليط أقصى العقاب على مُحَمَّد، ووقف ثلاث عشرة سنة من النّزاع. لقد شكّل إبليس ـ ليلتها ـ قُوّة خارقة للعادة، جاءت تسند قُرَيْش، التي كان مُحَمَّـد يرفع في وجهها شبح قُوَّة لا تُدركها، فعجزت عن إخراجه، أو القضاء عليه. فتغيّر ـ ليلتها ـ كُلُّ شيء. وأصبح لكُلِّ فريق ربٌّ من غير عالم النّاس. فمن جهة مُحَمَّد وصَحْبه على قلّتهم والله ربُّهُ وربُّهم، ومن جهة أُخرى؛ قُرَيْش وإبليس الذي يلعب في

---

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص214.

(2) "[. .] عن ابن عبّاس أنّ نَفَراً من قُرَيْش من أشراف كُلّ قبيلة اجتمعوا ليدخلوا دار النّدوة، فاعترضهم إبليس في صُورة شيخ جليل، فلمّا رأوه قالوا له: مَن أنتَ؟ قال: شيخ من أهل نجد، سمعتُ أنّكم اجتمعتُم، فأردتُ أنْ أحضركم، ولن يعدمكم رأيي ونُصحي. قالوا: أجل، ادخل. فدخل معهم، فقال: انظروا في شأن هذا الرّجل، والله؛ ليُوشكنّ أنْ يُواثبكم في أمركم بأمره"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص289 ـ 290.

(3) انظر تفاصيل "المُحاكمة" والحُلُول الثّلاثة المطروحة للقضاء على مُحَمَّد في: ابن كثير، التّفسير، ج2، ص290.

القصّة دور النِّدّ للرَّبّ. فإذا القصّة تُعيد المثال الأُنمُوذَج الأوّل، لَمَّا قام إبليس يُناهض الرَّبَّ في أرض الرَّبّ. كانت الأرض - يومها - جنّة عدن، اصطفاها الرَّبُّ؛ ليسكن فيها الإنسان الأوّل، والأرض - اليوم - لا تختلف عن تلك الجنّة الأُولى، فهي - مثلها - مُصطفاة مُقدَّسة، وهي انعكاس للسّماء التي فيها الرَّبُّ، وصُورة من بيته المعمور، بُورك فيها مُنذُ آدم، وجدّد إبراهيم معها العهد، وقام فيها مُحَمَّد يبغي زوال ما علق بها من دَنَس. إلاَّ أنَّ القصّة الجديدة تروي عُنصراً لم يكن في القصّة الأُنمُوذَج. ففي القصّة الأُولى كان آدم تبعاً لامرأة، فكان تبعاً للشّيطان، انطلت عليه الحيلة، فأُخرج إلى الأبد من الأرض الجنّة، ولم يعد إليها. وكان مُوازياً لإبليس، الذي فقد هُو - أيضاً - تلك الأرض الجنّة إلى الأبد. أمّا في قصّة الحال؛ فمُحَمَّد خارج العالم الإبليسيّ بالكُلّيَّة، حتّى ليبدو هُو النِّدّ لإبليس، لا الرَّبّ. لذلك؛ لم يتّحد وإبليس ليُغادرا الأرض معاً، أو يظلاَّ فيها معاً. كان أحدهما نَفْياً للآخر، فكان لابُدَّ أنْ يخرج أحدهما، ويبقى الآخر.

ورغم أنَّ التّداول في "المحكمة" طرح خيارات ثلاثة، هي الحَبْس والإخراج والقَتْل، فإنَّ الإخراج كان هُو المُسيطر على أذهان القوم، فسيطر - من بعدُ - على القصّة، حتّى وإنْ حاولت - أحياناً - أنْ تُخفّف من وطأته. "قال قائل منهم: أخرجوه من بين أظهركم، فتستريحوا منه، فإنّه إذا خرج لن يضرّكم ما صنع، وأين وقع؛ إذْ غاب عنكم أذاه، واسترحتُم، وكان أمره في غيركم"[1]. وصفّق الجميع لهذا الخيار، إلاَّ إبليس أبى. وقد جاء في القُرآن كثير من الآيات تُؤكّد أنَّ قُرَيْشاً عمدت إلى إخراج مُحَمَّد، وطردتْهُ شرَّ طَرْد[2]. فلم يألم لشيء مثل ألمه لإخراجه قسراً من الأرض التي لم يشأ مُغادرتها قطُّ، لذلك؛ تراه ساعة خُرُوجه ينظر إلى وراء، ويُناجيها قائلاً: "أنت أحبُّ بلاد الله إلى الله، وأنت أحبُّ بلاد الله إليَّ، ولولا أنَّ المُشركين أخرجوني لم أخرجْ منك"[3]. ورغم أنَّ التّفسير اضطُرَّ أحياناً، أمام وُرُود الآيات

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص290.

(2) التّوبة9/ 40؛ الإسراء17/ 76؛ الحجّ22/ 40؛ مُحَمَّد47/ 13؛ المُمتحنة60/ 9.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص178. وانظر مُعالجة مسألة الهجرة/ الإخراج في:
Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, pp. 257 - 266.

الصّريحة في الإخراج والطَّرْد، إلى أنْ ينحو هذا المنحى[1]، فإنَّه غلب عليه القول بالهجرة التي جعلها اختياراً من الله لرسوله، ومَن آمن به. ولكنَّها كانت هجرة اضطرار، لا اختيار. فقد سُدَّت المنافذ في وجه مُحَمَّد، وائتمر القوم، بتشجيع من إبليس، على قَتْله، ففضَّل النَّجاة بنفسه على البقاء في أرض تنكَّر له فيها أهلها، كما تنكَّر في كُلِّ قصَّة نبيٍّ أهلُ أرضه له.

فكانت الهجرة. والهجرة عالم فسيح لا حُدُود لـه، عالم أجمل من الإخراج والطَّرْد والنَّفْي. والهجرة وقع سحْريٌّ للَفظ يروي قصَّة حُبٍّ بين رجل وأرض، ويشدو الصّبابة. فيه من الفَصْل والبُعْد والامتناع عن اللَّذَّة نصيب. ولكنْ؛ فيه مُتعة خفيَّة، أو قُلْ لذَّة غريبة يجدها المرء في عذابه. أَلَمْ ترَ الشّاعر يهجره الحبيبُ، فيتغنَّى بالهجر؛ لأنَّ الهجر يفتح أبواباً على الحُبِّ كبيرة؟ فيتراءى لكَ البُعْدُ والجفاءُ، ومع البُعْد والجفاء الحسنُ والدَّلُّ والجمالُ. وتشعر بحرارة العاطفة الوهَّاجة تتَّقد في الوُجدان مثل الشّمس عند الهاجرة. ويظلُّ الشّاعر مشدوداً إلى الحبيب كالفحل شدَّه الهجار، وينطلق لسانه بالتّسبيح له، ويَهْجُر بذكْره آناء اللَّيل وأطراف النّهار[2]. فاختارت القَصَصُ الهجرةَ لمُحَمَّد، وزيَّنتها بالعناصر المزيدة، حتَّى باتت تراجيديا خالدة، ذات بُعْد دراميّ واسع، وباتت شخصيَّاتها تُصارع القَدَرَ، وتنحت مصيرها من لا شيء، تماماً كما يفعل أبطال المآسي.

---

(1) "لمَّا أُخرج النبيّ - ﷺ - من مكَّة قال أبو بكر: أخرجوا نبيَّهم، إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون؛ ليُهلكنَّ"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص218؛ "فلمَّا بغى المُشركون، وأخرجوا النّبيّ من بين أظهرهم [. .] وشرَّدوا أصحابه شَذَرَ مَذَرَ، فذهب منهم طائفة إلى الحبشة، وآخرون إلى المدينة [. .]"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص219؛ "الذين أخرجوك من بين أظهرهم"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص178؛ "إنَّما ينهاكم [الله] عن مُوالاة هؤلاء الذين ناصبوكم بالعداوة، فقاتلوكم، وأخرجوكم، وعاونوا على إخراجكم، ينهاكم الله - عزَّ وجلَّ - عن مُوالاتهم، ويأمركم بمُعاداتهم"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص350.

(2) إنَّ الحقل المعنوي لمادَّة هجر غنيّ بمثل هذه المعاني المُتضادَّة التي ذكَرناها، ولكنَّه يبقى - دائماً - إيجابيّاً، إنْ في ارتباطه بعالم الغزل والشّعر، وإنْ في تعبيره عن أُمُور الدّين، وهذه بعض المعاني التي تمَّ استغلالها في النّصّ أعلاه: "الهَجْر ضدُّ الوَصل"؛ "هَجْرُ النّساء الامتناع عن النّكاح"؛ "الهجرة الخُرُوج من أرض إلى أرض"؛ "المهجر النّجيب الحسن الجميل، يتناعته النّاس، ويَهْجُرون بذكْره؛ أيْ يتناعتونه"؛ "جارية مُهجرة إذا وصفت بالفراهة والحسن"؛ "أهجرت الجارية إذا شبَّت شباباً حسناً"؛ "الهاجرة نصف النّهار عند زوال الشّمس إلى العصر، شدَّة الحَرّ، نصف النّهار مع اشتداد الحَرّ"؛ "الهجار حبل يُعقَد في يد البعير ورجله [. .] المهجور الفحل يُشدُّ رأسه إلى رجله [. .] لئلاَّ يقدر على العَدْو". انظر هذه المعاني وغيرها في: ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة هجر.

3 ـ رحيل الابن البارّ:

لم يرضَ إبليس، ذلك الشّيخ من نجد، أنْ يُطرَدَ مُحَمَّد، مخافة أنْ يعود إلى قُرَيْش أشدَّ وأقوى. قال لهم لَمَّا عقدوا العزم على إخراجه: "والله؛ ما هذا لكم برأي. أَلَمْ تروا حلاوة قوله وطلاقة لسانه وأخذ القُلُوب ما تستمع من حديثه؟ والله؛ لئن فعلتم، ثُمَّ استعرض العَرَب، لَيَجتَمِعُنَّ عليه، ثُمَّ ليأتينَّ إليكم حتَّى يُخرجكم من بلادكم، ويقتل أشرافكم"[1]. فصدَّقوه، وخافوا مثله عودة مُحَمَّد، فسعوا معاً إلى حيلة دبَّروها: "قال أبو جهل لعنه الله: والله؛ لأشيرنَّ عليكم برأي ما أراكم أبصرتُمُوه بعدُ، لا أرى غيره. قالوا: وما هُو؟ قال: تأخذون من كُلِّ قبيلة غُلاماً شاباً وسطاً نهداً، ثُمَّ يُعطى كُلُّ غُلام منهم سيفاً صارماً، ثُمَّ يضربونه ضربة رجل واحد، فإذا قتلوه تفرَّق دمه في القبائل كُلّها، فما أظنُّ هذا الحيَّ من بني هاشم يقوون على حرب قُرَيْش كُلّها، فإنَّهم إذا رأوا ذلك قبلوا العقل، واسترحنا، وقطعنا عنَّا أذاه [. . .]، فقال الشّيخ النّجدي: هذا ـ والله ـ هُو الرّأي، القول ما قال الفتى؛ لا أرى غيره [. . .]، فتفرَّقوا على ذلك، وهُم مُجمعون له"[2].

وإذْ يُشكّل هذا الخيار الجديد وفقاً لمشروع الإخراج والطَّرْد فإنَّه يعود ـ في نفس الوقت ـ بالقصَّة إلى عالم العُنف القديم. فحديث قُرَيْش ـ هُنا ـ يندرج ضمن منظومة تقتضي أنْ لا خلاص للأرض إلاَّ بتقريب قُربان من خيرة أبنائها. وقد تمَّ اختيار القُربان باتِّفاق الجموعة، ولم يبقَ إلاَّ تنفيذ الأمر. ولكنَّ تنفيذ الأمر في عالم القرابين يبقى رهن مُوافقة القُربان نفسه. ومرَّةً أُخرى؛ يرفض مُحَمَّد أنْ يكون قُربان المدينة. ومثلما احتالوا له، ومكروا، احتال لهم، ومكر[3]، ومثَّل دوراً خدعهم به.

لم يقبل مُحَمَّدُ الموتَ، ولكنَّه كان يعلم مثل القوم ألاَّ خلاص للمدينة إلاَّ بتقريب القُربان، فقام يفعل مافعله ـ من قبلُ ـ عيسى؛ إذْ اختار ـ لَمَّا جاؤوا يصلبونه ـ فتىً من أصحابه

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص290.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص290.

(3) وقد تبنَّى القُرآن هذا الأمر، وجعل الرَّبّ يمكر مثلما يمكر القوم: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ﴾، الأنفال8/ 30.

رُمي عليه شبهه، وصُلب مكانه. وقد مكَّنت عمليَّة الإسقاط هذه من إنجاز مشاريع جميع الأطراف: نجا عيسى الذي ما كان يجب أنْ يموت، وصلب الأعداء القُربان، وتطهَّرت المدينة بالدّم المسفوك على أرضها، وظهرت عظمة الربِّ وقُدرته من خلال فُصُول المسرحيَّة التي أوحى إلى نبيِّه أنْ يُمثِّلها وصحبه[1]. وما قصَّة مُحَمَّد هُنا إلاَّ إحياء لذلك المثال الأُنْمُوذَج. جاء جبريل مُحَمَّداً "فأمره أنْ لا يبيت في مكانه الذي كان يبيت فيه. فدعا رسول الله - ﷺ - عليّ بن أبي طالب، فأمره أنْ يبيت على فراشه، ويتسجَّى ببرد له أخضر. ففعل". وانطلت الحيلة على شباب قُرَيْش، وباتوا ليلتهم "يحرسون عليّاً يحسبونه النّبيّ". ولكنَّ النّبيّ "كان قد خرج" على القوم وهُم على بابه، وخرج معه بحفنة من تُراب، فجعل يذرها على رُؤُوسهم، وأخذ الله بأبصارهم عن نبيِّه مُحَمَّد ﷺ، فأفلت منهم، وهُم في غفلة لا يعقلون[2].

وتغتنم القصَّةُ الفُرصةَ لتُبيت عليّاً على فراش مُحَمَّد، وتسجيه ببرده الأخضر، فيستوي فيها نداً له، يتحمَّل العذاب، ويترصَّده القوم الظَّالمون. وهي، إذْ فعلت ذلك، فكأنَّها اختارت عليّاً خليفته لمُحَمَّد، فجلس على فراشه، رمز السُّلطان، وتسجَّى بالبرد الأخضر الذي "يدلُّ على إصابة الميراث" في الدُّنيا، والفوز بالاصطفاء في الآخرة، وكسب الدِّين الجيِّد، والتَّمتُّع بالجنَّة[3]. ولم تفعل القصَّة هُنا مع علي ما فعلته مثيلتها هُناك مع صاحب عيسى. فإذ صلبت قصَّة الأمس بديلها نجَّت قصَّة اليوم بديلها من الموت، فكان مثله كمثل مُحَمَّد، ينجو من الموت بأُعجُوبة، فيزداد قُرباً من مُحَمَّد، وتكبر الشّرعيَّة المُقدَّسة التي يتمتَّع بها، حتَّى وإنْ كان في القصَّة ما يُومئ - خفية - إلى أنَّ مُحَمَّداً فضَّل النّجاة بنفسه، مثل عيسى، وألقى بعليّ، ابن عمِّه وصاحبه، إلى الموت، وفضَّل الخُرُوج مع أبي بكر؛ ليصحبه في هجرته، فترفع القصَّة من هذه الوُجهة من شأن هذا الصّاحب، وتحطُّ من شأن الصّاحب الآخر.

ولم يخرج مُحَمَّد من البيت الذي جاؤوا يُحاصرونه فيه إلاَّ ومعه حفنة من تُراب الأرض التي أرادوا له أنْ يخرج منها. وفعلت تلك الحفنة من تُراب الأرض فعلَهَا في قُرَيْش، فأصابهم

(1) انظر عملنا أعلاه ص ص 514-517.

(2) انظر القصَّة في: ابن كثير، التّفسير، ج2، ص290.

(3) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص ص115، 118.

العمى من حيثُ لا يدرون، وألقى بهم في ظُلمات الزّمن الأوّل، وفي خضمّ العماء الذي كان يلفُّ الكون قبل أنْ يعمّه النُّور. فالعمى افتقار إلى كُلّ شيء، وضلال في الدِّين، وخسران وهَمٌّ، وغَمٌّ[1]. والعمى ظُلمة تُصيب اللاّوعي، وعاهة تنخر في العقل تخراً[2]. وقد فقدت قُرَيْش ليلتها، بفقدان البصر، المكانة والجاه والسُّلطان والخبرة التي كانت لها بالأرض والنّاس، وعادت جاهليَّة أُولى يُخيِّم عليها الظّلام، ولا يصلها النُّور الذي كان يقود خُطى مُحَمَّد. وتحوّلت الأرض ـ ليلتها ـ عدوّ قُرَيْش اللّدود، فأردى ترابُها فتيانَها عُمْياً لا يُبصرون، وانقطعت صلتها بالقوم الظّالمين. لقد تنكّرت قُرَيْش للأرض؛ إذْ جعلت عليها إبليس حاكماً، وأظهرتْهُ في مظهر الشّيخ الجليل، فثارت الأرض من قُرَيْش، وتخلّصت من وطأة إبليس.

كُلُّ شيء تغيّر في هذه اللّحظة التي تفوّق فيها مُحَمَّد على قُرَيْش، وتملّصت فيها الأرض من قبضتها وقبضة زعيمها إبليس. غاب شبح الإخراج والطّرد من الأرض المُقدَّسة. وغاب شبح القتل وسفك دم النّبيّ عليها. وبرز أدب جديد يشدو الرّحيل، ويصبغ الهجرة صبغة مُقدَّسة ليس لها مثيل. فهَاجَر مُحَمَّد، ولم يُخرج، وهَاجَر مُحَمَّد، ولم يُطرَد. فالهجرة تحمل في طيَّاتها نوعاً من الإرادة الذّاتيَّة، وتكهُّناً بعودة قريبة لا شكّ آتية. والهجرة غُربة فنّيَّة تسمح للفتى بإتمام الدُّربَة والعودة إلى أرضه بطلاً، فيُخلِّصها ممّا شابها من فساد. فكُلُّ الأنبياء وكُلُّ الأبطال يُهاجرون من الأرض التي شهدت ميلادهم، أو حياتهم الأُولى، وفي تلك الهجرة يتعلّمون، ويتدرّبون. فإذا لم يُغادروا أرضهم توقّفت المسيرة. فالانتقال من دار إلى دار ضرورة من ضرورات القَصّ، وفنّيَّة من فنّيّات الميث والخُرافات الشّعبيَّة. وانظر القَصَص ترَ ذلك واضحاً. فمُنْذُ أنْ شقّ آدمُ الطّريقَ الأُولى؛ إذْ خرج من الجنَّة، ونزل الأرض، فبنى، وعمَّر، والنّاس في هجرة مُتواصلة. هَاجَر نُوح وإبراهيم ولُوط، وهَاجَر يُوسُف ومُوْسَى وعيسى. هَاجَر أُوديب وغيره من أبطال اليُونان، وكانت حياتهم رحلة. وهَاجَر علي بن السُّلطان. ولو بقي هؤلاء في ديارهم لما تغيَّر وجه الحكاية، ولما تمّت فيها الأحداث. فالانتقال حَرَكيَّة تسمح للقصَّة بولُوج فضاء جديد، وفي الفضاء الجديد تتحرّك الشّخصيّات، وتتصارع

(1) ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص95.
(2) Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 101 - 102.

في ظلّ العالم "العجيب والغريب"، الذي يزدهر، ويُثمر في الفضاء الجديد. فتحدث المُعجزات الباهرات، وخوارق المُشاهدات، ويحطّ الأبطال الرَّحْلَ بعد الرّحلة، فإذا النّجاة من الأعـداء، والخلاص من الشرّ المُترصّد، والإنجاب بعد العُقْم، والفَتْح بعد الخُرُوج، والسُّلطان والتّمكين في الأرض بعد التّشرُّد، والفوز بالمملكة وابنة السُّلطان بعد التّردّي في غيابات الجُبّ.

وهَاجَر مُحَمَّد.

من بديع القصّة هُنا وقُوفها بمُحَمَّد برهة من الزّمن ليُودّع الأرض التي هُو خارج منها. وكان التّوديع صُورة من صُور الخيال الغنّاء البليغة، تمثّلتْ في الزّجّ بمُحَمَّد في أعماق الأرض، وتغليق الأبواب عليه فيها. فغار ثور الذي أمّه كان حضن أُمّه الأرض، التي عاد إليها ليستكمل نُمُوّه، فيُبعَثُ جديداً من أحشائها. ثلاثة أيّام وهُو في الغار، فتحدّد المصير. أتمّ النُّمُوّ، وبلغ الكمال مثل بطل الخُرافة يبلغ أشدّه في زمن ميثي لا علاقة له بالزّمن الواقع، بل هُو حلقة تمامها في انغلاقها وبُلُوغها غايتها. وهُو زمن لا يتطوّر إلاّ في ظلّ العالم المُقدّس، الذي يبدو قريباً منه، لا تفصل بينهما غير غشاوة شفّافة يرمز إليها بيت العنكبوت، الذي تشكّل من خيُوط سحريّة تُذكّر بأشعّة الشّمس العجيبة، التي هي خيُوط تغزلها يد السّماء. هُنالك في الغار تجدّد العهد، وتوثّق الرّباط بين المُهاجر والأرض. ولمّا خرج، خرج وهُو "مُتمسّك بالعُروة الوثقى [التي] لا انفصام لها لقُوّتها وثباتها[1]".

وبدأت الرّحلة إلى يثرب. ولكنْ؛ قبل الرّحلة لم يفت القصّةَ أنْ تُجذّر في الأرض خليفة لمُحَمَّد، فجعلت أبابكر صاحباً له في الغار، حظي مثله بالعودة إلى الحضن الدّافئ؛ حيثُ استكمل النُّمُوّ، وأحرز شيئاً من الدُّرْبَة والتّعلُّم، ثُمّ خرج مثله ليضرب في الأرض، فتزداد الدُّرْبَة، ويزداد التّعلُّم، ويتهيّأ للصّراع والبطش بالأعداء، فإذا ما غاب مُحَمَّد يوماً كان أبو بكر جاهزاً ليضطلع بالأمر. وإذا ما تخاصم القوم يوماً بشأن الخليفة من بعد مُحَمَّد أكسبت هذه الصُّحبة أبا بكر شرعيّة، وأحاطته بهالة من القداسة، وكانت حُجّة مَنْ قدّمه على غيره، وخاصّة على عليّ الذي تُرك في البيت، وكادت تضرب عُنقه؛ ليذهب قُرباناً حتّى ينجو مُحَمَّد وصاحبه

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص399.

من الموت. ولكنْ؛ تلك قصةٌ أُخرى، تُحدِّث بتاريخ القَصِّ المُتأخِّر زمناً عن الأحداث التي تمّت في واقع الأمر، وتُحدِّث بفنّيّته؛ إذْ يُحيط نفسه بكُلِّ أمن، حتّى إذا روى ما مضى رواه وُفق ما شاء أنْ يروي.

4 ـ في البحث عن الأرض البديل:

وإذْ اختارت القَصَصُ الهجرةَ، وفضّلتها على الإخراج والطّرد قامت تعدُّ لها العُدّة، وتبني صرحهابناء مُحكماً. فالهجرة لم تكن بنت لحظتها، بل تتويجاً لمرحلة كاملة ابتدأت مع البعثة، وأصبحت ـ شيئاً، فشيئاً ـ هاجساً يُراود مُحَمَّداً. كُلَّمَا آذاه القوم وآذوا صحبه القلّة، تطلّع إلى أرض غير أرض مكّة يبحث فيها عن النّجاة. كان أبو طالب في أوّل عهد مُحَمَّد بالوحي والصّدح به يقوم سدّاً منيعاً بينه وبين قُرَيْش. ولكنّ أصحابه كانوا يتعذّبون، "فلمّا رأى ما يُصيب أصحابه من البلاء وما هُو فيه من العافية، بمكانه من الله ـ عزّ وجلّ ـ ومن عمّه أبي طالب، وأنّه لا يقدر على أنْ يمنعهم ممّا هُم فيه من البلاء، قال لهم: لو خرجتُم إلى الحبشة؟ فإنّ بها ملكاً لا يُظلَم عنده أحد، وهي أرض صدْق، حتّى يجعل الله لكم فرجاً ممّا أنتم فيه. فخرج عند ذلك المُسلمون من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة، وفراراً إلى الله بدينهم. فكانت أوّل هجرة في الإسلام[1]". وكانت لهذه الهجرة الأُولى أهميّتها التي طَمَسَتْهَا الهجرة اللاّحقة إلى يثرب؛ إذْ طفت على كُتُب التّاريخ والقَصَص. فالهجرة إلى الحبشة تُمثّل أوّل لقاء للإسلام، وقد أصبح له كتاب أو جُزء من كتاب، مع دين ذي كتاب ومرجع. فالحبشة كانت أرضاً للنّصرانيّة، وعلى أمرها كان يقوم النّجاشي النّصراني، فلمّا أمّها المُسلمون وجدوا فيها تسامحاً دينيّاً لا مثيل له، وأصاب فيها كتابهم ـ الذي رفضتْهُ مكّة، التي لا تعرف الكُتُب ـ اعترافاً واحتراماً وتقديراً. فهذا النّجاشي نفسه ـ القائم على أمر الدِّين والدّولة ـ يُعبِّر عن احترامه للدِّين الجديد، وتقديره للمُسلمين قائلاً: "يا معشر الحبشة والقسِّيسين والرُّهبان، والله؛ ما يزيدون على الذي نقول [. .] مرحباً بكم وبِمَنْ جئتُم من عنده، أشهد أنّه رسول الله ﷺ، وأنّه الذي نجد في الإنجيل، وأنّه الرّسول الذي

---

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص85.

بشَّر به عيسى بن مَرْيَم. انزلوا حيثُ شئتُم. واللهِ؛ لولا ما أنا فيه من الملك لأتيته حتَّى أكون أنا الذي أحمل نعلَيْه"[1]. وكان الدِّين الجديد في حاجة أكيدة إلى هذا الاعتراف. كان في بداية الطَّريق، وكان في أرض لا تخلو من دين وكتاب، فجرَّب حظَّه فيها، فنجح.

في هذه الأرض الجديدة تغيَّرت مُعطيات كثيرة: انقطعت علاقة الحبشة بمكَّة المُشركة، وربطت علاقة مع مكَّة الجديدة ودينها ورسولها. ردَّ النَّجاشيُّ هدايا المُشركة، ووفدها الذي جاء يطلب منه طَرْدَ أصحاب مُحَمَّد، وأسكن في أرضه هؤلاء. فقام المُسلمون أجواراً للنَّصارى. وقام الدِّين الجديد مُوازياً لدين المسيحيَّة القديم. كُلُّ ذلك في ظلِّ التَّسامح والاحترام[2]. فقدت مكَّة يومها حليفاً، وأقرَّ للمُسلمين بالوُجُود، واكتسب بعضهم شرعيَّة. فعُثمان بن عفَّان كان أوَّل المُهاجرين مع زوجته رُقيَّة بنت الرَّسول[3]، فنال شرفاً كان له أثره في تولِّيه الخلافة لمَّا وقع خلاف بشأنها.

وقد ربطت القَصَصُ بين الإسلام والحبشة النَّصرانيَّة علاقة وثيقة، حتَّى إنَّ المُسلمين الأُوَّل الذين هَاجَروا إليها، ثُمَّ عادوا إلى مكَّة ساعة ظنُّوا أنَّها أسلمت[4]، سُرعان ما عادوا إليها في هجرة ثانية، مُصطحبين إليها غيرهم من المُسلمين[5]. ومع ذلك؛ تشعر بأنَّ الحبشة لم تُشكِّل الأرض التي كان يصبو إليها مُحَمَّد. فلا هُوَ هَاجَرَ إليها، ولا هُوَ أمر بفَتْحها، بل ظلَّت على حالها في عهده[6]، وظلَّ مُتشبِّثاً بأرض مكَّة لا يُغادرها.

---

(1) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج3، ص88.

(2) "[..] عن أُمِّ سَلَمَة قالت: لَمَّا ضاقت مكَّة علينا، وأُوذِي أصحاب رسول الله، وفُتِنوا، ورأوا ما يُصيبهم من البلاء والفتنة في دينهم، وأنَّ رسول الله لا يستطيع دفع ذلك عنهم، وكان رسول الله في منعة من قومه ومن عمِّه، لا يصل إليه شيء ممَّا يكره وممَّا ينال أصحابه، فقال لهم رسول الله: إنَّ بأرض الحبشة ملكاً لا يُظلَم أحد عنده، فالحقوا ببلاده، حتَّى يجعل الله لكم فرجاً ومخرجاً. فخرجنا إليها أرسالاً، حتَّى اجتمعنا بها، فنزلنا بخير دار إلى خير جار آمنين على ديننا، ولم نخشَ فيها ظُلماً. فلمَّا رأت قُرَيْش أنَّا قد أصبنا داراً وأمناً، غاروا منَّا، فاجتمعوا على أنْ يبعثوا إلى النَّجاشي فينا؛ ليُخرجونا من بلاده، وليردَّنا عليهم [..] فجمعوا له هدايا ولبطارقته [..] فغضب"، ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج3، ص ص91-92.

(3) "فكان أوَّل من هَاجَرَ عُثمان بن عفَّان وزوجته رُقيَّة بنت رسول الله ﷺ. وقد قال فيهما الرَّسول: "صحبهما الله، إنَّ عُثمان أوَّل من هَاجَرَ بعد لُوط عليه السَّلام"، ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج3، ص85.

(4) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص223.

(5) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج3، ص86.

(6) *E. I. 2*, t. 3, article: *Habash/Habasha* (E. Ullendorff).

لم تُشكِّل الحبشة في التّاريخ العَرَبي الإسلامي أرضاً ذات أهميَّة. كانت مُجرَّد صحراء واسعة لا حُدُود لها مضبوطة[1]، شديدة الحَرّ، سُكَّانها من الزّنُوج، يُشكِّلون سُوقاً للعبيد، وأرضها ذات عجائب وغرائب[2]. وقد اختلط تاريخ الحبشة مع تاريخ اليمن في مرحلة سابقة للإسلام، فعرفت فترة من الازدهار، وتسلَّطت على أجوارها، بما في ذلك مكَّة، فتطاولت على كعبتها، وأرادت أنْ تكون لها كَعْبَة مثلها، فكانت معركة بينهما، روتها القَصَص، وخلَّدها القُرآن في سُورة الفيل، وما كان من أمره مع الطَّير الأبابيل[3]. فقد "استولى الحبشة على اليمن، وكان عليها أَبْرَهَة من قِبَل النّجاشي[4]، فلمَّا دنا موسم الحجّ رأى النّاس يُجهِّزون للحجّ، فسأل عن ذلك، فقالوا: هؤلاء يحجُّون بيت الله بمكَّة. قال: فما هُو؟ قالوا: بيت من حجارة. قال: لأبنينَّ لكم بيتاً خيراً منه. فبنى بيتاً من الرُّخام الأبيض والأحمر والأصفر والأسود، وحلاَّه بالذّهب والفضَّة، ورصَّعه بالجواهر، وجعل أبوابه من صفائح من ذهب، وجعل للبيت سَدَنَة، ودخَّنه بالمندليّ، وأمر النّاس بحَجِّه، وسمَّاه القُلَّيس، وكَتَبَ إلى النّجاشي: إنّي بنيتُ لك كَنيسة ما لأحد من المُلُوك مثلها، أُريد أنْ أصرف إليه حجَّ العَرَب[5]".

---

(1) *E. I. 2*, t. 3, article: ***Habash/Habasha*** (C. F. Beckingham).

(2) القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص20. وممَّا يقوله في الحبشة: "بلاد الحبشة هي أرض واسعة شمالها الخليج البربري، وجنوبها البرّ، وشرقها الزّنج، وغربها البجة. الحَرُّ بها شديد، وسواد لونهم لشدَّة الاحتراق. وأكثر أهلها نصارى يعاقبة، والمُسلمون بها قليل. وهُم من أكثر النّاس عدداً، وأطولهم أرضاً، لكنَّ بلادهم قليلة، وأكثر أرضهم صحارى؛ لعدم الماء، وقلَّة الأمطار. وطعامهم الحنطة والدّخن، وعندهم الموز والعنب والرُّمَّان، ولباسهم الجُلُود والقُطن. ومن الحيوانات العجيبة عندهم الفيل والزّرافة. ومركوبهم البقر، يركبونها بالسّرج واللّجام مقام الخيل، وعندهم من الفيلة الوحشيَّة كثير، وهُم يصطادُونها. فأمَّا الزّرافة؛ فإنَّها تتولَّد عندهم من النّاقة الحبشيَّة والضّبعان وبقر الوحش[..]. وحكى طليمات الحكيم أنَّه بجانب الجنوب، قُرب خطّ الاستواء في الصّيف، تجتمع حيوانات مُختلفة الأنواع على مصانع الماء من شدَّة العطش والحَرّ، فيسفد نوع غير نوعه، فتُولد حيوانات غريبة مثل الزّرافة، فإنَّها من النّاقة الحبشيَّة والبقرة الوحشيَّة والضّبعان، وذلك أنَّ الضّبعان يسفد النّاقة الحبشيَّة، فتأتي بولد عجيب من الضّبعان والنّاقة، فإنْ كان ذلك الولد ذَكَراً ويسفد البقرة الوحشيَّة أتت الزّرافة".

(3) الفيل 105.

(4) ليس لأَبْرَهَة صُورة تاريخيَّة ثابتة في القَصَص، فهُو-حيناً-القائم على اليمن بأمر النّجاشي صاحب الحبشة، القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص20، وهُو-حيناً آخر-ملك الحبشة وجَدّ النّجاشي الذي كان في زمن النّبيّ، الدُّميري، حياة الحيوان الكُبْرى، ج2، ص165.

(5) القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص ص20-21. وانظر تفاصيل القصَّة أيضاً في: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص552-556. ويذكر ابن كثير بخُصُوص هذه الكَعْبَة الحبشيَّة ما يلي: "سمّتها العَرَب القُلَّيس لارتفاعها؛ لأنَّ النّاظر إليها تكاد تسقط قلنسوته عن رأسه من ارتفاع بنائها".

ولمّا استوت كَعْبَة أَبْرَهَة والنّجاشي قبلة للحجيج "كرهت العَرَب العدنانيّة والقحطانيّة ذلك، وغضبت قُرَيْش لذلك غضباً شديداً، حتّى قصدها بعضهم، وتوصّل إلى أنْ دخلها ليلاً، فأحدث فيها، وكَرَّ راجعاً. فلمّا رأى السَّدَنَةُ ذلك الحَدَثَ، رفعوا أمرَهُ إلى ملكهم أَبْرَهَة، وقالوا له: إنّما صَنَعَ هذا بعضُ قُرَيْش غضباً لبيتهم الذي ضاهيتَ هذا به. فأقسم ليسيرنَّ إلى بيت مكّة، وليخربنّه حجراً حجراً"[1]. فجهَّزه النّجاشي بالجُند والعتاد والفيلة، وخرج "في جيش كثيف عرمرم [. .]، واستصحب معه فيلاً عظيماً كبير الجثّة، لم يُرَ مثله، يُقال له محمود، وكان قد بعثه إليه النّجاشي ملك الحبشة [. .]، ويُقال كان معه ـ أيضاً ـ ثمانية أفيال، وقيل اثنا عشر فيلاً غيره [. .]؛ ليهدم الكَعْبَة بأنْ يجعل السّلاسل في الأركان، وتُوضع في عُنق الفيل، ثُمَّ يزجَر؛ ليُلقي الحائطَ جُملة واحدة"[2]. وعبثاً حاولت القبائل صدّه عن الكَعْبَة: "خرج إليه رجل من أشراف أهل اليمن ومُلُوكهم يُقال له ذُو نفر، فدعا قومه ومَنْ أجابه من سائر العَرَب إلى حرب أَبْرَهَة وجهاده عن بيت الله وما يُريده من هدمه وخرابه، فأجابوه، وقاتلوا أَبْرَهَة، فهزمهم [. .]، وأُسرَ ذُو نفر [. .]، ثُمَّ مضى لوجهه، حتّى إذا كان بأرض خثعم اعترض له نفيل بن حبيب الخثعمي في قومه [. .]، فقاتلوه، فهزمهم أَبْرَهَة، وأُسرَ نفيل بن حبيب [. .]، فلمّا اقترب من أرض الطّائف خرج إليه أهلها ثقيف، وصانعوه خيفة على بيتهم الذي عندهم، الذي يُسمُّونه اللاّت، فأكرمهم، وبعثوا معه أبا رغال دليلاً. فلمّا انتهى أَبْرَهَة إلى المغمس، وهُو قريب من مكّة، نزل به، وأغار جيشه على سرح أهل مكّة من الإبل وغيره، فأخذوه. وكان في السّرح مائتا بعير لعبد المُطّلب"[3].

كُلُّ شيء تغيّر ساعة دخل عبد المُطّلب مسرح الأحداث. كانت القصّة تروي حكاية ملك بنى صرحاً من رُخام وذهب، لربٍّ له، أو أرباب، فجاء فتية، ولطّخوا البيت، وأحرقوه، فلا نزلت بهم اللّعنة، ولا حلَّ بهم عقاب؛ لأنَّ البيت لم يكن مُقدّساً، والرَّبُّ بلا شأن. ولـمّا غضب الملك فعل ما يفعله مُلُوك ذلك الزّمان إذا غضبوا: جهّز جيشاً عرمرماً،

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص552. ويذكر ابن كثير قصّة أُخرى تمّ فيها تدمير كَعْبَة أَبْرَهَة والنّجاشي تدميراً كاملاً، وذلك "أنَّ فتية من قُرَيْش دخلوها، فأجّجوا فيها ناراً، وكان يوم فيه هواء شديد، فاحترقت، وسقطت إلى الأرض"، ص553.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص553.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص553.

واصطحب فيلة عظيمة، وخرج يُحارب القبائل في الطّريق، وينتصر، حتّى وصل حيثُ ينتظره عبد المُطّلب، وتترصّده القصّة؛ لتُغيِّر - بحُلُول ركْبه - مجرى الأحداث، فتُغادر واقع النّاس الملموس، وتُحلّق في عالم المُقدّس العجيب. وجاء عبد المُطّلب "فلمّا رآه أَبْرَهَة أجَلَّهُ، وكان عبد المُطّلب رجلاً جسيماً حَسَنَ المنظر، ونزل أَبْرَهَة عن سريره، وجلس معه على البساط، وقال لترجمانه: قُلْ له ما حاجتكَ؟ فقال للتّرجمان: إنَّ حاجتي أنْ يردَّ عليَّ الملكُ مائتيْ بعير أصابها لي. فقال أَبْرَهَة لترجمانه: قُلْ له لقد كُنتَ أعجبْتَني حين رأيتكَ، ثُمَّ قد زهدتُ فيكَ حين كلّمتني. أتُكلّمني في مائتيْ بعير أصبتُهَا لكَ، وتترك بيتاً هُو دينكَ ودين آبائكَ قد جئتُ لهَدْمه، لا تُكلّمني فيه؟ فقال له عبد المُطّلب: إنّي أنا ربُّ الإبل، وإنَّ للبيت ربّاً سيمنعه. قال: ما كان ليمتنع منّي. قال: أنتَ وذاك"[1].

وردَّ أَبْرَهَة على عبد المُطّلب إبله، فرجع إلى قُرَيْش، وأمرهم بالخُرُوج من مكّة إلى رُؤُوس الجبال؛ للتّحصُّن بها، وأخذ بحلقة باب الكَعْبَة، وكلّم ربّها طالباً منه منع رحاله، وخرج مع القوم الخارجين[2]. ووقعت المُعجزة لمّا أصبح أَبْرَهَة، ودخل مكّة، وهيَّأ فيله، وعبَّأ جيشه. وجهّوا الفيل نحو الكَعْبَة، فبرك، "وضربوا الفيل ليقوم، فأبى، فضربوا رأسه بالطّبرزين، وأدخلوا محاجن لهم في مراقه، فنزعوه بها، ليقوم، فأبى، فوجّهوه راجعاً إلى اليمن، فقام يُهرول، ووجّهوه إلى الشّام، ففعل مثل ذلك، ووجّهوه إلى المشرق، ففعل مثل ذلك، ووجّهوه إلى مكّة، فبرك. وأرسل الله عليهم طيراً من البحر أمثال الخطاطيف والبلسان، مع كُلّ طائر منها ثلاثة أحجار يحملها: حجر في منقاره، وحجران في رجلَيْه، أمثال الحُمُّص والعَدَس، لا يُصيب منهم أحداً إلاّ هَلَكَ [..]، وخرجوا هاربين يبتدرون الطّريق [..]، هذا؛ وعبد المُطّلب وجماعة من أشراف مكّة [..] على حراء ينظرون ما

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص553.

(2) "وردَّ أَبْرَهَة على عبد المُطّلب إبلَهُ، ورجع عبد المُطّلب إلى قُرَيْش، فأمرهم بالخُرُوج من مكّة، والتّحصُّن في رُؤُوس الجبال، تخوّفاً عليهم من معرّة الجيش، ثُمَّ قام عبد المُطّلب، فأخذ بحلقة باب الكَعْبَة، وقام معه نفر من قُرَيْش يدعون الله، ويستنصرون على أَبْرَهَة وجُنده، فقال عبد المُطّلب وهُو آخذ بحلقة باب الكَعْبَة:

لا هـم إنَّ المـرء يمـنع رحـله فـامنع رحـالكَ

لا يغـلبنَّ صليـبهم ومحالـهم أبـداً محـالكَ

ثُمَّ أرسل عبد المُطّلب حلقة الباب، ثُمَّ خرجوا على رُؤُوس الجبال"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص553.

الحبشة يصنعون، وماذا يلقون من أمر الفيل وهُو العجب العُجاب"[1]. كان ذلك عام الفيل. وعام الفيل رُزق عبد المُطّلب حفيداً سمّاه مُحَمَّداً. جاء عامها نعمة من نِعَمِ الرَّبِّ على قُرَيْش. فلولاه ما رُدَّ عنها الحبش، وما بقي أمرها، ولا طالت مُدَّتها[2].

ولمَّا كبر الفتى، وبُعث، أمر صَحْبَهُ بالهجرة إلى الحبشة؛ حيثُ النّجاشي، حفيد النّجاشي الآخر، الذي هزم اللهُ جيشَهُ عند الكَعْبَة. وقبل النّجاشي المُهاجرين قبولاً حسناً. وأنَّى له أنْ لا يفعل ذلك، وأمر الكَعْبَة حاضر في ذهنه، ووراء الضُّيُوف رجل من مكَّة، حفيد لذلك الشّيخ الذي التقى أَبْرَهَة، وحدَّثه بما حدَّثه، ورسول يسنده ربُّ البيت الذي أراد جَدُّه أنْ يُخرِّبه. ولم يُخفِ مُحَمَّد على صَحبه لَمَّا أرسلهم. كان يعلم أنَّ هذه الأرض خاضعة له مُسبقاً. فكان دُخُولها سهلاً. ولكنَّ هذه الأرض - رغم ما أبدتْهُ من قبول بالضُّيُوف الجُدُد وما أظهرتْهُ من تسامح معهم - لم تستطعْ أنْ تشدَّ إليها ضُيُوفها المُهاجرين، فخرجوا منها سراعاً عائدين في مرَّة أُولى إلى مكَّة، ثُمَّ خرجوا منها - من بعدُ - قاصدين بيت الهجرة الحقّ، يثرب، لَمَّا علموا بوُصُول مُحَمَّد إليها[3]. والتقى النّاسُ بيثرب، دار الهجرة الحقّ.

5 - يثرب والهجرة الحقُّ:

لم تستهو الحبشة مُحَمَّداً، ولا استهوت أصحابه المُقرَّبين[4]، فواصل المقام بمكَّة لا يُفارقها، وواصلوا المقام جنبه سنداً ودرعاً. ولكنَّ المقام بمكَّة كان إمهالاً وحسب؛ إذْ

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص553 - 554.

(2) "فلمَّا بعث الله مُحَمَّداً - ﷺ - كان فيما يعد به على قُرَيْش من نعمته عليهم وفضله ما ردَّ عنهم من أمر الحبشة لبقاء أمرهم، ومُدَّتهم، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۝ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۝ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [وقال: [﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ۝ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۝ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾؛ أي لئلاً يُغيِّر شيئاً من حالهم التي كانوا عليها لما أراد الله بهم من الخير لو قبلوه [. .]"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص554.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص91.

(4) "وقد كان أبو بكر الصِّدِّيق [. .] حين ضاقت عليه مكَّة، وأصابه فيها الأذى، ورأى تظاهر قُرَيْش على رسول الله وأصحابه ما رأى، استأذن رسول الله في الهجرة، فأذن له، فخرج أبو بكر [. .] مُهاجراً، حتَّى إذا سار من مكَّة يوماً أو يومَيْن، لقيه ابن الدّغنة أخو بني الحارث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة، وهُو - يومئذ - سيِّد الأحابيش [. .] فقال: إلى أين يا أبا بكر؟ قال: أخرجني قومي، وآذوني، وضيَّقوا عليَّ. قال: [. .] ارجعْ، فإنَّكَ في جواري، فرجع معه"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص117. ونُلاحظ أنَّ القَصَص تُؤجِّل هجرة أبي بكر كُلَّمَا هَمَّ بها، فيبقى مع مُحَمَّد حتَّى يُهاجر معه.

سُرعان ما ضيَّقت القَصَصُ عليه الخناقَ، واضطرَّتهُ إلى الخُرُوج، وقد كالت له من أذى قُرَيْش كيلاً كبيراً، وحرمته من الأهل فيها. فجرَّب الطّائفَ يبحث في ثقيف عن سند، فردَّتهُ ثقيف ساخرة، ولم يجد فيها غير ظلِّ كرمة يلوذ به، وعبد نصرانيّ يُقَبِّل رأسه ويدَيْه وقَدَمَيْه[1]. فعاد إلى مكَّة. ثُمَّ خرج ـ من جديد ـ يعرض نفسه على أحياء العَرَب، يسألها أنْ تمنعه، فأبت عليه ذلك. فعاد إلى مكَّة[2]. سدَّت القَصَصُ أمامه الأبوابَ، ولم يبق غير وجه يثرب، شبح يلوح في الأُفق البعيد؛ فيتشكَّل نداء مُلحاً يدعوه إليه، ويستهويه.

ولكنَّ يثرب المدينة كانت في حكْمه مُقترنة بالموت. مات فيها أبوه عبد الله لَمَّا خرج ـ ذات مرَّة ـ في تجارة إلى الشّام، وفيها دُفن[3]. وماتت على مشارفها أُمُّه آمنة لَمَّا قفلت راجعة منها، وهُناك دُفنت[4]. وتشعر بشيء كالضّباب يلفُّ الطّريق إلى يثرب المدينة، وإذا الرّحلة إليها التحاق اليتيم بالوالدَيْن اللّذَيْن لم يعرفهما كثيراً، وإذا بها حنين رجل في آخر العُمر إلى حياة أُخرى يستبدل بها الحياة الدُّنيا التي عرف فيها الفشل الذّريع مع قُرَيْش. ويُخيِّم الموت بظلِّه على العلاقة الأُولى بين مُحَمَّد والمدينة الجديدة قبل أنْ يخرج إليها. كان مُحَمَّد "كُلَّمَا اجتمع النّاس بالموسم أتاهم يدعو القبائل إلى الله، وإلى الإسلام[5]". وقد وجد لدى الحُجَّاج من يثرب بعض الآذان الصّاغية، فأتاهم فرادى، فأسلموا. ولكنْ؛ كُلَّمَا أسلم منهم رجل هَلَكَ[6]. ولم ينقشع شبح الموت الثّقيل الظّلّ إلاّ بعد أنْ قَدمَ الأنصار جماعات إلى مُحَمَّد، فاستمعوا منه القُرآن لَمَّا "لقوه بالعقبة، فبايعوه عندها بيعة النّساء، وهي العقبة الأُولى[7]". ثُمَّ

(1) انظر قصَّة تجربته في الطّائف، وما لقيه فيها من إهانة من أشرافها، وما وجده من رأفة لدى عبد كان في خدمة أحد أشرافها، في: ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص ص166 ـ 167.

(2) انظر مُجمل هذه المُحاولات الفاشلة في: ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص ص169 ـ 179.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص322.

(4) ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج2، ص340.

(5) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص179.

(6) كذلك كان أمر بعض الأنصار الأُوَل الذين أسلموا في مكَّة. فتروي القَصَصُ أنَّ سُويداً بن صامت الأنصاري، لَمَّا أسلم بعد لقاء له مع مُحَمَّد "انصرف عنه، فقدم المدينة على قومه، فلم يلبث أنْ قَتَلَهُ الخزرج". وكذلك كانت حال إياس بن مُعاذ الذي أسلم، فضرب أصحابه وجهه "بحفنة من تُراب البطحاء [ولمَّا] انصرفوا إلى المدينة، لم يلبث أنْ هَلَكَ"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص ص180 ـ 181.

(7) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص183.

كانت بيعة العقبة الثّانية، التي توثّقت فيها الرّوابط بين يثرب ومُحَمَّد. فالبيعة الأُولى كانت إرساء لقواعد الدِّين وتعاليمه، إذا ما احترمها الإنسان كُتِبت له الجنَّة، وإذا ما خالفها كان أمره إلى الله[1]. أمَّا البيعة الثّانية؛ فَوَضْعٌ لبناء مَدَني انطلقت بمُقتضاه ـ في الأرض الجديدة على مُحَمَّد ـ سُلْطة جديدة عظم شأنها من بعدُ، وتجاوزت ـ دُون شكٍّ ـ ما كان يأمل منها مُحَمَّد وأهل يثرب، فأدَّت إلى بناء "دولة" لعلَّها لم تكن حاضرة في كُلِّ ذهن إبَّان البيعة. ويبدو من الأخبار حول هذا الحَدَث أنَّ هذه البيعة كانت الصَّفقة الرّابحة، لا لمُحَمَّد الذي مكِّن من أرض، وأحرز منعة، وفاز بأهل وحسب، بل كذلك لأهل يثرب الذين بدوا واعين بأهمِّيّة الرّجل ومُستقبله، فأرادوا أنْ يُحرزوا مكانةً بين الأُمم، وأنْ يُنازعوا مكَّة المرتبة الأُولى التي كانت لها. لذلك لم يرضوا في هذه البيعة الثّانية بوعد بالجنَّات، بل أرادوا شيئاً فوق ذلك.

كُلُّ شيء في القصَّة يُحدِّث بأنَّ أهل يثرب حسبوا لكُلِّ شيء حساباً مُنذُ مُدَّة طويلة. لمَّا كان الرّجل من اليمن أو من مُضر يأتي الموسم وهُو يحذر فتى قُرَيْش حتَّى لا يفتنه، كان الرّجل من يثرب يحتكُّ بفتى قُرَيْش "فيؤمن به، ويُقرئه القُرآن، فينقلب إلى أهله، فيُسلمون بإسلامه، حتَّى لم تبقَ دار من دُور الأنصار إلاَّ وفيها رَهْطٌ من المُسلمين يُظهرون الإسلام. ثُمَّ ائتمروا جميعاً [وقالوا] حتَّى متى نترك رسول الله ـ ﷺ ـ يطوف ويُطرَد من جبال مكَّة، ويخاف؟"[2]. فرحل إليه منهم سبعون نفراً، أو كانوا أكثر من ذلك باثْنَيْن أو ثلاثة، ولكنَّ "العَرَب كثيراً ما تحذف الكسر"[3]، يُشكِّلون وفداً يُمثِّل المدينة كُلَّها: رجالها ونساءها، أسيادها وأشرافها. كانوا

---

(1) "[. . .] عن عُبادة ـ وهُو ابن الصّامت ـ قال: كُنتُ مِمَّنْ حَضَرَ البيعة الأُولى، وكُنَّا اثنَيْ عشر رجلاً، فبايعنا رسول الله ـ ﷺ ـ على بيعة النّساء، وذلك قبل أنْ يفترض الحرب، على أنْ لا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق، ولا نزني، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببُهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيه في معروف. فإنْ وفَّيتُم، فلكم الجنَّة، وإنْ غشَّيتُم من ذلك شيئاً، فأمركم إلى الله، إنْ شاء عذَّب، وإنْ شاء غفر". ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص184. وانظر كذلك: ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م1، ج2، ص ص279 ـ 281. وقد سُمِّيَتْ بيعة النّساء؛ لأنَّهم لم يُبايعوه فيها على قتال، بل كان شأنهم شأن النّساء "يُؤخذ عليهنَّ العهد والميثاق، فإذا أقررنَ بألسنتهنَّ قال: قد بايعتكنَّ". ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م1، ج2، ص279، الهامش 1. وانظر كذلك: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص352 ـ 355، في تفسيره ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، المُمتحنة60/ 12.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص194.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص195.

كانوا أربعين من ذوي أسنانهم، وثلاثين من شبابهم. فقدموا عليه في الموسم، وواعدوه شعب العقبة. وشعر مُحَمَّد بأنَّ الأمر تغيَّر، وأنَّ الاجتماع هامٌّ، فأخذ معه عمَّه "العبَّاس بن عبد المُطَّلب وهُو - يومئذ - على دين قومه إلاَّ أنَّه أحبَّ أنْ يُحضر أمر ابن أخيه، ويتوثَّق له[1]".

وبدأت المُساومة والمُقايضة. وكان العبَّاس أوَّل المُتكلِّمين، فقال: "يا معشر الخزرج - وكانت العرَب إنَّما تُسمِّي هذا الحيَّ من الأنصار الخزرج خزرجها وأوسها - إنَّ مُحَمَّداً منَّا؛ حيثُ قد علمتُم، وقد منعناهُ من قومنا ممَّنْ هُو على مثل رأينا فيه، فهُو في عزَّة من قومه، ومَنَعَة في بلده، وإنَّه قد أبى إلاَّ الانحياز إليكم، واللُّحوق بكم، فإنْ كُنتُم ترون أنَّكم وافون له بما دعوتُمُوه إليه، ومانعوه ممَّنْ خالفه، فأنتم وما تحمَّلتُم من ذلك، وإنْ كُنتُم ترون أنَّكم مُسلموه وخاذلوه بعد الخُرُوج إليكم، فمن الآن، فدعوه، فإنَّه في عزَّة ومَنَعَة من قومه وبلده[2]".

لم يكن مُحَمَّد بضاعة ذات ثمن بخس، ولا كان رُذالة المتاع، ولا حُثالة المائدة، ولا حشارة النَّاس. كان سيِّداً ذا مَنَعَة وعزَّة، يفضح أمرها العبَّاس - ليلتها - مُتحدِّياً كُلَّ القَصَص التي كانت تروي الأقاويل حول فقدانه المَنَعَةَ والعزَّة، وتعرُّضه للأذى والهُزء بين أهله في مكَّة. ويسمع أهلُ يثرب كلامَ العبَّاس، وترى الحذر - على بعد الشُّقَّة - بادياً على وُجُوههم. فَعَلَ الكلامُ فعلَهُ فيهم، ولكنَّهم كانوا أهل حنْكَة وسياسة. كانوا يعلمون أنَّ هذا الذي اصطحب معه العبَّاس، ذلك السيِّد في قُرَيْش، كانت له غاية يرمي إليها، فأرادوا فَضحَ أمره. لم يُجيبوا العبَّاس، بل طلبوا من مُحَمَّد أنْ "تكلَّمْ يا رسول الله، فخُذْ لنفسكَ ولربِّكَ ما أحببتَ، [. .]، فتكلَّم [. .]، فتلا القُرآن، ودعا إلى الله، ورغَّب في الإسلام، وقال: أُبايعكم على أنْ تمنعوني ممَّا تمنعون منه نساءكم وأبناءكم[3]". وكان خطاب مُحَمَّد جديداً عليهم؛ إذْ احتوى دعوتهم إلى حمايته، وبالتَّالي؛ إلى الحرب من أجله، ولكنَّهم لم يخافوا أمره، بل قالوا: "والله؛ لنمنعنَّكَ ممَّا نمنع منه أُزُرَنا [. .]، فنحنُ - والله - أبناء الحُرُوب وأهل الحلقة، ورثناها كابراً عن كابر[4]". ولكنَّهم سُرعان ما أضافوا "فما لنا بذلكَ يا رسول الله إنْ

---

(1) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج3، ص195.

(2) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج3، ص ص195 - 196.

(3) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج3، ص196.

(4) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج3، ص196. والأُزُر النِّساء. "وفي حديث العقبة: لنمنعنَّكَ ممَّا نمنع منه أُزُرَنا؛ أيْ نساءنا وأهلنا [. .]، والإزار المرأة على التَّشبيه". ابن منظور، لسان العرَب، مادَّة أزر.

نحنُ وفينا؟ قال : الجنَّة[1]. ولكنَّ جنَّة مُحَمَّد الموعودة لم تعدْ كافية، فيرضى بها القوم مُقابلاً لما قدَّموا . ، فطلبوا مزيداً من الضّمانات: "يا رسول الله، إنَّ بيننا وبين الرّجال حبالاً، وإنَّا قاطعوها - يعني اليهُود - فهل عسيتَ إنْ فعلنا ذلك، ثُمَّ أظهرك الله، أنْ ترجع إلى قومكَ، وتدعنا؟ فتبسَّم رسول الله ﷺ، ثُمَّ قال: بل الدّم الدّم، والهَدَم الهَدَم، أنا منكم، وأنتم منِّي، أُحارب منْ حاربتُم، وأُسالم مَنْ سالمتُم"[2]. فكانت البيعة التي غيَّرت وجه تاريخ الجزيرة[3]. قطعت يثرب مع يهُودها ومع مكَّة المُشركة. وقام حلْف بينها وبين مُحَمَّد. ويبارك العبَّاس من بني هاشم من قُرَيْش هذا الحلف، وتخلَّى عن حمايته لمُحَمَّد؛ لتتولاَّها يثرب. وقبل مُحَمَّد بكُلِّ شيء: أنْ يُغادر مكَّة التي أبى مُغادرتها من قبلُ، وأنْ لا يرجع إلى قومه ومكَّة إذا ما أظهره الله، وأنْ لا يترك يوماً قومَ يثرب، ويرحل. لقد التزم - يومها - التزاماً مصيريّاً، بالدّم الدّم، والهَدَم الهَدَم، التزم أنَّه منهم، وأنَّهم منه، وأنْ يُحارب مَنْ يُحاربون، ويُسالم مَنْ يُسالمون، حتَّى إنَّه لم يستطع يوم فَتْح مكَّة أنْ يمكث بها، بل عاد إلى يثرب.

3 - وَطَلَعَ البدرُ من ثنيات الوداع:

وتبدأ الرّحلة في الطّريق الوعرة المسالك، الصّعبة. قافلة ذات ثلاث نُوق، وأربعة نفر. شريفان من أشراف مكَّة، مُحَمَّد وأبوبكر، فارَّان بدينهما، ومَوْلى لأبي بكر للخدمة، ودليل ماهر حاذق، يعرف ثنايا تلك الطّريق[4]. "سلك بهما أسفل مكَّة، ثُمَّ مضى بهما إلى السّاحل،

(1) الطّبري، تاريخ الأُمم والمُلُوك، ج3، ص93.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص196. وانظر كذلك: الطّبري، تاريخ الأُمم والمُلُوك، ج3، ص93، وكذلك: ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م1، ج2، ص ص290 - 292. الهَدَم الهَدَم: "قالوا: دَمُنا دَمكم، وهَدَمُنا هَدَمُكم؛ أيْ نحنُ شيء واحد في النُّصرة، تَغضبون لنا، ونَغْضَبُ لكم. وفي الحديث [. .] الدَّمُ الدَّمُ، والهَدَمُ الهَدَمُ، أنا منكم، وأنتم منِّي، يُروَى بسكُون الدَّال وفتحها، فالهَدَم بالتحريك القبر، يعني أُقْبَرُ حيث تُقْبَرون، وقيل هُو المنزل؛ أيْ منزلكم منزلي [. .] والهَدْم بالسُّكُون، وبالفَتْح أيضاً، هُو إهدار دم القتيل، يُقال دماؤهم بينهم هَدْمٌ؛ أيْ مُهْدَرَة. والمعنى إنْ طُلِبَ دمكم، فقد طُلِبَ دمي، وإنْ أُهْدِرَ دمكم، فقد أُهْدِرَ دمي؛ لاستحكام الأُلفة بيننا، وهُو قول معروف، والعَرَب تقُول دمي دمكَ، وهَدَمي هَدَمكَ، وذلك عند المُعاهدة والنُّصرة". ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة هدم.

(3) انظر: André Miquel, *L'Islam et sa civilisation*, p. 44.

(4) "وكانوا أربعة: رسول الله ﷺ - وأبو بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه وعامر بن فُهَيْرَة مولى أبي بكر، وعبد الله بن أُرَيْقط دليلهما". ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م2، ج3، ص15. وقد "استأجرا عبد الله بن أرقط، رجلاً من الدُّئل بن بكر، وكانت أُمُّه امرأة من بني سَهْم بن عَمرو، وكان مُشركاً"، ص11. "وأردف أبو بكر الصِّدِّيق - رضي الله عنه - عامرَ بن فُهيرة مولاه، خلفه ليخدمهما في الطّريق"، ص13.

حتَّى عارض الطّريق أسفل عُسْفان، ثُمَّ سلك بهما على أسفل أَمَج، ثُمَّ استجاز بهما حتَّى عارض بهما الطّريق، بعد أنْ أجاز قديداً، ثُمَّ أجاز بهما من مكانه ذلك، فسلك بهما الخرَّار، ثُمَّ سلك بهما ثنية المرَّة، ثُمَّ سلك بهما لقْفا [. .]، ثُمَّ سلك بهما مدلجة لقْف، ثُمَّ استبطن بهما مَدْلَجَة مَحاج، ويُقال مجاج [. .]، ثُمَّ سلك بهما مَرْجح مَحاج، ثُمَّ تبطَّن بهما مَرْجح من ذي الغَضَوَيْن، ويقال العَضَوَيْن، [. .]، ثُمَّ بطن ذي كَشْر، ثُمَّ أخذ بهما على الجَداجِد، ثُمَّ على الأجْرد، ثُمَّ سلك بهما ذا سَلَم من بطن أعداء مَدْلجة تعْهن، ثُمَّ على العبابيد، ويُقال العبابيب [. .]، ثُمَّ أجاز بهما الفاجَّة، ويقال القاحَّة [. .]، ثُمَّ هبط بهما العَرْج [. .]، ثُمَّ خرج بهما من العَرْج، فسلك بهما ثنية العائر عن يمين ركوبة، ويُقال الغائر [. .]، حتَّى هبط بهما بطن رِئم، ثُمَّ قدم بهما قُباء(1)؛ حيثُ أراحوا بضعة أيَّام، ثُمَّ دخل بهم المدينة.

وترى القافلة في الطّريق صاعدة نازلة، وتتلألأ في الفضاء مواقعُ كثرٌ ذات أسماء تُوحي بالغُربة والمجهول، ضبطتْهَا القَصَصُ ضبطا دقيقاً، فصارت معالم ذات وقع عجيب، يحدو القافلة حدواً، فتتقدَّم النُّوق في الصّحراء، من موضع إلى موضع، في سير دبيب ساعة، وتهويد أُخرى، ثُمَّ يرتفع النَّسَقُ؛ ليُصبح كالوَخْدان، ثُمَّ تخويد، فهملجة، فعدواً، لينتهي عند المدينة سيراً موضُوعاً كالرَّقَصان(2)، على أنغام شدو النّساء والصّبيان، وقد انطلقت حناجرهم مُردِّدة:

طَلَعَ البَدْرُ علينا ... من ثنيَّات الوَدَاع
وَجَبَ الشُّكْرُ علينا ... ما دعا لله داع
أيُّها المَبْعُوثُ فينا ... جِئْتَ بالأمر المُطاع(3)

وينتشي الرّاكب، وقد استقبله زهاء خمسمائة من الأنصار [. .]، والعواتق فوق البُيُوت يتراءينه(4). وتنتشي النّاقة المأمورة، فتجوب المدينة على وقع الشّدو العذب الجميل.

---

(1) انظر تفاصيل الرّحلة ووَصْف مواضعها في: ابن هشام، السِّيرة النّبويّة، م2، ج3، ص ص17 ـ 23.

(2) "الدّبيب أوّل سير الإبل، والتّهويد السّير الرّفيق، والوَخْدان أنْ ترمي بقوائمها كمشي النّعام، والتّخويد أنْ تهتزّ كأنّها تضطرب، والمَوْضوع سير كالرّقصان"، الثّعالبي، فقه اللّغة، ص ص188 ـ 189.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص24.

(4) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص24. والعواتق، جمع عاتقة وهي الشّابّة أوّل ما تُدرك.

كُلَّمَا وازت داراً لعرش أو عشيرة خرج أهلوها يقولون: "يا رسول الله، هلمَّ إلينا، إلى العدد والعُدَّة والمَنَعَة"، فيرجوهم أنْ "خلُّوا سبيلها، فإنَّها مأمورة"، فيُخلُّون سبيله، فتنطلق حتَّى تُوازي داراً غيرها، والتّهليل لا ينقطع. وتتقلكَ في رحلها من دار إلى دار، حتَّى تقف عند مربد ليتيميْن، سهل وسُهيل، هُناك قُرب بني النَّجَّار، أخوال عبد المُطَّلب القُدامى[1]. ولكنَّ مُحَمَّداً لم ينزل عنها، بل ظلَّ راكباً كَمَنْ أراد أنْ يتأكَّد من أمر المكان المُقدَّس. "فوثبتْ، فسارت غير بعيد، ورسول الله واضع لها زمامها، لا يثنيها به، ثُمَّ التفتتْ إلى خلفها، فرجعت إلى مبركها أوَّل مرَّة، فبركتْ فيه، فتحَلْحَلَتْ، ووضعتْ جِرانها، فنزل عنها رسول الله ﷺ"[2].

كانت ناقة مُحَمَّد دابَّة من دوابِّ التّأسيس، بركت حيثُ كان يجب أنْ يُرفَع مسجد الإسلام الأوَّل، ويُبنى بيت مُحَمَّد. تماماً كما وقفت البُراق بإبراهيم - ذات يوم - في القفر، فارتفع البيت الحرام؛ حيثُ وقفت، ومن حيثُ لا يدري أحد[3].

ويُعفى مُحَمَّد، بفضل النّاقة والأمر المُقدَّس الذي تأتمر به، من اختيار دار دُون دار، وتفضيل عائلة على أُخرى. وتنجو - بذلك - المجموعة الجديدة العهد بالدِّين من التَّصدُّع. ويفوز اليتيمان اللّذان يقع اسماهما، سهل وسُهيل، برداً وسلاماً على كُلّ سامع، بالتّكريم وشيء من القداسة، فتختار النّاقة أرضهما مبركاً لها، مثلما اختار الرَّبُّ مُحَمَّداً اليتيم؛ لينهض بالرِّسالة. في تلك الأرض اليتيمة الخالية من كُلّ عُمران، شيَّد مُحَمَّد وصحبه - في زمن قصير - مسجد الصّلاة، وَسَكَنَ النّبيِّ، وديوان الحُكْم، وبيت الإسلام الأوَّل، فقامت المدينة زاهية بديعة، تروي قصَّة الانتقال من البداوة إلى المَدَنيَّة، فتُضفي على الهجرة المُحَمَّديَّة معنى من معانيها القديمة، لَمَّا كان "أصل المُهاجرة عند العَرَب، خُرُوج البدوي من باديته إلى المُدُن"[4].

---

(1) انظر القصَّة في: ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص ص242 - 243. وكذلك في: ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م2، ج3، ص ص22 - 24. والمِرْبد المكان الذي يُجعل فيه الزّرع والتّمر لييبس، "والرّبيد تمر مُنضَّد نُضِح عليه الماء"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادَّة ربد.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص ص242. وكذلك: ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م2، ج3، ص ص23 - 24.

(3) انظر عملنا أعلاه ص ص 419 - 423. كثيراً ما يخضع تأسيس المُدُن والمعابد ومساكن "الأولياء الصّالحين" لعمليَّة مُقدَّسة تتمثَّل - دائماً - في اكتشاف موضع البناء الجديد عن طريق حيوان، قد يختلف نوعه من ثقافة إلى أُخرى، ولكنَّ الاعتقاد فيه واحد عند الجميع. انظر مثلاً: Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 312.

(4) ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة هجر.

تركَ مُحَمَّدُ وصَحبُهُ الغـارَ، وشعاب مكّة، والضّرب في الأرض للكلإ والانّجار، وجـاؤوا هُنا، عند المدينة، فدخلوا عالم الحَضَر والاستقرار الـذي عرفتْهُ الأوس والخزرج من العَرَب ويهُود بني إسرائيل[1]. قاموا جميعاً على أمر المدينة؛ حيـثُ تتواجـد ـ جنباً إلى جنـب ـ المعابد المُختلفة، بعضها للاَّت، وبعضها لدين مُوسَى.

هُنا؛ في هذه الأرض التي تقدّستْ، وقامت بديلاً لتلك الأرض المُقدَّسة الأُخرى التي غادرها مُحَمَّد وصحبه، شهد التّاريخ مُؤاخاة النّبيّ بين الأنصار والمُهاجرين، وميلاد الصّحيفة التي تضع قانون الجوار بينهم وبين المُشركين في المدينة، وبينهم وبـين اليهُود فيها[2]. واستتبّ الأمنُ، وقام مُحَمَّد يخطـب في النّاس، يدعو إلى الرَّبّ، ويدعـو إلى الخُلُق الكريم، ثُمّ ـ شيئاً، فشيئاً ـ صار يدعو أن التفُّوا حول الرّسول، وسَلِّموا له مقاليدَ الأُمُور، فلا يخرج خارج إلاّ بإذنه، ولا يُقبل أحد على أمر هامٍّ إلاّ بترخيص منه. وتشعر بمكانة الرّجل تكبر، فيزداد عزَّةً ومَنَعَةً، ويخدمه القوم كُلّ خدمة، وهُو ـ إلى ذلك ـ في عمل دائـم، وتواضـع تامٍّ، لا يجلس إلاّ على الحصير، ولا يأكل إلاّ ما قلّ من الطّعـام، ومـا تـأتّى. يستقبل في بيته مَنْ جاء يُريد لقاءه، ويُسدي نصيحته إلى مَنْ جاء يطلب نُصحاً، أو حتَّى مَنْ لم يطلب، ويحكم بين النّاس ويُفتي، لا يُفسد عليه أمره في أهله الجُدُد شيء، ولا يُقلق راحتَهُ مُقلقٌ.

وتغيب قُرَيْش في القَصَص، وتغيـب مكّة. لا هَـمَّ لِمُحَمَّد ـ الآن ـ غير المدينة التي كـان ينخر فيها بعض الفساد، ولا يظهر. فهذا عبد الله بن أُبي ـ الذي كانت لـه طُمُوحـات كبيرة في توحيد الأوس والخزرج ـ يُسلم، ولكنّه يُخيف المجموعة في سرِّهم، وينتصب ـ شيئاً، فشيئاً ـ زعيماً لفريق المُنافقين. وهؤلاء أشراف من مكّة يُعانقون رُعاعاً وعبيداً، ويسكنون في بُيُوت غير بُيُوتـهم، ويصمتـون، ولكنْ؛ على وُجُوههـم تـرى الاشمئزاز والضّيم. وأُولئك أوس وخزرج، ذوو صراعات قديمة بينهم، ضاقت بُيُوتهم؛ إذْ تحوَّلت ـ في ظلّ لُعبـة المُؤاخاة بينـهم وبين المُهاجرين ـ فضاءً لأجانب عن البُيُوت. وفي المدينة يبقـى شبح اليهُود مُهدّداً باستمرار، رغم حَذَر مُحَمَّد الشّديد منهم، حتَّى إنَّه ليُقال إنّ الصّحيفة الأُولى التي وادعهم فيها لـم يرد

(1) Régis Blachère, *Le problème de Mahomet*, pp. 87 - 88.

(2) انظر خُطب مُحَمَّد الأُولى والصّحيفة التي تُوادع اليهُود، في: ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م2، ج3، ص ص30 ـ 35.

فيها اسمه مصحوباً بعبارة رسول الله، أو بلفظ النّبي"[1]. وكانت الجماعة إلى ذلك تترصّد المدينة. فواحة يثرب التي كانت - أمس تكفي أهلها - لم تعدْ قادرة على سدّ رمق أهلها والمُهاجرين، الذين كانوا يزدادون عدداً، يوماً بعد يوم. ولا تنسَ الأوبئة والأمراض التي جعلت المدينة - حسب قول عائشة - "أوبأ أرض الله من الحُمّى، فأصاب أصحابَهُ منها بلاء وسُقم"[2]، ولم ينجُ منها مُحَمَّد إلاّ بصرف الله عنه ذلك. وقد اضطرَّت هذه الأُمور مُحَمَّداً أنْ يُوجِّه عنايته إلى الدّاخل وحده، يُوفِّق بين المُتخاصمين، ويُشرِّع ويُحلِّل، ويُحرِّم، دُون أنْ يُفضِّل أحداً على أحد، أو يجرح إحساساً، أو يتطاول على الموروث التّليد. فيجتمع النّاس حوله يأتمرون بأمره، حتّى صار قائداً لهم، يأنس إليهم، ويأنسون إليه، وزعيماً يحكم فيهم وُفق نظام يكتسب شرعيّته من المُقدّس، لا من موروث الجزيرة القَبَلي، ويحكمه الوحي، يأتي تباعاً؛ فيُوضّح للنّاس الطّريقَ.

ودامت الحال على تلكم الوتيرة حولاً كاملاً، ما إنْ أتمَّه مُحَمَّد حتّى عاوده الحنين إلى مكّة. ولعلَّ الحنين إليها لم يُفارقه قطُّ، ولكنّه سكت عنه مُدّة لإرضاء نُزُوعات أُخرى. ثُمَّ خرج غازياً[3]، على عادة القبائل، تسطو على القوافل؛ لتصيب ما يُوفِّر لها قُوتها. ولكنّه لم يعرض لقافلة من غير قوافل مكّة، ولا هاجم بدواً في ديارهم من حول المدينة، ولا حضراً في واحاتهم هُنالك. كان يُريد قُرَيْشاً ومكّة، فعرض لقوافل قُرَيْش ومكّة. وكانت الغزوات في البدء مُناوشات وترصُّداً ليس غيرُ. فلم يغنم شيئاً في غزوة ودّان، التي قادها بنفسه، وكانت أُولى غزواته، "ولم يلقَ كيداً"[4]. وكذلك كان الشّأن بالنّسبة إلى السّرايا من بعدها، يترصّد أصحابُها الذين يرسلهم مُحَمَّد قوافلَ قُرَيْش العائدة مُحمَّلة من الشّام، ويعودون من غير غنيمة أو قتل، وإنْ رمى أحدهم سهماً رماه في فضاء المكان، فلم يُصب أحداً[5]. وكذلك كان

(1) Régis Blachère, *Le problème de Mahomet*, p. 97.

(2) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م2، ج3، ص132.

(3) "ثُمّ خرج غازياً [. . .] على رأس اثنَيْ عشر شهراً من مَقْدَمه المدينة"، ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م2، ج3، ص135.

(4) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م2، ج3، ص135.

(5) انظر أخبارها في: ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م2، ج3، ص136 وما بعدها: ومن ذلك سريّة عُبيدة بن الحارث التي خرج فيها "في ستّين أو ثمانين راكباً من المُهاجرين، ليس فيهم من الأنصار أحد، فسار حتّى بلغ ماء بالحجاز، بأسفل ثنية المرّة، فلقي بها جَمْعاً عظيماً من قُرَيْش، فلم يكن بينهم قتال، إلاّ أنّ سعد بن أبي وقّاص قد رمى - يومئذ - بسهم، فكان أوّل سهم رُمي في الإسلام"، ص136. ومن ذلك أيضاً سريّة حمزة، ص140، وسرية سعد بن أبي وقّاص، ص145.

الشأن بالنّسبة إلى غزوة بُواط وغزوة العشيرة وغزوة سَفْوانَ، وهي بدر الأُولى. وقد خرج فيها جميعاً مُحَمَّد بنفسه[1]، فكان على مقربة من المُشركين، ولم يرمهم بسهم، ثُمَّ عاد منها ولم يلقَ كيداً. لم يكن هَمُّ مُحَمَّد - في واقع الأمر - أنْ يغنم غنيمة، أو يكسب سبياً. كان يُريد أنْ يبعث الرُّعب والخوف في قُرَيْش، فتفهم قُرَيْش أنّه ذُو سُلطان وأتباع. وكان لا يخرج في ذلك الزّمن الأوّل إلاّ في المُهاجرين، ولا يُرسل في السّرايا إلاّ المُهاجرين، لثقة فيهم، نعم، ولكنْ؛ ليُبيِّن لقُرَيْش أنّ قُوَّته يستمدُّها من أتباعه من قُرَيْش ذاتها، فترهب أخذ هؤلاء المطرودين من أرضهم بثأرهم. كانت حرباً باردة يشنُّها عليهم، تُرهق النَّفْسَ، وتبعث بلبلة في الخاطر.

1 - ثُمَّ كان سفك الدّماء في الأشهر الحُرُم:

في اللّحظة التي لم تكن قُرَيْش تنتظر فيها ضربة، ضربها مُحَمَّد، فآلمتها الضّربة. بعث إليها سريَّةً حتّى نخلة عند أبواب مكّة. وتستّر على الأمر، فلم يُخبر السّائرين فيها بالوُجهة التي يسيرون إليها، بل إنَّه لم يُخبر بذلك قائد السّريّة نفسه: فقد بعث رسولُ الله - ﷺ - عبدَ الله بن جحش بن رياب الأسدي في رجب [. .]، وبعث معه ثمانية رهط من المُهاجرين، ليس فيهم من الأنصار أحد. وكَتَبَ له كتاباً، وأمره أنْ لا ينظر فيه حتّى يسير يومَيْن، ثُمَّ ينظر فيه، فيمضي كما أمره به، ولا يستكره من أصحابه أحداً [. .]، فلمّا سار عبد الله بن جحش يومَيْن، فَتَحَ الكتاب، فنظر، فإذا فيه: إذا نظرتَ في كتابي هذا فامض حتّى تنزل نخلة بين مكّة والطّائف، ترصد بها قُرَيْشاً، وتعلم لنا من أخبارهم[2]. ونفَّذ قائد السّريّة ما أُمر به. وأخبر مَنْ كان معه: إنَّ صاحب الكتاب نهاني أنْ أستكره أحداً منكم، فمَنْ كان منكم يُريد الشّهادة، ويرغب فيها، فلينطلق، ومَن كره ذلك، فليرجع، فأمّا أنا؛ فماض لأمر رسول الله ﷺ. فمضى ومضى معه أصحابه، لم يتخلّف منهم أحد[3].

هل حاد قائد السّريّة عن أمر الرّسول القاضي بالتّرصُّد والوُقُوف على أخبار قُرَيْش وحسب، فطلب - من تلقاء نفسه - الجهاد، ورغب وأصحابه في الشّهادة؟ أم هُو أمر في

---

(1) ابن هشام، السّيرة النّبوية، م2، ج3، ص ص142 - 146؛ ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص ص301 - 304.
(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص240 - 241.
(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص241.

الكتاب سكتت عنه القَصَصُ؟ تلك هي الحرب، لا تتكشف أسرارها، ولا يعرف تفاصيلها غير أصحابها. كان النّاس - يومها - في شهر من الأشهر الحُرُم، التي يتوقَّف فيها القتال. ونـزل ابن جحش وصحبه عند نخلة "فمرَّت عير لقُرَيْش تحمل زيتاً وأدماً وتجارة من تجارة قُرَيْش [. .]، ونزلوا قريباً منهم". وهابوهم في أوّل الأمر، ثُمَّ لَمَّا رأوا أحد أفراد السَّريَّة "عكاشة بن محصن، وكان قد حلق رأسه [. .] أمنوا، وقالوا: لا بأسَ عليكم منهم". فَحَلْقُ الرّأس كان إحراماً، فظنَّت قُرَيْش أنَّ القوم لا يُريدون بهم شراً. ولمَّا جنَّ اللّيل - واللّيل في شعاب مكّة يُذكِّر بالإخراج والطَّرد، ويدعو إلى الثّأر والقتل - قامت السَّريَّة، فهاجمت قافلة قُرَيْش، وقتلت منهم واحداً، وأسرت اثنَيْن، ولم ينجُ إلاّ مَنْ لاذ بالفرار. واستولت على العير وحُمُولتها. ثُمَّ رجعت إلى المدينة تحمل الأسيرَيْن، وما غنمت، وخصَّت مُحَمَّداً - بتدبير من ابن جحش - بالخُمس "وذلك قبل أنْ يفرض اللهُ الخُمسَ من المغانم" لله ورسوله[1].

تروي القَصَصُ أنَّ مُحَمَّداً غضب، وثار، وقال: "ما أمرتُكُم بقتال في الشّهر الحرام. ووقف العير والأسيرَين، وأبى أنْ يأخذ من ذلك شيئاً. فلمَّا قال ذلك رسول الله - ﷺ - سقط في أيدي القوم، وظنُّوا أنّهم قد هلكوا، وعنَّفهم إخوانهم من المُسلمين فيما صنعوا، وقالت قُرَيْش: قد استحلَّ مُحَمَّد وأصحابه الشّهر الحرام، وسفكوا فيه الدّم، وأخذوا فيه الأموال، وأسروا فيه الرّجال[2]".

وشاع الأمر، وانتشر. مُحَمَّد بن عبد الله، سليل قُرَيْش الهاشمي، ينتهك الحُرُمات، وهُو الذي يدعو إلى مكارم الأخلاق! وكثرت الأقاويل، وانقسم النّاس في المدينة بين مُؤيِّد ومُنكِر، وكاد الانقسام أنْ يشلَّ الجموعة، لولا ألطاف الرَّبِّ: "فلمَّا أكثر النّاس في ذلك أنزل الله على رسول الله ﷺ ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[3] [. .] فلمَّا نزل القُرآن بهذا الأمر، وفرَّج الله عن المُسلمين ما كانوا فيه من الشّدَّة، قبض رسول

(1) انظر القصّة وأخبار السَّريَّة في: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص241.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص241.

(3) البقرة/2/ 217.

الله - ﷺ - العير والأسيرَيْن، ويعثت إليه قُرَيْش في فدائهما[1]. لقد فعل القُرآن فعله في القضيَّة، فشرَّع للقتال في الشّهر الحرام، فتحوَّل العارُ انتصاراً، وقطع مع قانون قُرَيْش ومكّة قطعاً تاماً، وصفّق النّاس للقانون الجديد، وجاءت قُرَيْش إلى مُحَمَّد ترجو أنْ يقبل فداء أسيرَيْهَا. يومها؛ صار لِمُحَمَّد شأن تعترف به قُرَيْش، وأصبح مُخاطباً كُفءاً، لا تستهزئ به ولا تسخر منه. ويومها؛ أُحِلَّ قتال قُرَيْش في عُقر دارها، وإنْ في غفلة من أمرها، أو في الشّهر الحرام.

وكان نداء الأرض عنيفاً.

عادت أرض النّشأة هاجساً لا يُفارق مُحَمَّداً. وعاد مُحَمَّد أسير ذلك الهاجس المُلِحّ. ستّة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً وهُو يُدير ظهره لمكّة، ويهتمّ بأمر المدينة، ويُصلّي إلى بيت المَقْدس[2].

ولكنّ مكّة لم تُفارقه خلال هذه المُدّة، فكان ينظر إلى السّماء كَمَنْ يبحث فيها عن حلّ، ويدعو الله كَمَنْ يرجو النّجدة. كان في قلق وحيرة، ومكّة حُبّ كامنٌ في الأحشاء، وكُره مقيتٌ غيرُ واضح المعالم، وسُوسٌ ينخر في الدّاخل نخراً. وذات يوم، بعد واقعة نخلة التي عزّزت مكانته، وذاع بها صيته، وُلِّيَ قبلة يرضاها، فولّى وجهه شطر المسجد الحرام[3].

كان النّاس في صلاتهم راكعين، فجاءهم الأمر أنّ الصّلاة "قِبَلَ مكّة [. .]، فداروا كما هُم، قِبَلَ البيت"[4]. انظر إلى تلك الأجساد وقد تكوّرت راكعة خاشعة، تدور على نفسها، وتنظر شطر مكّة. وانظر مُحَمَّداً كيف عبّرت القصّة عن هَوَسه الذي بات مكّة. جعلتْهُ "استدبر الكَعْبَة ستّة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً[5]"، ثُمّ استقبل الكَعْبَة. وفي ذلك صُورة رائعة للتّعبير عن الانتقال من مرحلة إلى أُخرى. كان اهتمامه بأُمُور المدينة كبيراً، وكذلك باليهود

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص241.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص180.

(3) ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾، البقرة2/ 144.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص180.

(5) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص309.

الذين يُشكّلون خطراً، فنظر مثلهم إلى الشّام، فسكتوا عنه. ولـمّا استتبَّ لـه الأمر، وآمن بقُوّته وشدّة صَحبه، عاد لينظر إلى حيثُ كان يجب أنْ ينظر، إلى مكّـة، التي لـم تُفارق قلبه قطُّ. وليغضـب اليهُود، وليقولـوا ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُواْ عَلَيْهَا﴾[1]. لا هَـمَّ لُمحَمَّـد اليوم غير مكّة، وفي الطّريق إلى مكّة سقط اليهُود من اعتبـار مُحَمَّـد، وسقط الدِّيـن القديـم، فاعتُبر مُحرّفاً، وتوقّف الولاء، وبدأت حرب الأديان التي كانت خامدة خُمُود النّار من تحت الرّماد[2]. ولكنْ؛ فَلْنُوَلِّ وجهنا مثل مُحَمَّد، شطر المسجد الحرام ومكّة وقُرَيْش، وَلْنَرَ ما تمَّ بينه وبين أُولئك القوم هُنالك، وما صار إليه أمره معهم.

وإذْ نظر مُحَمَّد صوب مكّة، شرَّع القُرآن للقبلة الجديدة، وتقـدَّس عمـل مُحَمَّـد، وعـاد الإسلام يُغازل أُصُوله الأُولى، التي اضطُرَّ إلى القطع معها زمناً، لظُرُوف طارئة. ولكـنْ؛ أَوَيَكفِي النّظر إلى مكّة، وإنْ خمس مرّات في اليوم مُتتالية، ليسكت النّـداء القـائم في الصّدر يدعو إليها؟ إنَّ ذلـك النّظر إليـها يمسك الرّمق، ولكنّه لا يُسكن لوعـة الشّوق المُتأجّجة في الدّاخل، ولا يضمن العَوْدَ إلى الوكر؛ حيثُ الأرض المنشودة. إنَّ العَوْدَ إلى هُناك يمرُّ عبر قَـهْر مُشركي مكّة، فخاض مُحَمَّدُ غمارَ الحرب، وكانت غزوة بدر الكُبْرَى[3].

2 ـ غزوة بدر، أو المَدَدُ بألف من الملائكة المُردفين:

لم يكن القوم من المُهاجرين والأنصار ينتظرون الخُرُوج في حملة إلى حرب قُرَيْش. فـلا هُم أعدُّوا لها عُدَّتهم، ولا تعلّموا لها قتالاً. أخذهـم مُحَمَّد على غِرّة؛ إذْ أخبرهم أنَّ قافلة

(1) البقرة/2: 142.

(2) يُشكّل تغيير القبلة أوّل مُؤشر على القطيعة بين اليهُوديّة والإسلام. فبعد مرحلة أُولى سعى فيها مُحَمَّد إلى مُوادعة اليهُود، والجمْع بينه وبينهم في ظلّ الحنيفيّة والتّوجُّه مثلهم إلى بيت المقدس، قطع مع هذا التّوجُّه، لما أظهره اليهُود في المدينة من عداوة للدّعوة المُحَمَّديّة، وشعُور بالازدراء يشوبه اعتقاد في علويّة دينهم على ما كان يبدو لهم تحريفاً للتّوراة":
Hichem Djait, *L'Europe et l'Islam*, p. 15.

وقد ردّت الثّقافة العَرَبيّة الإسلاميّة بمثله، فرمت اليهُود بالتّحريف، والخُرُوج عن دين إبراهيم، واتّخذت لنفسها الكَعْبَة، هيكلاً خاصّاً بها وقبلة. انظر مثلاً: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص179 ـ 184. وانظر كذلك:
Régis Blachère, *Le problème de Mahomet*, p. 104; André Miquel, *L'Islam et sa civilisation*, p. 44.

(3) غزوة بدر هي أكثر الغزوات حُظوة عند المُؤرّخين وكُتّاب المغازي، ويبدو ذلك واضحاً من خلال ما خصُّوها به من صفحات، لا تُضاهيها فيها غزوة أُخرى. انظر مثلاً: ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج3، ص ص313 ـ 314؛ ابن هشام، السِّيرة النّبوية، م2، ج3، ص ص152 ـ 309؛ الطّبري، تاريخ الأُمم والمُلُوك، ج2، ص ص131 ـ 172.

عظيمة لأبي سُفيان "بلغه خبرها أنّها صادرة من الشّام، فيها أموال جزيلة لقُرَيْش"، واستنهضهم، فنهض "مَنْ خفَّ منهم [. .] ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً"[1]، فخرجوا وراءه يُحلمون النَّفْسَ بغنم كبير من غارة سريعة كالبرق، لا يعرف سرَّها غير البدو. خرجوا، ولا سأل أحد منهم سُؤالاً، ولا أظهر تردُّداً أو انكساراً. لم يترك لهم القائد المجال. كان عمله عمل أشدَّاء الأبطال في شعاب الجزيرة، أو أصقاع بلاد المغول، لا يعرفون غير الهجمة السّريعة يهجمونها عند غفلة النّاس، وغير الضّربة القاتلة يُوجِّهونها إلى العدوّ إذا ما التقوه.

وفي الطّريق تغيَّر كُلُّ شيء: "علم أبوسفيان بخُرُوج رسول الله ـ ﷺ ـ في طلبه، فبعث [. .] نذيراً إلى أهل مكّة، فنهضوا في قريب من ألف مُقَنَّع، ما بين التّسعمائة والألف، وتيامن أبو سُفيان بالعير إلى سيف البحر، فنجا، وجاء النّفير، فوردوا ماء بدر". وأصبح المُسلمون أمام خيارَيْن: العير، أو النّفير. "ورغب كثير من المُسلمين إلى العير؛ لأنّه كسب بلا قتال"، واختار مُحَمَّد النّفير، أُولئك المُشركين، يُقاتلهم على كثرة عددهم الذي بلغ الألف إلاّ خمسين. وبدت ـ يومها ـ نيَّة مُحَمَّد واضحة لا غُبار عليها. لم تكن الحرب التي يشنُّها على قُرَيْش عنده مغانم، بل إشعاراً لهم بالذُّلّ، وحملاً لهم على الخُضُوع، وطريقاً يفتحها أمامه إلى مكّة. ولكنْ؛ كان عليه أنْ يُقنع جُنده، هؤلاء الذين اختاروا الهُجُوم على القافلة للغنم. وحاورهم طويلاً. قال لهم: "ما ترون في قتال القوم، إنَّهم قد أُخبروا بخُرُوجكم؟ [قالوا]: لا، والله؛ ما لنا طاقة بقتال العدوّ، ولكنّا أردنا العير. ثُمَّ قال: ما ترون في قتال القوم؟ فقالوا مثل ذلك". وسكت عليهم ساعة، ثُمَّ عاد إليهم يخطب فيهم، ويسأل، كَمَنْ لم يسمع ما قالوا مُنذُ ساعة[2]. ونجحت الخُطَّة، وظهرت علامات اللِّين عليهم، وبدأ الانشقاق في الصُّفُوف، فإذا الواحد منهم يقوم ـ بعد الآخر ـ يقول كلاماً يُشعر بمُوافقته على الأمر. وقد روت القصَّة الأحداث بكثير من الفنّ، مكرِّرة السُّؤال الذي بدأت الأجوبة عنه تقترب ممَّا يُريد مُحَمَّد أنْ يسمع، حتّى بلغت ما يُريد أنْ يسمع. "خطب النّاسَ، فقال: كيف ترون؟ [. .]، فقام أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ فقال، فأحسن [. .]، ثُمَّ خطب النّاس، فقال: كيف ترون؟ فقام عُمر ـ رضي الله عنه ـ فقال، فأحسن. ثُمَّ خطب النّاس، فقال: كيف ترون؟ فقام المقداد

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص275.
(2) انظر تلك الأخبار في: ابن كثير، التّفسير، ج2، ص275.

ابن عُمرو، فقال: يا رسول الله؛ امضِ لما أمركَ الله به، فنحنُ معكَ، والله؛ لا نقول لـكَ كما قالت بنو إسرائيل لِمُوسَى ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾[1]، ولكنْ؛ اذهب أنتَ وربُّكَ، فقاتلا، إنَّا معكما مُقاتلون، فوالذي بعثـكَ بـالحقِّ لـو سرتَ بنـا إلى برك الغماد ـ يعني الحبشة ـ لجالدنا معكَ من دُونه حتَّى تبلغـه. فقال لـه رسـول الله ـ ﷺ ـ خيراً، ودعا لـه بخير[2]. ولكنَّ مُحَمَّـداً لـم يكفَّ عن السُّؤال. فهؤلاء القوم الذين تكلَّموا كانوا من بين أصحابه المُهاجرين، فكان يشعر ـ دُون شكٍّ ـ أنَّ إخلاصهم له كبير، وإنَّهم لسائرون بهديه حيثُ يسير. سُرَّ لا محالة؛ إذْ شعر أنَّه ليس كمُوسَى، وحيداً وربّه بين قوم جاحدين. سُرَّ لأنَّه لم ينسَ، ولا نسي أصحابه، الأرضَ التي أُخرج منها، وأُخرجـوا، مثلمـا نسـي مُوسَـى وأصحابه الأرض التي تركوهـا. ويشعر بـالعزِّ بين المُـهاجرين الخـارجين مثلـه إلـى الأرض المنشودة. ولكنَّ أمراً ما كان يُفسد عليه سُرُوره. هؤلاء الأنصار ساكتون، لا يردُّون عن سُؤاله جواباً. ولم يشأ أنْ يُشير إليهم بالبنان، أو يفضح أمرهم أمام النّاس، فواصل السُّؤال، حتَّى فهموا أنَّهم المَعنيُّون بالسُّؤال. قال بعد أنْ سمع من أبي بكر وعُمر والمقداد: "أشيروا عليَّ أيُّها النّاس. فلمَّا قال ذلك، قـال لـه سعد بن مُعاذ: والله؛ لكأنَّكَ تُريدنـا، يا رسـول الله؟ قـال: أجل. فقال: فقد آمنَّا بكَ، وصدَّقناكَ، وشهدنا أنَّ ما جئت به هُو الحقّ، وأعطيناكَ على ذلك عُهُودنا ومواثيقنا على السّمع والطّاعة، فامضِ ـ يا رسول الله ـ لما أمركَ الله، فوالذي بعثكَ بالحقِّ إنْ استعرضتَ بنا هـذا البحرَ، فَخُضْتَهُ لخضناهُ معكَ، ما يتخلَّف منَّا رجل واحد، وما نكره أنْ تلقى بنا عدوَّنا غداً. إنَّا لَصُبُرٌ على الحرب، صُدُقٌ عند اللّقاء، ولعلَّ الله يُريكَ منَّا ما تقرُّ به عينكَ. فَسرْ بنا على بركة الله. فسُرَّ رسول الله ـ ﷺ ـ بقول سعد، ونشطه، ثُمَّ قال: سيروا على بركة الله، وأبشروا [. .] والله؛ لكأنِّي ـ الآن ـ أنظر إلى مصارع القوم[3].

هُنالك، في ذلك المكان الذي "يُقال له ذفران"، عند الرّوحاء، بين مكَّة والمدينة، شهدت الأرض البيعة الحقّ. هُنالك تأكَّد مُحَمَّد أنَّ له رجالاً تحت إمرته، أنصاراً ومُهاجرين، لا فرق بينهم. كان ـ من قبلُ ـ لا يغزو إلاَّ في المُهاجرين، ولا يكوّن السّرايا إلاَّ من المُهاجرين. لم يكن

(1) المائدة5/ 24.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص276 ـ 277.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص277.

العقد بينه وبين الأنصار مُجبراً لهم على الحرب خارج ديارهم[1]. فلم يرم بهم إلى الحرب. ولكنّ السّنّتَيْن اللّتَيْن قضاهما بينهم كانتا سنّتَيْن للدُّربَة والتّعلُّم. كان يُشركهم عند اتّخاذ القرار، ويُشركهم عند قسمة الغنائم. كان يدعوهم لتوديعه والمُهاجرين عند الخُرُوج إلى الغزوة، ويدعوهم للاستقبال عند العودة منها. كان يُحضرهم مجالسه، فيسمعون ما يقول المُهاجرون من كلام يُؤكّد على السّمع والطّاعة، ويدعو إلى عدم خذلان القائد الذي تقدّس، وإلى الذّود بالنّفس عنه. ويتكرّر الأمر في كُلّ مجلس، وعند كُلّ خُرُوج لحرب أو رُجُوع منها، حتّى اقتدى الأنصار - شيئاً، فشيئاً - بالمُهاجرين، وها هُم يقولون اليوم مثل قولهم، ويرمون مثلهم بأنفسهم إلى التّهلكة من أجل مُحَمَّد والأرض المفقودة، ضاربين عُرض الحائط بما يربطهم من وُدٍّ بمكّة، التي ما كانت حاربتْهُم من قبلُ. لقد نجح التّعليم المُحمّدي، وأتى أُكله، وانتهى زمن الدُّربَة، فسلك الأنصار طريق مُحَمَّد، وجاءت الآيات تُشرّع للاختيار الجديد، وتُقرُّ القوم على ما عزموا عليه من حرب المُشركين، وتجعل حربهم مُقدّسة من أجل الدّين[2].

وينتهي دور مُحَمَّد عند هذا الحدّ، ويتوقّف فعلُه في النّاس مُعلّماً وقائداً ومُدبّراً في السّياسة، ليُفسح المجال للمُقدّس، فيلعب دوره، وللدّين، فيكشف عن مُعجزاته، فيُثبت الإيمان في القُلُوب، ويُرسّخ الاعتراف بالنّبيّ المُرسَل.

ليلة بدر، بات المُسلمون في واد، وبات المُشركون في واد. وبين الوادي والوادي كانت الرّمال تمتدّ وتميد تحت رجل السّاري، والغبار يُثار، فيملأ الفضاء كالضّباب، فتنعدم الرُّؤية، ويصعب السّعي. وكان المُشركون من قُرَيْش في واديهم يسدُّون منافذ الماء على المُسلمين، ذلك أنّهم "لمّا خرجوا لينصروا العير وليقاتلوا عنها، نزلوا على الماء يوم بدر، فغلبوا المُؤمنين عليه. وأصاب المُؤمنين الظّمأ، فجعلوا يُصلُّون مُجنبين مُحدثين، حتّى تعاطوا ذلك في صدرهم[3]".

في تلك اللّيلة حدثت الصّحراء بمُعجزاتها: "أنزل الله من السّماء ماءً، حتّى سال في الوادي،

(1) "وذلك أنّهم حين بايعوه بالعقبة، قالوا: يا رسول الله؛ إنّا براء من ذمامك، حتّى تصل إلى ديارنا، فإذا وصلتَ إلينا فأنتَ في ذمامنا، نمنعك ممّا نمنع منه أبناءنا ونساءنا. وكان رسول الله - ﷺ - يتخوّف أنْ لا تكون الأنصار ترى عليها نصرته إلاّ ممّنْ دهمه بالمدينة من عدوّه، وأنْ ليس عليهم أنْ يسير بهم إلى عدوّ من بلادهم". ابن كثير، التّفسير، ج2، ص277.

(2) الأنفال8/ 6 - 8.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص279 - 280.

فشرب المؤمنون، وملؤوا الأسقية، وسقوا الرّكاب، واغتسلوا من الجنابة، فجعل الله في ذلك طُهُوراً، وثبَّت به الأقدام، وذلك أنّه كان بينهم وبين القوم رملة، فبعث الله المطر عليها، فضربها حتّى اشتدَّت، وثبتت عليها الأقدام[1]. كان المطر عليهم بَرداً وسلاماً، طهَّرهم، وأذهب عنهم رجس الشّيطان، وربط على قُلُوبهم، وثبَّت أقدامهم[2]. وأصاب المطر ذاته قُرَيْشاً، فكان عليهم وبالاً. جرفهم السّيل جرفاً، وصارت الأرض تحت أقدامهم دَهَساً لا يقرُّ لها قرار، فلم يقدروا على الرّحيل؛ إذْ تعذّر عليهم المشي. كان ذلك عجزاً رماهم به الرّبُّ ليأمن المؤمنون شرَّهم ليلتها، في أرض تدَّعيها قُرَيْش لها.

وشعر المؤمنون بأنَّ أمراً عظيماً قد حَدَث، إذْ رأوا المطر "أطفأ الغُبار، وتلبَّدت به الأرض، وثبتت به أقدامهم"، ولكنّهم لم يقدروا على النُّعاس لشدَّة خوفهم من كثرة عدوِّهم، وكانوا هُم قلَّة قليلة[3]. فامتدَّت إليهم يد السّماء ترفع عنهم الخوف إلى الأبد، فأُلقي عليهم النُّعاس، فأمنوا من الخوف، وركنوا إلى الرّاحة. ونام الجُند نوماً عميقاً، وذلك "كائن للمؤمنين عند شدَّة اليأس لتكون قُلُوبهم آمنة مُطمئنَّة بنصر الله. وهذا من فضل الله، ورحمته بهم، ونعمته عليهم[4]. ناموا جميعاً، ونام نبيُّهم. كان ـ ليلتها ـ في دُعاء مُتواصل، وتحريض للجُند، قلقاً حائراً، يُصلّي تحت شجرة، ويبكي، ويستغيث بالرَّبِّ قائلاً: "اللَّهُمَّ؛ أَنْجِزْ لي ما وعدتَني، اللَّهُمَّ؛ إنْ تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام، فلا تُعبَد في الأرض أبداً". ويُواصل قيامه مُستغيثاً، لا يُوقف دُعاءَه رداؤه، الذي سقط عن منكبَيْه، ولا أبو بكر يردُّه عليه، ويلتزمه من ورائه قائلاً: "كفاكَ مُناشدتكَ ربَّكَ، فإنَّه سيُنجز لكَ ما وعدكَ"، حتّى أخذته سنَة من النّوم[5]. ولمَّا استيقظ، "استيقظ مُتبسِّماً، فقال: أَبْشِرْ؛ يا أبا بكر، هذا جبريل على ثناياه النّقع. ثُمَّ خرج من باب العريش وهُو يتلو: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾[6] [7]".

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص280.

(2) الأنفال/8، 11.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص279.

(4) الأنفال/8، 11. ويذكر ابن كثير في تفسير الآية: "يذكرهم الله ـ تعالى ـ بما أنعم عليهم من إلقائه النُّعاس عليهم أماناً أمنوا به من خوفهم، الّذي حصل لهم من كثرة عدوِّهم وقلّة عددهم"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص279.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص277، 279.

(6) القمر/54، 45.

(7) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص279.

كان مُحَمَّد صوتاً يُدوِّي في الصّحراء، ويرتفع حتّى السّماء، فيقضّ مضجع الرَّبِّ؛ لأنَّ مُحَمَّداً أراده مُخيفاً للرَّبِّ. كان الصّوت يقول: إنَّ ذكْركَ، أيُّها الرَّبُّ، سيختفي إلى الأبد من على هذه الأرض، إذا انهزمتُ وهذه العصابة من المُسلمين. وكان الصّوت يقول: إنَّكَ لنْ تُعبد بعدَ الآن إذا فنيتْ هذه العصابة من المُسلمين. وتفهم من الصّوت أنّه يُريد أنْ يقول: إذا امَّحى ذكْركَ أيُّها الرَّبُّ من على هذه الأرض، مَلَكَهَا عدوُّكَ، إبليسُ وبئس المصير. وتشعر أنَّ هذا الصّوت قديم. وتذكرُ أنَّكَ سمعته من وراء السّنين يُردِّده ذات مرَّة في أرض فارس، زرادشت العظيم، يرجُّ به أهورامازدا، ويُخيفه بشبح أهرمان، الشّيطان الشِّرِّير. كان الصّوت ـ إذْ ذاك ـ يقول: أين آياتكَ أيُّها الرَّبُّ؟ تجلَّ، واضربْ بسوطكَ العدوَّ، إنَّه طغى، تجلَّ، إنَّه يُهدِّد وُجُودكَ ووُجُود نبيِّكَ المُصطفى، والخير والبركة[1].

ومثلما استجاب أهورا مازدا، في ذلك الزّمن القديم، لزرادشت العظيم، استجاب ربُّ البيت في شعاب مكَّة، لنداء مُحَمَّد بن عبد الله. فكان النُّعاس مُعجزة الرَّبِّ، وفتّية القَصُّ، بها تغيَّر مجرى الحياة، وتحدث المُعجزات. ومُعجزة بدر ملائكة ألف، أو آلاف[2]، نزلت من السّماء تُعاضد جيش الإسلام، فتضرب الرّقاب فوق الأعناق[3]، وتُشدِّد على الأسرى الوثاق.

كُلُّ شيء تمَّ كما تتمُّ الأشياء في الأحلام. حمل المُشركون بعددهم الوافر الكبير على عصابة المُسلمين، فجاء جبريل مُحَمَّداً، وقال: "خُذْ قبضةً من التُّراب، فارم بها في وُجُوههم. فأخذ قبضة من التُّراب، فرمى بها في وُجُوههم، فما من المُشركين أحد إلاَّ أصاب عينَيْه ومنخرَيْه وفمه تُراب من تلك القبضة، فولُّوا مُدبرين"[4]. كانت الأرض مؤمنة مُسلمة، فقامت

(1) انظر خطاب زرادشت لأهورا مازدا في:
Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, pp. 326 - 327.

(2) ﴿ مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴾، الأنفال8/ 9. ونظراً إلى الاختلاف في تفسير لفظ ﴿ مُرْدِفِينَ ﴾ وقراءته مفتوح الدّال أو مكسورها، فقد اختلف النّاس في عدد الملائكة. وقد ذكَر ابن كثير الأقوال العديدة في ذلك: "أي يردف بعضهم بعضاً [. .] وراء كلّ مَلَك مَلَك [. .] بعضهم على إثر بعض [. .] عن علي رضي الله عنه: نزل جبريل في ألف من الملائكة عن ميمنة النّبيّ ﷺ وفيها أبو بكر، ونزل ميكائيل في ألف من الملائكة عن ميسرة النّبيّ ﷺ وأنا في الميسرة [. .] وعن ابن عبّاس: وأمدّ الله نبيّه ﷺ بألف من الملائكة، فكان جبريل في خمسمائة من الملائكة مجنبة، وميكائيل في خمسمائة مجنبة"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص278.

(3) "كان النّاس يوم بدر يعرفون قتلى الملائكة ممَّنْ قتلوهم بضرب فوق الأعناق وعلى البنان مثل سمة النّار قد أحرق به"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص281.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص283.

ذرّاتها سلاحاً ترفعه في وجه كُلِّ مُشرك. كانت الأرض مُشرقة بنُور الرَّبِّ، عمَّها ساعة وطئتها أقدامُ جبريل ومُحَمَّد والمُسلمين، فاكتنفت أصحاب الرَّبِّ هامدة مُبلَّلة كسجَّاد سحْريّ يتحرَّك من حيثُ لا يشعرون، ورمت بذرّاتها الكُفَّار، فجعلتهم في عماء يُذكِّر بعماء الكون الأوَّل، لا يُبصرون فيه النُّور، ولا يرون إشراقة السّماء. ودوَّت في الفضاء أصوات نازلة تقرع الكُفَّار كأجراس الإنذار، وتقع على المُسلمين حفيفاً وهدهدة. ودوَّت ضربات الأسواط تقلع الرُّؤُوس، وتقلع الأطراف، وتنشر الموت بين صُفُوف المُشركين، وتشدُّ من أزر المُؤمنين، وتُلقي الرُّعب في قُلُوب الكُفَّار[1]. وانهزم العدوُّ. وسقط الكابوس الذي كان يُلمُّ بمُحَمَّد والمُسلمين. فهذه قُرَيْش العظيمة وجُيُوشها التي لا تعرف الهزيمة، مقهورة أسيرة. وكان الخلاص. وتشعر أنَّ الحرب كانت داخليَّة في ذات الإنسان. كان يهاب الموت، ويرهب الغُول، ويخاف من العدوِّ الكافر، فجاءه النُّور يملأ قلبه، ويُخلِّصه ممَّا يُعكِّر صفوه، ويُنغِّص عليه حياته. واقترنت - يومها - السّماء بالأرض، وشقَّت وإيَّاها طريقاً جديدة. مُنذُ نزل الإنسان من السَّماء، وصار في الأرض وحيداً، وهُو يُناشد السّماء أنْ تجود عليه بودٍّ، ويُناشد الرَّبَّ أنْ يُرسل إليه من الآيات ما يُعبِّر به عن قُربه منه. وحلم كثيراً، ورأى نفسه مصعَداً في السّماء، ورأى نفسه على قمَّة المعراج، ولكنَّ الرَّبَّ لم يتكرَّم عليه بنُزُول يُريحه من مشقَّة الصُّعُود. فاقترب الرَّبُّ منه اليوم؛ إذْ أرسل إليه جُنده، أُولئك الملائكة الذين يُقيمون جنبه. يومها؛ اشتغل أهل السّماء. فماذا يفيد السّماء جُندٌ لا يُحاربون فيها، وقد خلت من الأعداء؟ إنَّ لملائكة الرّحمان وظيفة في الأرض، لا في السّماء، فجاؤوا يُدافعون عن الأرض التي يجب أنْ يعمَّها الإسلام، ويمحون من ذاكرة البشر تلك الذّكرى الفاسدة التي خلَّفها في الأرض أُولئك الملائكة الأُوَل، الذين فتنتهم بنات البشر، فجاؤوا يقترنون بهنّ، ويُنجبون العمالقة، الذين أفسدوا في الأرض[2].

(1) ﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾، الأنفال8/ 12. وانظر القَصَص المرويَّة حول حرب الملائكة في: ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص280 - 281.

(2) وهُو ما ترويه أسفار العهد القديم (وخاصَّة غير القانونيَّة منها): سفر حَنُوك، 6/ 1؛ 7/ 2؛ 9/ 11. وانظر: Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 125.

وإذْ سقط الكابوس بفضل من المُقدّس[1]، بان وجه الربّ، وتراءى عند أقصى الطّريق شبح مكّة البهيّ، يُغازل مُحَمَّداً، فيشعر أنّ النّصر قريب. لم يعد هُنَاك ما يصدُّ عن مكّة غير بعض ناس سيهزمهم يوماً في عُقر دارهم. ولكنّ فرحة مُحَمَّد لم تتمّ. كان مشروعه طلباً للأرض ليس غيرُ، ولكنّ أمر النّاس من حوله، وبعض شُعُور انتابه نحو الأهل، حوّلا وجهة هذا المشروع. كان النّاس في حاجة إلى قُوت وقتل وسفك دماء. فقتلوا، وأسروا، وغنموا. ثُمّ قاموا يأخذون الفداء على مَنْ أُسر، فأخّروا مشروع مُحَمَّد، وأغضبوا جُند الرّحمان، الذين ينشرون الإسلام في الأرض الكافرة. وقد ساهم مُحَمَّد بقسطه في الحياد بالمشروع عن هدفه؛ إذْ سمع من أبي بكر اللّيّن، وقبل الفداء، ولم يسمع لعُمر الشّديد، الذي كان يُفضّل ضرب عُنق كُلّ أسير، وإذْ فعل كُلّ ما في وُسعه حتّى ينجو عمّه العبّاس من الموت الذي كان يترصّد المُشركين[2].

---

(1) ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾، آل عمران3/ 123. "وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾؛ أيْ يوم بدر، وكان يوم جُمعة، وافق السّابع عشر من شهر رمضان من سنة اثنتَيْن من الهجرة، وهُو يوم الفرقان الذي أعزّ الله فيه الإسلام وأهله، ودمغ فيه الشّرك، وخرّب محلّه، وحزبه، هذا؛ مع قلّة عدد المُسلمين يومئذ، فإنّهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً، فيهم فارسان وسبعون بعيراً، والباقون مُشاة، ليس معهم من العدد جميع ما يحتاجون إليه. وكان العدوّ ـ يومئذ ـ ما بين التّسعمائة إلى الألف في سوابغ الحديد والبيض والعدّة الكاملة والخُيُول المسومة والحلي الزّائد، فأعزّ الله رسوله، وأظهر وحيه وتنزيله، وبيّض وجه النّبيّ وقبيله، وأخزى الشّيطان وجيله. ولهذا؛ قال الله مُمتناً على عباده المُؤمنين وحزبه المُتّقين: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾؛ أيْ قليل عددكم، لتعلموا أنّ النّصر إنّما هُو من عند الله لا بكثرة العدد والعدّة"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص378.

(2) "[. . .] عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: استشار النّبيّ ـ ﷺ ـ النّاس في الأساري يوم بدر، فقال: إنّ الله قد أمكنكم منهم. فقام عُمر بن الخطّاب، فقال: يا رسول الله؛ اضرب أعناقهم. فأعرض عنه النّبي ﷺ. ثُمّ عاد رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: يا أيُّها النّاس؛ إنّ الله قد أمكنكم منهم، وإنّما هُم إخوانكم بالأمس. فقام عُمر، فقال: يا رسول الله؛ اضرب أعناقهم. فأعرض عنه النّبيّ ﷺ. فقال: للنّاس مثل ذلك. فقام أبو بكر الصّدّيق رضي الله عنه، فقال: يا رسول الله؛ نرى أنْ تعفو عنهم، وأنْ تقبل منهم الفداء. فذهب عن وجه رسول الله ـ ﷺ ـ ما كان فيه من الغمّ، فعفا عنهم، وقبل منهم الفداء"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص311. وقد وردت أخبار كثيرة حول قلق مُحَمَّد لأسر عمّه العبّاس منها هذا الخبر: "[. . .] يوم بدر أُسر العبّاس فيمَنْ أسره رجل من الأنصار [. . .]، وقد أوعدته الأنصار أنْ يقتلوه، فبلغ ذلك النّبيّ ـ ﷺ ـ فقال: [. . .] إنّي لم أنم اللّيلة من أجل عمّي العبّاس، وقد زعمت الأنصار أنّهم قاتلوه. فقال له عُمر: أفآتيهم؟ فقال: نعم. فأتى عُمر الأنصار، فقال لهم: أرسلوا العبّاس. فقالوا: لا، والله؛ لا نُرسله. فقال لهم عُمر: فإنْ كان لرسول الله رضىً؟ قالوا: فإنْ كان لرسول الله رضىً، فخُذْهُ. فأخذه عُمر [. . .]"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص311 ـ 312. أو هذا الخبر في نفس الموضع، ص313: "لمّا أمسى رسول الله ـ ﷺ ـ يوم بدر والأسارى محبوسون بالوثاق، بات رسول الله ـ ﷺ ـ ساهراً أوّل اللّيل، فقال له أصحابه: يا رسول الله؛ ما لكَ لا تنام؟ وقد أسر العبّاس رجلٌ من الأنصار. فقال رسول الله: سمعتُ أنين عمّي العبّاس في وثاقه. فأطلقوه، فسكت، فنام رسول الله".

فلمَّا تناسى مُحَمَّدٌ الأرضَ ساعةً، حلَّت به المأساة، فوبَّخته الآيات[1]، وانهزم في أُحُد، التي تُمثِّل انعكاساً لمعركة بدر الكُبْرَى، رفعتها القَصَصُ في وجه مُحَمَّد والمُؤمنين صُورة للعقاب، الذي حلَّ بهم؛ لأنَّهم لَمَّا انتصروا في بدر لم يُواصلوا المسيرة للفَتْح، بل وقفوا أمرهم للغنم والفداء والعفو: "فلمَّا كان يوم أُحُد من العام المقبل، عُوقبوا بما صنعوا يوم بدر من أخذهم الفداء، فقُتِل منهم سبعون، وفرَّ أصحاب النَّبيّ - ﷺ - عن النَّبيّ، وكُسرت رُباعيَّته، وهُشمت البيضة على رأسه، وسال الدّم على وجهه، فأنزل الله ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[2]، بأخذكم الفداء"[3]. وفرَّ المُسلمون تاركين قتلاهم السّبعين، وهُو عدد الأسرى الذين أخذوا فيهم الفداء يوم بدر[4]، وخانوا نبيَّهم، وعصوا أوامره، فبارحوا أماكنهم؛ إذْ أمرهم ألاَّ يُبارحوها، وتفرَّقوا من حوله حيثُ كان يجب أنْ يذودوا عنه بأنفسهم، وهبُّوا إلى النّهب يتنازعون فيه، حتَّى الْتبس عليهم الأمر، وقام بعضهم يضرب بعضاً[5]. وفرَّ مُحَمَّد وصحبه السّبعة، أو التّسعة، إلى الجبل، والمُشركون وراءهم يطلبونهم، ويقتلون كُلَّ مَنْ وقف يُقاتلهم، يضربون بالسّيف، ويرمون نبالهم يُريدون بها الرّسول، فشُجَّ في وجنته، وكلمتْ شفته، ولكنْ؛ صُرفت عنه أغلب نبالهم، فلم يُصَبْ بضربة قاتلة.

وانتصر المُشركون، "وصاح الشّيطان: قُتل مُحَمَّد"، وردَّد أبو سُفيان عند "أسفل الجبل، وقد أدركته حميَّة الجاهليَّة، أُعْلُ هُبَل [. .] يوم بيوم بدر، الأيَّام دُول، وإنَّ الحرب سجال". يومها؛ دخلت الأرض تحت إمرة إبليس، وانقشع عنها نُور الرَّبِّ، فلا نفعتها الرّسالة،

(1) الأنفال8/ 67 - 69.

(2) آل عُمران3/ 165.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص277؛ ج1، ص401.

(4) "[. .] فقُتل منهم يوم أُحُد سبعون رجلاً، وهُو عدَّة أسارى أهل بدر"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص401.

5) "[. .] إنَّ النّبيّ - ﷺ - أقامهم (=الرُّماة) في موضع وقال: احموا ظُهُورنا، فإنْ رأيتمونا نُقتَل، فلا تنصرونا، وإنْ رأيتمونا نغنم، فلا تُشركونا. فلمَّا غنم النّبيّ ﷺ وأناخوا عسكر المُشركين، أكبَّ الرُّماة جميعاً في العسكر ينهبون، ولقد التقت صُفُوف أصحاب رسول الله ﷺ [. .] والتبشوا. فلمَّا أخلَّ الرُّماة تلك الخلَّة التي كانوا فيها، دخلت الخيل من ذلك الموضع على أصحاب رسول الله ﷺ يضرب بعضهم بعضاً، والتبسوا، وقُتل من المُسلمين ناس كثير، وقد كان النّصر لرسول الله ﷺ أوَّل النّهار"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص389.

ولا صوت مُحَمَّد يحثُّ أصحابه قائلاً: "رحم الله رجلاً ردَّهم عنَّا [. .] مَنْ يردُّهـم عنَّـا، وله الجنَّة؟"، ولا صوت عُمر يردُّ على أبي سُفيان من أعلى الجبل: "هذا رسول الله ﷺ، هـذا أبو بكر، وهذا أنا عُمر [. .]، الله أعلى وأجلُّ [. .] الله مولانا، والكُفَّـار لا مَولَى لهم [. .]، قتلانا أحياء يُرزقون، وقتلاكم في النَّار يُعذَّبون". يومها؛ تخلَّى الله عن عباده المؤمنين؛ لأنَّهم تخلُّوا عن أرضه، وفرُّوا مُدبريـن[1]. كـان قرَّر مدَّهـم ﴿بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾[2] وإنْ صبروا ﴿بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[3]. ولكـنْ؛ "لـم يحصـل الإمداد بالخمسة الآلاف؛ لأنَّ المُسلمين فرُّوا يومئذ [. .]، ولا بالثَّلاثة الآلاف". نزلوا إلى الأرض جميعاً، سيماهم الصُّوف الأبيض، أو العهن الأحمر، أو عمائم خاصَّة يلبسونها، أو سيماهم في نواصي خيُولهم، ولكنَّهم لم يُحاربوا[4]. ظلُّوا ينظرون عن كَثَب، إلاَّ جبريل وميكـائيل، فقد قاما يُقاتلان عن النَّبيّ أشـدَّ القتـال، ويردَّان عنه النِّبال الكثيرة التي يُوجِّهها إليه الكُفَّار[5].

فهؤلاء الجُند الذين أبلوا يوم بدر البلاء الحسـن، وهزموا الشَّيطان وصحبه الكُفَّار، وردُّوهـم خائبين، ورفعوا راية الرَّبِّ على الأرض التي حرَّروهـا من الرِّجْس، لـم يُحركـوا - يـوم أُحُد - ساكناً. كان ذلك عقاباً من الله سلَّطه على المُسلمين، لمـا اقترفوا مـن ذنـب، وحتَّى يعتبروا. فهزَّتهم الهزيمة هزاً عنيفاً، واعتبروا.

3 - في سبيل الغُفران، أو الأرض من جديد:

وتغيب رعاية السَّماء عن مُحَمَّد مُدَّةً من الزَّمن. فـلا ملائكـة الرَّحمـان تسنده، ولا إشـارات مـن نُور تقود خُطاه. فاتَّكل على نفسه وصحبه المُخلصين، وأراد الثَّـأر مـن المُشركين، فخرج إليهم في غزوات نهب سريعة، وعرض لهم في الطُّرُقات بعصابات من

(1) انظر هذه الأخبار وأمر المعركة في: ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص ص389 - 390، 392 - 393.

(2) آل عُمران3/ 124.

(3) آل عُمران3/ 125.

(4) انظر هذه الأخبار في: ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص379.

(5) "[. .] عن سعد بن أبي وقَّاص قال: رأيتُ يوم أُحُد عن يمين النَّبيّ ﷺ وعن يساره رجلَيْن عليهما ثياب بيض، يُقاتلان عنه أشدَّ القتال، ما رأيتُهُمَا قبل ذلك اليوم، ولا بعده، يعني جبريل وميكـائيل [. .]"، ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص392.

الأشدَّاء الشُّجعان، فنشر الخوف في بلادهم، وأقضَّ مضاجعهم في ديارهم، وأقلق راحتهم[1]. وازداد هُو وصحبه إيماناً، واعتقدوا في قُدرتهم على غلبة مكَّة، فعاودهم الاطمئنان، وعاود المُهاجرين الأمل في الرُّجُوع إلى الدَّار التي فارقوها.

واستيقظت الجزيرة ذات يوم على نغم يتردَّد: إنَّ مُحَمَّداً يُهدِّد الجزيرة، عَرَباً ويهُوداً. فاتَّحدت العَرَب واليهُود، وأرادوا القضاء على مُحَمَّد في المدينة، حتَّى لا يشتدَّ أمره، فيقتل يهُود المدينة، وما جاورها، ويخرج إلى مكَّة غازياً في جيش عرمرم كان يزداد عدداً يوماً بعد يوم، ويزداد عدَّة ودربة وخبرة. وتروي القَصَص أنَّ نفراً من أشراف يهُود بني النَّضير الذين كانوا قد أجلاهم رسول الله ﷺ من المدينة إلى خيبر [..] خرجوا إلى مكَّة، فاجتمعوا بأشراف قُرَيْش، وألَّبوهم على حرب النَّبيِّ ﷺ، ووعدوهم من أنفسهم النَّصر والإعانة، فأجابوهم إلى ذلك. ثُمَّ خرجوا إلى غطفان، فدعوهم، فاستجابوا لهم أيضاً. وخرجت قُرَيْش في أحابيشها، ومَنْ تابعها، وقائدهم أبو سُفيان صخر بن حرب، وعلى غطفان عيينة بن حصن ابن بدر، والجميع قريب من عشرة آلاف[2]. كان الاتِّحاد واضحاً بين الوَثَنيَّة العَرَبيَّة القديمة ودين اليهُود المُحرَّف، وكان القضاء على الإسلام هدف الاتِّحاد الجديد، ولو تمَّ ذلك لخرج الإسلام من ديار المدينة، تاركاً المجال فيها لدين اليهُود المُحرَّف، ولتوقَّفت المسيرة نحو مكَّة، فسلمت آلهتها الكُثُر من الكَسْر والتَّحطيم.

ولمَّا كان المُسلمون أقلَّ عدداً، ثلاثة آلاف حسب بعض الرِّوايات، وسبعمائة فقط حسب روايات أُخرى، لم يخرجوا إلى قتال الكُفَّار الذين جاؤوا غُزاة في عشرة آلاف، ولكنَّهم احتالوا للأمر: قال لهم سَلْمَان الفارسي: لنحفر الخندق حول المدينة. فأمر مُحَمَّد بحَفْر الخندق [..]، وعمل المُسلمون فيه، واجتهدوا، ونقل معهم رسولُ الله ﷺ ـ التُّرابَ، وحَفَرَ. وكان في حَفْره ذلك آيات ودلائل واضحات، [فإذا] الخندق حفير، ليس فيه ماء

---

(1) انظر خبر هذه الغزوات (الصَّغيرة) التي غزاها، والسَّرايا التي أرسلها لتعرض لقوافل مكَّة، فيما بين أحد والخندق، في: ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج4، ص ص70 ـ 106. وتكمن أهمِّيَّة هذه الغزوات والسَّرايا في أنَّها كانت دائمة لا تفتر، فكانت تُلاحق العدوَّ، ولا تترك له هوادة.

(2) ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص ص452 ـ 453.

بينهم وبينهم، يحجب الخيَّالة والرَّجَّالة أنْ تصل إليهم". وانتظر الفريقان. قوم تحت الحصار يتظرون أنْ يعود الغُزاة أدراجهم، إذا ما عيل صبرهم، ولم يخرج إلى لقائهم أحد. وقوم غُزاة يقومون عند باب المدينة، يقطعون عليها القُوت والماء والمَدَد، وينتظرون أنْ تفقد كُلَّ شيء، فتخرج من جحرها؛ مُضطرَّة إلى السّعي. وتشعر بأنَّ القتال في الجزيرة تغيَّر أمره. صار حرباً مُنظَّمة وحيلة مُدبَّرة. وصار استنْزافاً للعدوِّ، ومَكْراً. وتفهم أنَّ الجزيرة لم تعد شرذمة من البدو، تسطو كما تأتَّى على القوافل في البرِّ، بل شعباً مُنظَّماً دخل المَدَنيَّة من بابها الكبير، وله مُستشارون مثل سَلْمَان الفارسي، يُمثِّلون شُعُوباً تقدَّمت في السِّلْم، وتقدَّمت في الحرب. وتنتظر بانتظار الفريقَيْن: ها الرّجال أمام الرّجال، والخيل أمام الخيل، ولا شيء في الأُفق غير حرب بين البشر. ويطول الانتظار، ولا يحدث شيء. مرَّ شهر، أو كاد، والحالة هي الحالة، "فعظم الخَطْبُ، واشتدَّ الأمر، وضاق الحال [. .]، ومكثوا مُحاصرين للنّبيّ ﷺ وأصحابه قريباً من الشّهر، إلاَّ أنَّهم لا يصلون إليهم، ولم يقع بينهم قتال"، إلاَّ في مرَّة واحدة؛ إذْ خرج فارس من الأحزاب الكَفَرَة، فجاوز الخندق، وهجم على المُسلمين، "فخرج إليه [عليّ]، فتجاولا ساعة، ثُمَّ قتله. فكان علامة على النّصر". وتفاءل المُسلمون وهُم صامدون في مكانهم، فلا قلقوا، ولا خرجوا على طاعة النّبيّ، ولا حاول أحد منهم الانشقاق عنه، أو الرّمي بنفسه إلى التّهلكة. تحمَّلوا قلَّة الطّعام، وتعوَّدوا قلَّة النّوم الذي حُرموه، ورؤية الجيش المُرابط أمامهم، فلا خافوا، ولا ارتدُّوا. ففازوا على أنفسهم؛ حيثُ خُذلوا في أُحُد أمس. فلمَّا كان من أمرهم ما كان، رضيت عنهم السّماء، وانفرجت عن ريح الصّبا والملائكة الأشدَّاء، فَشَتَّتَتْ جُمُوع الكُفَّار تشتيتاً لم يُرَ مثله قطُّ، وذلك؛ إذْ "أرسل الله - عزَّ وجلَّ - على الأحزاب ريحاً شديدة الهبوب، قويَّة، حتَّى لم يبقَ لهم خيمة، ولا شيء، ولا تُوقَد لهم نار، ولا يقرُّ لهم قرار، حتَّى ارتحلوا خائبين خاسرين"، وأتبع الرّيح بجُنْد من الملائكة "زلزلتهم، وألقت في قُلُوبهم الرُّعبَ والخوفَ"، ففرُّوا بدُون رجعة[1].

لا شيء مثل الرّيح في الفتك بالبشر! سلاح من أسلحة الرَّبِّ القاهرة، يُرسلها، فلا تهدأ حتَّى تأتي على الأخضر واليابس، وتشلّ كُلَّ حَرَكَة. تتلوَّن في القَصَص كالحرباء، وتتشكَّل

(1) انظر هذه الأخبار في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص453.

صُوراً مُتنوِّعة: فهي ريح صرٌّ تُصيب حرث القوم إذا ظلموا أنفسهم، فتُهلكه[1]، وهي ريح عاصف تأتي بالموج من كُلِّ مكان، فيظنّ الرّاكب نفسه أنْ قد أُحيط به، وأنَّ السّاعة آتية[2]، وهي ريح قاصف[3]، ريح البحار تكسر المراكب، وتُغرقها[4]، وهي ريح عقيم صرصر عاتية[5]، دبور ساحقة[6]. ولكنَّ الرّيح - كَكُلِّ أمر من أُمُور الرَّبِّ المُقدّسة - ذات وجه وقفاً، هذا شرٌّ على النّاس، وذلك خير يعمُّهم، يُرسلها الرَّبُّ مُبشِّرةً برحمته، ويُثير بها سحاباً، فينزل المطرُ يسقي بلداً ميِّتاً[7]. وبين حدَّي هذه الثُّنائيَّة، انتصبت الرّيح التي أرسلها الرَّبُّ يوم الخندق. كانت ريح الصّبا، نزلت على المُسلمين رأفة ورحمة، وعلى المُشركين شرّاً وبرداً قارساً، تسفي في طريقها كُلَّ شيء[8]. فكانت الرّيح تجلّياً من تجلّيات الرَّبِّ، يرحم مَنْ شاء، ويفتك بمَنْ شاء[9].

وفهمَ المُسلمون - يومها - أنَّ رحمة الرَّبِّ شملتهم، ويد السّماء امتدَّت إليهم. ورأوا القوم المُشركين فارِّين إلى ديارهم، فازدادوا إيماناً، وعقدوا العزم على النَّيل منهم في ديارهم، فخرجوا إليهم تباعاً، مرَّة في غزوة، ومرَّة في سريَّة، لا يقفون عند غنم بسيط، بل يترصَّدون المنافذ المُؤدِّية إلى مكّة يُريدون الكُفّار أنْ يُسلموا، أو يضربون رقابهم، ويترصَّدون حُلفاء قُرَيْش، يضربونهم في عُقر دارهم، حتّى يقطعوا على قُرَيْش كُلَّ عون أو مَدَد. فجنّد المُسلمون أنفسهم للحرب، وقاموا يُجاهدون في سبيل الرَّبِّ.

---

(1) آل عُمران3/ 117.

(2) يُونُس10/ 22.

(3) الإسراء17/ 69.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص50 ـ 51.

(5) الذّاريات51/ 41؛ الحاقة69/ 6.

(6) وفي الحديث: "نُصرتُ بالصّبا، وأهلكت عاد بالدّبور"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص453. والدّبور "مُخالفة للصّبا [..] تهبُّ والشّمس مُدبرة عنها"، القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص95.

(7) الأعراف7/ 57؛ الفرقان25/ 48؛ النّمل27/ 63؛ الرّوم30/ 46، 48؛ فاطر35/ 9.

(8) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص453.

(9) انظر رُمُوز الرّيح وما تدلُّ عليه من ثُنائية الخير والشّرّ، في: *Dictionnaire des symboles*, t. 4, article: *vent*.

ما إنْ حطَّت حرب الخندق أوزارها والمُسلمون سلاحهم حتَّى جاء جبريل مُحَمَّداً "مُعتجراً بعمامة من إستبرق، على بغلة عليها رحاله، عليه قطيفة من ديباج، فقال: أَوَقَدْ وضعتَ السّلاح؛ يا رسول الله؟ قال: نعم. قال جبريل: ما وضعت الملائكةُ السّلاحَ بعدُ، وما رجعتُ - الآن - إلاَّ لطلب القوم. إنَّ الله يأمركَ - يا مُحَمَّد - بالمسير إلى بني قريظة، فإنِّي عامد إليهم، فمُزلزل بهم. فأمر رسول الله - ﷺ - مُؤذِّناً، فأذَّن في النّاس: مَنْ كان سامعاً مُطيعاً، فلا يُصلِّينَّ العصرَ إلاَّ في بني قريظة"[1]. وسمعوا، وأطاعوا، وخرجوا إلى هؤلاء اليهُود الذين كانت تربطهم روابط وثيقة ببني عُمُومتهم في المدينة، أُولئك الذين تواطؤوا مع قُرَيْش، وشقُّوا أمامها الطّريق إلى حرب الخندق. ونزل مُحَمَّد وجيشه عند "بئر من آبار بني قريظة، من ناحية أموالهم [. .]، فحاصرهم خمساً وعشرين ليلة، حتَّى جهدهم الحصار، وقذف الله في قُلُوبهم الرُّعب"[2]. ورجع مُنتصراً إلى المدينة، "فلم يقمْ بها إلاَّ ليالي قلائل" حتَّى خرج في غزوة ذي قَرَد، عين ماء في بلاد بني غطفان، أُولئك الذين شكَّلوا حزباً من أحزاب حرب الخندق، ففرُّوا مهزومين[3]. ثُمَّ كانت غزوة بني المُصطلق من خزاعة، وكانوا حُلفاء بني مدلج، وكانوا يُعادون مُحَمَّداً "ويجمعون له" ويتواطؤون مع مكَّة. "فلمَّا سمع بهم خرج إليهم حتَّى لقيهم على ماء من مياههم يُقال له المريسيع، من ناحية قُديد إلى السّاحل، فتزاحم النّاس، واقتتلوا، فهزم الله بني المُصطلق، وقتل مَنْ قتل منهم، ونقل رسول الله - ﷺ - أبناءهم ونساءهم وأموالهم، فأفاءهم عليه"[4]. ثُمَّ كانت الحُديبيَّة، معركة بلا قتال، ووقفة تأمُّل في تاريخ الإسلام، كثرت حولها الأقاويل، ولكنَّها مهَّدت لفَتْح مكَّة الشّهير. "خرج رسول الله - ﷺ - يُريد زيارة البيت، لا يُريد قتالاً، وساق معه الهدي سبعين بدنة، وكان النّاس سبعمائة رجل، فكانت كُلُّ بدنة عن عشرة"[5]. وتأهَّبت مكَّة لاستقبال مُحَمَّد، وأعدَّت له عدَّتها، ووصلت ريحها ناقته، فبركت، ولم تتقدَّم؛ إذْ صدَّها عن مكَّة ما صدَّ الفيل يوم جاء يقتلع

---

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج4، ص134.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج4، ص137.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج4، ص ص170 - 172.

(4) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج4، ص178.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص197.

أركان بيتها[1]. ونزل المُسلمون حيثُ بركت النّاقة "فأخرج رسول الله ـ ﷺ ـ سهماً من كنانته، فأعطاه رجلاً من أصحابه، فنزل في قليب من تلك القُلُب، فغرزه فيه، فجاش الماء حتّى ضرب النّاس عنه بعَطَن[2]".

ولم تُنجد المُعجزات ـ يومها ـ مُحَمَّداً، ولم تنفعه البدن التي جاء يسوقها، على عادة العَرَب، قرابينَ إلى ربِّ البيت. ردّتْهُ قُرَيْش، ومنعته من دُخُول الكَعْبَة، ولم يجد من فعل يفعله غير دعوة أصحابه إلى أنْ يُبايعوه بيعة جديدة. فبايعوه على أنْ لا ينشقُّوا من حوله، ولا يفرُّوا[3]. كان يخاف أنْ يحدث ذلك إذا ما اتّخذ قراراً لم يكن في الحسبان.

وقَبِلَ الصُّلح، ولم يدخل مكّة. وتنازل عن عبارة بسم الله تتصدّر الكتاب الذي خُطَّ بينه وبين أهل مكّة، وتنازل عن عبارة مُحَمَّد رسول الله تُوشّح الكتاب[4]. وقَبِلَ بشُرُوط القوم؛ إذْ قالوا: "مَنْ جاء منكم لم نردّه عليكم، ومَنْ جاء منّا رددتموه علينا[5]". وحُرِّم عليه دُخُول مكّة ذلك العام، على أنْ تفسح له فسحة فيها بعد سنة. فاتّخذ المُسلمون من الحُديبيّة حَرَماً، وقاموا ينحرون، ويحلقون الرُّؤُوس، والغضب يتنازعهم، والنّار تتأجّج في أحشائهم حقداً على قُرَيْش، وعلى صُلح مُحَمَّد مع قُرَيْش[6]، وعُمر بن الخطّاب في جيئة وذهاب،

(1) "وسار النّبي حتّى إذا كان بالثّنية [..] بركت به راحلته. فقال النّاس: حل حل، فألحت. فقالوا: خلأت القصواء. فقال النّبي ﷺ: ما خلأت القصواء، وما ذاك لها بخلق، ولكن حبسها حابس الفيل". ابن كثير، التّفسير، ج4، ص199 ـ 200.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص197. و"العَطَن للإبل كالوطن للنّاس، وقد غلب على مبركها حول الحوض [..] يُقال ضربت الإبلُ بعَطَن إذا رَوِيَتْ، ثُمّ بَرَكَتْ حول الماء، أو عند الحياض؛ لتُعاد إلى الشُّرب مرّةً أُخرى؛ لتشرب عَلَلاً بعد نَهَل، فإذا استوفت رُدّت إلى المراعي". ابن منظور، لسان العَرَب، مَادّةُ عطن.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص189.

(4) "إنّ قُرَيْشاً صالحوا النّبيّ، وفيهم سُهيل بن عَمرو، فقال النّبيّ لعليّ: اكتب بسم الله الرّحمان الرّحيم، فقال سُهيل: لا ندري ما بسم الله الرّحمان الرّحيم، ولكنْ؛ اكتبْ باسمكَ اللّهُمَّ. فقال ﷺ: اكتبْ من مُحَمَّد رسول الله. قال: لو نعلم أنّكَ رسول الله لاتّبعناكَ، ولكنْ؛ اكتبْ اسمكَ واسم أبيكَ. فقال النّبيّ: اكتبْ من مُحَمَّد بن عبد الله". ابن كثير، التّفسير، ج4، ص202.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص202.

(6) "ونُفِّذت القضيّة، فلمّا فرغا من الكتاب [..] قام رسول الله، فقال: يا أيُّها النّاس؛ انحروا، واحلقوا. فما قام أحد. ثُمّ عاد بمثلها؛ فما قام رجل. ثُمّ عاد بمثلها، فما قام رجل. فرجع رسول الله، فدخل على أُمّ سَلَمَة رضي الله

يتساءل: أَ هذا رسول الله؛ إذْ قبل بالشُّرُوط المُجحفات[1]؟ ولم تهدأ ثورته العارمة إلاَّ في طريق العودة، لَمَّا جاء الوحي مُعلناً ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [..][2]. فدعا مُحَمَّدٌ عُمَرَ، وأَقْرَأَهُ القُرْآن الذي نزل، فاطمأنَّ[3]. وفعل الأمرُ المُقدَّسُ فعلَه في النَّاس، فتحوَّل الصَّدُّ عن مكَّة فتحاً لها، حتَّى قال بعضهم: "إنَّكم تعدُّون الفَتْح مكَّة، ونحنُ نعدُّ الفَتْح صُلْح الحُدَيبيَّة"[4].

ومهما يكن الأمر، فإنَّ صُلْح الحديبيَّة كان مُتنفَّساً للنَّاس وراحة. فقد قضوا السِّنين، بعضهم يجري وراء بعض، في غزوات وغزوات مُضادَّة، فجاء الصُّلح مُعلناً "وضع الحرب عشر سنين يأمن فيها النَّاس، ويكفّ بعضهم عن بعض [وقاضياً بأنَّ] مَنْ أحبَّ أنْ يدخل في عقد مُحَمَّد وعهده دخل فيه. ومَنْ أحبَّ أنْ يدخل في عقد قُرَيْش وعهدهم دخل فيه"[5]. ويتراءى للمرء شبح السِّلْم وطيف التَّسامح الدِّيني في الجزيرة. فهذه أوَّل مرَّة يعترف فيها الفريقان هذا بذاك، وذاك بهذا. ولكنْ؛ أنَّى لهذه الحالة أنْ تدوم في قبائل كان أخذ الثَّأر فيها أساس كُلِّ نظام، والقتال سبيل الحياة الدُّنيا؟

ما إنْ رجع مُحَمَّد من الحُدَيبيَّة إلى المدينة، حتَّى "مكث عشرين يوماً أو قريباً من ذلك، ثُمَّ خرج إلى خيبر، وهي التي وعده الله إيَّاها [..] ونزل بالرَّجيع، واد بين خيبر وغطفان، فتخوَّف أنْ تمدَّهم غطفان، فبات به، حتَّى أصبح، فغدا عليهم"[6]. وإذْ كانت غزوة خيبر

عنها، فقال: يا أُمَّ سَلَمَة، ما شأن النَّاس؟. قالت: يا رسول الله، قد دخلهم ما رأيتَ، فلا تُكلِّمَنَّ منهم إنساناً، واعمدْ إلى هديكَ حيثُ كان، فانحرْهُ، واحلقْ، فلو قد فعلتَ ذلك. فخرج رسول الله ﷺ، لا يُكلِّم أحداً، حتَّى إذا أتى هديَهُ، فنحره، ثُمَّ جلس، فحلق [..]، قام النَّاس ينحرون، ويحلقون". ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص199.

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص201.

(2) الفَتْح 48/ 1.

(3) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص ص185 ـ 186، 202.

(4) "نزلت هذه السُّورة (=الفَتْح48) لَمَّا رجع رسول الله ـ ﷺ ـ من الحُدَيبيَّة [..] حين صدَّه المُشركون عن الوُصُول إلى المسجد الحرام، فيقضي عُمرته فيه، وحالوا بينه وبين ذلك، وعمدوا إلى المُصالحة والمُهادنة [..]، فأجابهم إلى ذلك على تكره من جماعة من الصَّحابة، منهم عُمر رضي الله عنه، [..] فلمَّا نحر هديه حيثُ أحصر ورجع، أنزل الله ـ عزَّ وجلَّ ـ هذه السُّورة فيما كان من أمره وأمرهم، وجعل ذلك الصُّلح فتحاً، باعتبار ما فيه من المصلحة، وما آل إليه الأمر، كما رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه وغيره أنَّه قال: إنَّكم تعدُّون الفَتْح فَتْح مكَّة، ونحنُ نعدُّ الفَتْح صُلْح الحُدَيبيَّة". ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص185. وانظر هُنالك أخباراً أُخرى في نفس الغرض، مرويَّة عن كثير من الصَّحابة.

(5) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص199.

(6) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج4، ص ص206 ـ 207.

غزوة للدِّين القديم في عقْر داره، وقطعاً لكلِّ رابط مع بني إسرائيل، فإنَّها كانت ـ أيضاً ـ ضرباً ـ وإنْ لا مُباشراً ـ لقُرَيْش. فاليهُود كانوا حُلفاء مكَّة، وحرب الخندق تشهد على ذلك، فإذا ضُربوا ضُربت مكَّة. وتفهم هذا ـ أيضاً ـ من خلال قطع الطَّريق على غطفان، الذين كانوا حُلفاء يهُود خيبر وقُرَيْش، وقد خرجوا ليُظاهروا اليهُود على مُحَمَّد، ولكن؛ سُدَّت أمامهم المنافذ "فرجعوا على أعقابهم، فأقاموا في أموالهم وأهليهم، وخلَّوا بين رسول الله وبين خيبر"[1]. فغزاها، وقتل فيها مَنْ قتل، وسبى، وعاد إلى قواعده سالماً[2]. وانفضَّت من حول قُرَيْش قوَّة الحُلفاء، ولم يبقَ لها غير سند ضعيف في بعض القبائل المُجاورة، فخرجت إليها السَّرايا: هذه يقودها أبو بكر إلى بني فزارة، وتلك يقودها عُمر إلى تُرَبَة وراء مكَّة، وأُخرى يقودها عبد الله بن رُواحة إلى مَنْ بقي من اليهُود رافعاً رأسه، وسرايا أُخرى غيرها[3]، قام بها المُسلمون بحيل شتَّى، فلم تتسبَّب في نقض الصُّلح بينهم وبين مكَّة التي سمحت لمُحَمَّد أنْ يعتمر بعد الحديبيَّة بسنة، فقضى أيامه الثَّلاثة المسموح بها عند البيت الحرام، ثُمَّ كرَّ راجعاً[4]. حتَّى كانت سنة ثمان من الهجرة، وجاء نصر الله والفَتْح.

كُلُّ شيء بدأ يُنبئ بدُنُوِّ الحَدَث العظيم. أسلم عَمرو بن العاص، وأسلم خالد بن الوليد، وأسلم عُثمان بن طلحة. كانوا ثلاثة أشدَّاء على الإسلام، يُخيفون مُحَمَّداً والمُسلمين، ويمنحون قُرَيْشاً من العزَّة والمَنَعَة الكثير، فأفاقوا ذات يوم والإسلام يدعوهم، فشدُّوا الرِّحال إلى مُحَمَّد في المدينة، وبايعوه، فتهلَّل وجه مُحَمَّد، وسُرَّ المُسلمون[5]، وسقط الصَّرح الأخير الذي كان يقوم حائلاً بين مُحَمَّد ومكَّة. وفي الطَّريق إلى مكَّة صادف مُحَمَّد عمَّه العبَّاس فارّاً، فكلَّمه، فأسلم. ولم يفرح مُحَمَّد لشيء فرحه بإسلام هذا العمِّ الذي كان شريفاً من أشراف مكَّة، وسنداً له أيَّام الشِّدَّة. وخرج العبَّاس من توِّه على بغلة مُحَمَّد، يدعو أشراف قُرَيْش إلى

---

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج4، ص207.

(2) انظر قصَّة خيبر كاملة في: ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج4، ص ص206 ـ 249. وانظر: ابن هشام، السِّيرة النّبوية، م2، ج4، ص ص297 ـ 330. وكذلك: *E. I. 2*, t. 4, article : *Khaybar*, (L. Veccia Vaglieri).

(3) انظر مُختلف هذه السَّرايا في: ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج4، ص ص250 ـ 258.

(4) وهي عُمرة القضاء، انظر أخبارها في: ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج4، ص ص258 ـ 268.

(5) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج4، ص ص269 ـ 273.

الإسلام، ويردف وراءه أبا سفيان، ويأتي به الرّسول ليُسلم، فأسلم، ثُمَّ قام ـ بدوره ـ يدعو مكّة إلى الإسلام. فيأتي غيره، ويُسلم. ويتواصل الحُلم. لا عُنف ولا قتل ولا سفك دماء. كان النّاس يدخلون في دين الله أفواجاً، ومُحَمَّد يُسبِّح بحمد ربِّه، ويستغفره[1]، والحرب واضعة أوزارها، والملائكة غائبة لا تُحارب، وعُمر بن الخطّاب تثور ثائرته، ثُمَّ يسكن، يُريد ضرب الرّقاب التي طردتْهُ من مكّة أمس، ولكنَّ مُحَمَّداً يردُّه، ويدعوه إلى الصّبر[2].

ويدخل مُحَمَّد مكّة، لا يعرض له، عند أبوابها، عارض، فيطوف بالبيت، ويُصلِّي فيه، ويُسقط أصنامه الواحد تلو الآخر، ويُمزِّق الصُّور التي تُزيِّن جُدران الكَعْبَة[3]. ولا حرب في الأُفق. تروي القَصَصُ أنّه كان في جيش عَرَمْرَم، "نحواً من عشر آلاف[4]" جَمَعَهُم من كُلِّ القبائل، وألَّبهم على قُرَيْش، التي كانت ـ يومها ـ عدوَّ الجزيرة كُلِّها، وألَّبهم على إبليس، الذي كان يجب أنْ يُطرَد من الأرض. ولعب العدد الهائل دوره في الفَتْح، وشكَّل ـ وحده ـ عُنصُر القصَّة العجيب، فأرهبت به قُرَيْشاً، وأرعبتها، فخضعت لمُحَمَّد والرَّبِّ، ولم تتحدَّ القُوَّة الجبارة. جيش عظيم جاء من حيثُ لا تدري؛ لأنَّ القصَّة تروي أنَّ مُحَمَّداً تستَّر على الغزوة، ولم يعلم بها أحداً، وإنْ صحبه المُقرَّبين وأهله[5]. فكيف جَمَعَهُم؟ انضمُّوا إلى الركْب في الطّريق، من تلقاء أنفسهم، أو لدعوة داعٍ خفيٍّ، فساروا مع السّائرين، يُريدون مكّة.

4 ـ وجاء نصر الله والفَتْح، أو انتهاء المهمَّة:

من المُفارقات الفاعلة فعلَهَا في التّاريخ، خُرُوج مُحَمَّد من مكّة التي كان طوال القصَّة يصبو إلى الدُّخُول إليها. دخلها، وصلَّى فيها، وعفا عن أهلها المُشركين إلاَّ ستَّة، ونَشَرَ الأمن فيها، ثُمَّ خرج تبتعد به البغلة الشّهباء، أو النّاقة القصواء، عن ضجيج القوم، وفرح هؤلاء، وحزن أُولئك. ويضيع في الصّحراء شبح الرّاكب، ويختفي ظلُّه إلى الأبد، تاركاً في النَّفْس

---

(1) النّصر110/ 1 ـ 3.

(2) انظر مُجمل القصَّة في: ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م3، ج5، ص ص56 ـ 64. وانظر كذلك: ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج4، ص ص317 ـ 368.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص58؛ البداية والنّهاية، م2، ج4، ص ص345 ـ 346.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص567.

(5) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج4، ص322. وانظر كذلك: ابن هشام، السّيرة النّبويَّة، م3، ج5، ص52.

شيئاً كالحسرة. وتشعر ـ ولأوّل مرّة في القصّة ـ أنّ الرّجل ترك الحياة التي أحبّ، والأرض التي سعى إليها بكُلّ جوارحه، وولّى وجهه نحو الربّ في خلاء الجزيرة، وقصد إلى حيثُ لا ندري، وقد أذنت السّاعة بالرّحيل إلى الربّ.

وعبثاً يُحاول المُؤرّخون أنْ يقتلوا فيك ذلك الشُّعُور، وأنْ يجعلوا الخُرُوج من مكّة بعد الفَتْح لموعد جديد ضُرب مع التّاريخ، فخرج بجيشه الذي جاء به يفتح مكّة، وبمَنْ انضاف إلى الجيش يوم الفَتْح، إلى هوازن، الذين "جمعوا له؛ ليقاتلوه". فالْتقاهم "بواد بين مكّة والطّائف يُقال له حُنَيْن"، وكان من أمر هـذه المعركة ما كـان[1]. وعبثاً يُحاولون أنْ يجعلوكَ ترى في رُجُوع مُحَمَّد من مكّة إلى المدينة احتراماً لبُنُود العقد الذي كان بينه وبين الأنصار، تقتضي أنْ يعود إليهم إذا ما أظهره الله على أهله، ونصره عليهم، لذلك؛ سارع إلى طمأنتهم لَمّا خافوا بقاءه يوم الفَتْح بمكّة، وأخبرهم ألاّ حياة إلاّ بينهم، ولا موت إلاّ فيهم[2]، وقام راجعاً إلى ديارهم يتقدّمهم في الطّريق إليها.

إنّ القَصَص العجيبة التي تنجد المُفسّر لها منطقها الذي يُسيِّرها، فتستتّر على أُمُورها، فلا تُفتضح إلاّ إذا حفرتَ فيها. وإذا ما حفرتَ في قصّة فَتْح مكّة وقفتَ على أنّها إذْ تغنّت بالفَتْح، تغنّت ـ كذلك ـ بانتهاء مهمّة مُحَمَّد وسط النّجاح الباهر، فنعت إلى الرّسول نفسه، ونعته إلى شعبه المُسلم الباسل. وانظر القَصَص المرويّة في تفسير سُورة النّصر[3] التي نصّت على الفَتْح، الذي لا اختلاف في أنّ المقصود به فَتْح مكّة[4]، تَقِفْ على ذلك الأمر واضحاً

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص329.

(2) "إنّ النّبيّ ـ ﷺ ـ حين فتح مكّة، ودخلها، قام على الصّفا يدعو الله، وقد أحدقت به الأنصارُ، فقالوا فيما بينهم: أ ترون رسول الله إذا فتح الله عليه أرضه وبلده يُقيم بها؟ فلمّا فرغ من دُعائه قال: ماذا قُلْتُم؟ قالوا: لا شيء. فلم يزل بهم، حتّى أخبروه، فقال النّبي: معاذ الله! المحيا مَحياكم، والممات مماتكم"، ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م3، ج5، ص ص79 ـ 80.

(3) ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۞ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۞ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ﴾، النّصر110/ 1ـ3.

(4) "والمُراد بالفَتْح هُنا فَتْح مكّة، قولاً واحداً، فإنّ أحياء العَرَب كانت تتلوّم بإسلامها فَتْح مكّة، يقولون: إنْ ظهر على قومه فهُو نبيّ، فلمّا فتح الله عليه مكّة دخلوا في دين الله أفواجاً، فلم تمض سنتان، حتّى استوفت جزيرة العَرَب إيماناً، ولم يبقَ في سائر قبائل العَرَب إلاّ مظهر للإسلام، ولله الحمدُ والمنّة"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص567.

جلياً. فإنَّ هذه السُّورة نعى [الله] فيها إلى رسول الله - ﷺ - رُوحه الكريمة، وأعلمه: إنَّك إذا فتحتَ مكَّة، وهي قريتكَ التي أخرجتكَ، ودخل النَّاس في دين الله أفواجاً، فقد فرغ شُغلنا بكَ في الدُّنيا، فَتَهَيَّأْ للقُدُوم علينا، والوُفُود إلينا، فالآخرة خير لكَ من الدُّنيا، ولسوف يُعطيكَ ربُّكَ، فترضى[1]. وقد فهم مُحَمَّد عن الرَّبِّ قوله، مُنْذُ نزوله، وأخبر بالأمر أهلَهُ، وأبى أنْ يبكي لذلك أحد، فضحك الأهل من حوله، واستعدَّ هُو للقاء الرَّبِّ، في ظلِّ الفرح والسُّرُور[2]، وقضى ما بقي له من وقت يتعبَّد، فكان يُكثر - في آخر أمره - من قول سُبحان الله، وبحمده، أستغفر الله، وأتوب إليه، وقال: إنَّ ربِّي أخبرني أنِّي سأرى علامة في أُمَّتي، وأمرني إذا رأيتُهَا أنْ أُسبِّح بحمده، وأستغفره، إنَّه كان توَّاباً، فقد رأيتُهَا: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ﴾[3].

كان الفَتْح نهاية مطاف الرِّحلة، خاضها من أجل أنْ تخضع للرَّبِّ الأرضُ التي كان يُعبَد فيها آلهة غير الرَّبِّ. ولمَّا خضعت الأرضُ، توقَّفت الرِّحلة والضَّرب في الأرض، وصاح مُحَمَّد: "لا هجرة بعد الفَتْح"[4]. ثُمَّ خرج يُلاقي الرَّبَّ، حتَّى حطَّ الرَّحْلَ في المدينة، فتقدَّست المدينةُ بالموت، وصارت مَزَاراً، مثلما كانت دار النَّشأة مزاراً وبيتاً للحجِّ.

كان مُحَمَّد عادلاً حتَّى آخر لحظة، فأنصف المدينتَيْن، مكَّة التي أحبَّ، وطيبة التي رفعت ذكْره، ومكَّنهما معاً من خُلُود إلى الأبد، وشرَّفهما بأنْ شهدت الأُولى ميلاده، والثَّانية وفاته.

من بديع قصَّة فَتْح مكَّة، جَمْعُهَا بين شخصيَّات سبع، في الإسلام، حول مُحَمَّد. كانوا عند العزم على السَّير إلى مكَّة أربعة، قاموا حول مُحَمَّد سدّاً منيعاً، وساندوه ساعة جاءت

---

(1) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص567.

(2) لمَّا نزلت ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴾ دعا رسول الله - ﷺ - فاطمة، وقال: إنَّه قد نُعيَتْ إليَّ نفسي. فبكت، ثُمَّ ضحكت، وقالت: أخبرني أنَّه نُعيَتْ إليه نفسه، فبكيتُ، ثُمَّ قال: اصبري، فإنَّك أوَّل أهلي لي، فأبي، فضحكتُ. ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص566.

(3) النَّصر 110 / 1 - 3.

(4) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص567.

قُرَيْش تطلب تجديدَ الصُّلحِ، والزِّيادةَ في المُدَّة، ووقفَ الحرب التي كان مُحَمَّد قد عقد العزم عليها. وإذْ رفض مُحَمَّد طلب قُرَيْش، رفضوا مثله طلبها، والتوسُّط لها عنده. هؤلاء الأربعة هُم أبو بكر وعُمر وعُثمان وعليّ. تناولتهم القصَّة الواحد بعد الآخر، وعلى انفراد، حسب هذا التَّرتيب الوارد، وعبَّروا الواحد بعد الآخر عن نَفْس الخطاب[1]. ثُمَّ أصبحوا سبعة عند أبواب قُرَيْش؛ إذ أضافت إليهم القصَّة خالد بن الوليد الذي مازال حديث عهد بالإسلام، وأبا سُفيان والعبَّاس اللَّذَيْن أسلما مُنْذُ حين.

ولا يغيب على النَّاظر في هذا الفريق، ما تَعُدُّهُ القصَّة للمُسلمين من غد مُشرق جميل في ظلِّ هؤلاء السَّبعة. فالأربعة الأُوَل خُلَفاء مُحَمَّد الرَّاشدون، وخالد سيف الإسلام القاطع الشَّهير، وأبو سُفيان أصلُ الأُمويِّين، والعبَّاس أصل العبَّاسيِّين. فساعة تمَّ الفَتْح، ودخل النَّاس في دين الله أفواجاً، ونُعِيَتْ إلى مُحَمَّد نفسه، أعدَّت القصَّة عدَّتها، واختارت ناسها، سبعة نفر، ليس غيرُ، سيكون لهم شأن، قد يكبر الشَّأن، وقد يصغر، ولكنَّه كان كافياً ليُكتَبَ لهم الخُلود. وإذا كانت القَصَصُ - مُنْذُ بدأت الرِّحلة المُحَمَّديَّة في عالم الرِّسالة - أضفت الشَّرعيَّة على أبي بكر وعُمر وعُثمان وعليّ، وجعلتهم صحابة مرموقين، فإنَّها ولَّت وجهها خالداً وأبا سُفيان والعبَّاس عند نهاية المطاف، وقرَّبتهم من مُحَمَّد قُرباً كثيراً. فهذا خالد بن الوليد يأمره مُحَمَّد "أنْ يدخل من أعلى مكَّة من كَدَاء، ودخل رسول الله ﷺ من كُدَى[2]"،

---

(1) "وخرج أبو سُفيان من مكَّة إلى رسول الله ﷺ، وتخوَّف الذي كان، فقال: يا مُحَمَّد؛ اشدد العقد، وزدنا في المُدَّة، فقال رسول الله ﷺ: ولذلك قدمتَ، هل كان من حدث قبلكم؟ فقال: معاذ الله، نحنُ على عهدنا وصُلحنا يوم الحُديبيَّة، لا نُغيِّر، ولا نُبدِّل. فخرج من عند رسول الله ﷺ، وأتى أبا بكر، فقال: جدِّد العقد، وزدنا في المُدَّة. فقال أبو بكر: جواري في جوار رسول الله ﷺ، والله؛ لو وجدتُ الذَّرَّ تُقاتلكم لأعنتُها عليكم. ثُمَّ خرج، فأتى عُمر بن الخطَّاب، فكلَّمه، فقال عُمر بن الخطَّاب: ما كان من حلفنا جديد، فأخلقه الله، وما كان منه مُثبتاً، فقطعه الله، وما كان منه مقطوعاً، فلا وصله الله. فقال له أبو سُفيان: جُزيتَ من ذي رحم شراً. ثُمَّ دخل على عُثمان، فكلَّمه، فقال عُثمان: جواري في جوار رسول الله [. .]، فكلَّم علياً. فقال له: يا أبا سُفيان؛ إنَّه ليس أحد من أصحاب رسول الله ﷺ يفتات على رسول الله ﷺ بجوار". ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج4، ص ص321-322.

(ونُلاحظ أنَّ القصَّة التي يُوردها ابن كثير تدور على نفسها مُدَّة قبل أنْ تلتجئ إلى عليّ. أمَّا عند ابن هشام؛ فإنَّ عُثمان يغيب من القصَّة تماماً، فلا تُخبر إلاَّ عن أبي بكر وعُمر وعليّ. وهي تخدم - دُون شكٍّ - عند هذا وذاك، غرضاً سياسيا مُبيَّناً.

(2) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م2، ج4، ص334.

فاكتسب شرعيّةً لا مثيل لها، إذْ شُرِّف بأنْ يكون مُوازياً لُمحَمَّد، يدخل هذا على نصف المدينة، والآخر على نصفها الثّاني. هذا من كداء وذلك من كدى، فسوَّت بينهما الألفاظ ذاتها. وهذا العبَّاس يُسلم بسُرعة، ويجلس - بمُجَرَّد أنْ يُسلم - على بغلة مُحمَّد، يطوف بها أطراف الجيش، كُلَّمَا مرَّ بنار من نيران المُسلمين، قالوا: مَنْ هذا؟ فإذا رأوا بغلة رسول الله [. .]، قالوا: عمّ رسول الله ﷺ على بغلة رسول الله ﷺ"[1]. فاكتسب شرعيَّة، بفضل البغلة التي لم يركبها من قبلُ أحد غير مُحَمَّد، تلك البغلة التي تُشارك بقسطها في الحُرُوب، ولها من العالم المُقدَّس نصيب. ولـمَّا اكتسب شرعيَّة، واعترف به الجيش والصّحابة المُقرَّبون، أجار أبا سُفيان، وجعله وراءه على عجز الدّابَّة، وطاف به كثيراً، ثُمَّ حمله إلى مُحَمَّد، ونجَّاه من سيف عُمر الذي كان يجري وراء البغلة؛ ليضرب عُنُقه، ولكنْ؛ "ركضت البغلة فسبقتْهُ بما تسبق الدّابَّة البطيئة الرّجل البطيء"[2]. وانظر الصُّورة البديعة: العبَّاس أمام أبي سُفيان على بغلة مُحَمَّد! اكتسبا شرعيَّة معاً، ولكنْ؛ للعبَّاس الصّدارة، ولأبي سُفيان عجز الدّابَّة. وللعبَّاس الفضل على أبي سُفيان[3]. وسيروي التّاريخ يوماً أنَّ بني العبَّاس أفضل من بني أُميَّة، وأنَّ دولتهم خير من دولتهم. . .

سبعة نفر إذنْ، أعدتْهُم القصَّة لما بعد الفَتْح؛ لأنَّ مُحَمَّداً انتهت خُطَّته في الدُّنيا، وها هُو - الآن - يبحث عن الآخرة.

---

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج4، ص331.

(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م2، ج4، ص331.

(3) انظر المقال الذي عالج فيه كلود جيليو مسألة "المخيال الاجتماعي والمغازي":
Claude Gilliot, ***Imaginaire social et Maghâzî: le 'succès décisif' de la Mekke***, in ***Journal asiatique***, n°. 1 - 2, 1987, pp. 45 - 64.

الفصل الثّاني:

الآخرة الآخرة
أو
بُلُوغ الأرب

1 ـ جولة في حانات الحياة ودهاليز الموت:

يبتعد مُحَمَّد مُغادراً مكَّة، شبحاً يُعيد الرّحلة التي أخذته أمس إلى المدينة يثرب. وتشعر بالسكينة تملأُ نفسَه، والطّمأنينة والإيمان قلبَه. وعلى مُحيَّاه يُرفرف نُور من ابتسامة ثغره. ومن بعيد يرجع الصّدى مُردِّداً نشيد الرّحلة الأُولى: "أقبل البدر علينا..". ويعمُّ النّشيدُ الفضاءَ.

كان صامتاً في رحلته الأُولى التي أخذته إلى يثرب حيثُ الحياة. وكان صامتاً في رحلته الثّانية التي أعادته إلى يثرب حيثُ الموت. وكان في هذه الرّحلة وفي تلك راضياً بالمصير، بل كان به مسروراً، وإنْ في حياء لا يفضح السُّرُور. فرّ أمس من مكّة هارباً من الموت، وها هُو يسير اليوم إلى الموت. وتتساءل عن سرّ هذا الرّجل كيف كان يشقُّ الطّريق إلى الحياة وإلى الموت في كنف الفرح؟ عاش مُحبّاً للحياة كأنّه يعيش أبداً، وعاش يعمل لآخرته كأنّه يموت غداً. وتشعر بالسّعادة تغمر حياته، وتغمر أُخراه، ولا تستطيع إلاّ أنْ تُقرّ بأنّ مُحَمَّداً فريد نوعه، من سُلالة أُخرى، علاقته بالموت جديدة على ثقافة النّاس، فلا هُو قلقامش ولا ترزياس، ولا هُو بُوذا ولا زرادشت، ولا هُو مُوسَى ولا حكيم من حُكَمَاء الهند. كان الموت قبله رمياً بالنّفْس في متاهات الحياة، هُنالك وراء مُحيط الماء الذي لا يعرف كُنْهَهُ أحد، أو هُنالك وراء الجبل؛ حيثُ لم يصل ـ قطُّ ـ بشر، ثُمَّ صار الموت لقاء مع الرَّبِّ، ولقاء مع الحياة التي لا تُشبه الحياة التي عاشها المرء حتّى الممات.

ولكنْ؛ لا تظنَّنَّ أنَّ الموت عندهم كان سعادة، بل هُو على العكس من ذلك، كان يقود إلى حياة تتمُّ في الظُّلمات، هُنالك بعيداً، في أعماق الأرض؛ حيثُ عالم هادس Hadès الذي تخافه اليُونان، وترهب من ذكْر اسمه[1]. فالموت ليس وقفاً تامّاً للحياة، ولكنّه حياة أُخرى شرٌّ كسابقتها، لا يُجازى فيها امرؤ عن خير فَعَلَهُ، ولا يُعاقَب فيها امرؤ على ذنب اقترفه، يشقى فيها الأبطال شقاء كبيراً.

وقد خلَّف هذا الشّقاء في "الفكر اليُوناني الذي شهد النُّور في بلد الشّمس الوهّاجة والسّماء الزّرقاء، صُورة من أقتم صُور التّشاؤم التي عرفتها البريّة[2]". ثُمَّ انقطعت الصّلة بالحياة الأُخرى، وانغمست اليُونان في العُصُور اللاّحقة، في اللّهو، تدفن فيه خوفها من الموت، وفي نحت الجسد الجميل، تُريد ـ من خلاله ـ أنْ تُعبِّر عن سراب الخُلُود. فنشأ الفنُّ، عظيماً مُبجّلاً، لينسى الإنسان الموت والجحيم[3].

وفي عالم الفنّ تبلورت ميثُولُوجيا مصر القديمة. ولكنَّ فنَّها كان تصويراً ونحتاً وكتابة حول الموتى، يُشعر بجلال المُقدّس وثقل وطأة الحُزن والموت، فتربض صُورة هذا الإله أو ذاك عند المعبد، فيخضع له البشر، وتقوم مُومياء الملك العظيم في الهَرَم، تُذكِّر بمأساة المصير. فمصر الفنُّ عالم يُخيِّم عليه الموت، ويُنذر بالشّرّ، ويُحدِّث بتشاؤم القوم من المجهول، وجعلهم الوُجُود كياناً لا تستقيم فيه الحياة إلاّ في ظلّ الموت الرّهيب. ولا عزاء من الموت غير الموت، يضرب الآلهة الكبار، فينتشي الإنسان، وينسى موته القريب[4].

---

(1) انظر قصّته في: Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, article: *Hadès*.

(2) Jean Markale, *Les mystères de l'après - vie*, pp. 108 - 109.

(3) "إنَّ الحكمة نشأت من شُعُور الإنسان بحتميَّة المصير وقصر حياته الدُّنيا، فانبرى إلى حاضره يعيش لحظاته بكُلّ نهم؛ ويتمتّع بما يسمح له به: الشّباب والصّحّة واللّذّة المادّة والفضيلة القُصْوَى، آخذاً بما خلّفه هُوميرُوس من درس: "عشْ حاضرك بكُلّ جوارحكَ، وعِشْهُ نبيلاً". [. .] فمن المُفارقات أنْ ترى تراجيديا الحياة تدفع بالإنسان إلى تعظيم الحياة، فإذ حرّمت الآلهة على الإنسان تجاوز الحُدُود، انبرى الإنسان إلى ذاته، فحَقَّق الكمال، وتقدّست حياته [. .]، واكتشف كُنْهَ الدّين في مُتعة الحياة وقيَم الجنس وجمال الجسد وتوظيف ما أمتع الجماعة لخدمة المُقدّس: فكانت الألعاب، وكان الرّقص والغناء، وكانت المُباريات الرّياضيّة والعُرُوض الفنّيّة والمآدب". انظر:
Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, p. 275.

(4) انظر حول الموت والحياة الأُخرى في مصر:
Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, pp. 109 - 112; Erik Hornung, *Les dieux de l'Egypte, L'Un et le Multiple*, pp. 138 - 139, 145.

لم تكن مصر الفرعونيّة ذات اهتمام كبير بأُمُور الآخرة. كان هَمُّها أنْ يستمرَّ النّظام في الكون، فتستمرّ الحياة. وكان خوفها من العماء شديداً، فتجنّبته[1]، وتجنّبت الخوض في ما ينتظر الإنسان بعد الحياة، ولعلّها لم تكن تنتظر أنْ يُلاقي الإنسان بعد الحياة شيئاً، فينتهي دوره في الدُّنيا؛ لينشأ غيره، فيعيش مكانه.

كانت تعتقد في حياة أُخرى للرَّبِّ، وفي "خلُود رُوح فرعون وحده، ثُمَّ أرواح المحظوظين ممَّنْ شقُّوا طريق الدُّرْبَة، كَهَنة وسَدَنة وأهل فرعون المُقرَّبين[2]"، وما عدا ذلك، فلا ذكْر له، ولا مكان له في عالم الآخرة والخُلُود. فيغيب الإنسان، يُثقله حمْلُهُ في الحياة الدُّنيا، يرصف الحجر على الحجر، يُشيِّد به هَرَمَ فرعون؛ ليواصل فرعونُ الرّحلةَ إذا ما غادر الحياة الدُّنيا، في ساعة آتية لا ريب فيها.

واستعداداً لتلك السّاعة الآتية لا ريب فيها، قامت البُوذيّة فلسفةً تُعلّم فنَّ الحياة والموت[3]. فإذ آمنت "أنَّا نبدأ نموت ساعة نُولَد، وأنَّ الانحلال يُصيب أجسادنا ساعة الحَبَل بنا، وأنَّ الولادة سبب الموت، وهي حكْم الإعدام الصّادر بشأن الإنسان[4]"، انبرت تشقُّ السّبيل، بالدُّرْبَة والتّعليم، إلى الارتفاع عمَّا يشدُّ إلى الحياة الدُّنيا وإلى التّخلُّص منها لبُلُوغ عالم الإشراقة البعيد، والتّمكُّن من "فَتْح الأبواب المُؤدّية إلى اللاّموت[5]". ولا يتمُّ هذا الارتفاع إلاّ بنَفْي الذّات نَفْياً تامّاً، ونَبْذ ما هُو زائل في الإنسان، فيضيع الجسد في الطّريق، ويزول، وبزواله تزول الغرائز؛ لأنّها من جنس الجسد. ثُمّ تضيع الرُّوح؛ لأنَّ الرُّوح؛ إذْ سكنت مُدَّة في ذلك الجسد صارت منه، وتأثّرت بالأعضاء والحواسّ، فتُقدَّم قُرباناً ليحصل الخلاص المنشود في ظلّ فُقدان الشُّعُور بما يشدُّ الإنسان إلى الكون من "انسجام منطقي". فإذا تمّت هذه العمليّات انقطعت صلة الإنسان بذاته، وجهل أنّه هُو الذي كان، وفقد - إلى الأبد - ما يجعله يتعرَّف نفسه، أو ما يجعل الآخرين يتعرَّفونه. عندها يخلد، فيُولَد آخر، في شيء آخر. ذلك هُو التّعليم البُوذي، دربة دائمة؛ ليُخلِّص الإنسان ممَّا يشدُّه إلى الأرض، ويمنعه من

(1) Erik Hornung, *Les dieux de l'Egypte, L'Un et le Multiple*, p. 147.
(2) Jean Markale, *Les mystères de l'après - vie*, p. 12.
(3) Jean Markale, *Les mystères de l'après - vie*, p. 9.
(4) Edward Conze, *Le bouddhisme*, p. 27.
(5) Edward Conze, *Le bouddhisme*, p. 27.

التّحليق في عالم الخُلُود المفقود ساعة الميلاد. وعالم الخُلُود تبدُّلٌ للأحوال، لا مكان للجسد فيه، ولا للرُّوح، ولا للفكر، ولا للحسِّ، حتّى لكأنّه خُلُود اللاّشيء يتشكّل سراباً، وينتقل من هذا إلى ذاك من الأشياء، كالطّائر الميثي ينتقل من قمّة جبل إلى قمّة جبل، ومن غدير إلى غدير، لا يعرف الاستقرار، يبحث عن الوطن المنشود، تلك البُحيرة في الجبل، الصّافية الماء[1]. فإذا الإنسان غير الإنسان، والخُلُود غير الخُلُود، والتّعليم ذُو هدف سام، أنْ يُعلّم المرءَ الموتَ دُون أنْ يألم، مثلما تُعلّم المرأةُ أنْ تضع الوليد دُون أنْ تألم.

وفي عالم الألم ينشأ الإنسان في بلاد فارس، في ظلّ أهورا مازدا. وإلى هذا الإنسان تُوكَلُ مهمّة سامية: أنْ يُحارب قوى الشّرّ حيثما كانت، فيقضي الحياة مُجاهداً في سبيل الرّبّ، من أجل الخلاص من أعداء الرّبّ، وفرض النّظام. فيُربّي النّفْسَ على التّجلُّد بالصّبر، ويُقرّب القرابين عند رأس كُلّ سنة؛ ليتجدّد الكون. فبلاد فارس تعيش الحياة الدُّنيا على علاّتها، ولا تبحث عن الموت هاربة من الحياة، ولا تبحث عن خُلُود في ظلّ نفي الذّات، بل جعلت للدُّنيا نصيباً، وللآخرة نصيباً. والآخرة عندها عمل جماعي يُواصل الحياة الدُّنيا في ظلّ التّجدُّد ساعة يأذن أهورا مازدا بقيام السّاعة، فيلتفّ النّاس حول الإله، ويُقرّب، ويُقرّبون القرابين، ثُمّ يمنحهم الخُلُود، فينطلق الكون من جديد، في حياة جديدة. فإذا الحياة الأُخرى صُورة من صُور تجديد الحياة الدُّنيا عند رأس كُلّ سنة، عندما يحتفل القوم برأس السّنة، ويُقرّبون القرابين تخليداً لعمل الإله لمّا خَلَقَ الكونَ في البدء.

والموت عند الفُرْس عالم مكروه، وساعة شُؤم عسيرة، يكثر فيها النُّواح والبُكاء والنّحيب والعويل والنّدب واللّطم والضّرب والانتحار. وكانوا - حسب مراسمهم في التّعامل مع الموتى - يخافون تعفُّن الأجساد، وتفتُّت موادّها، فيحرقون موتاهم، أو يضعونهم في أماكن خاصّة حتّى تأتي عليها الطُّيور الكواسر والسّباع. وتُسافر الأرواح عندهم من غير أجساد إلى العالم الآخر، وتعبر الجسر، وتصعّد في السّماء، وتنتظر يوم الحساب. هُنالك في ذلك الفضاء المجهول تلتقي الرُّوح ذات الإنسان، فإذا كان طيّب الدِّين عاش في ظلّ أهورا مازدا ينعم بالحياة، وإذا كان فاسد الدِّين حملته الرّيح العاتية إلى بلاد الظُّلمات؛ حيثُ لا تجدُّد للكون، ولا انبعاث[2].

---

(1) Edward Conze, *Le bouddhisme*, pp. 28 - 29.

(2) انظر: Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, pp. 340 - 347.

ومن بلاد فارس يسهل على المرء المُرُور إلى الثّقافات السّاميَّة، وولُوج عالمها الدِّيني على تعدُّد أشكاله. فحياة النّاس هُنا كحياتهم هُناك، جهاد من أجل الحياة. وآخرة النّاس هُنا كآخرتهم هُناك، حتميَّة لا ريب فيها، يُحاول بعضهم تجاهلها، ويُعدُّ لها بعضهم عدَّته، ولا يعيش آخرون إلاَّ من أجلها.

لم تكن العلاقة في البدء، بين يَهْوَه وآدم، علاقة وُدٍّ كبير، ولا علاقة ثقة مُتبادلة. كُلُّ شيء نشأ بينهما في عالم من الرِّيبة والخدعة والتَّستُّر. لم يبخل يَهْوَه على آدم بجنَّة يعيش فيها، ولكنَّه أخفى عنه بعض أُمُور هذه الجنَّة، ووضع له فيها حظراً كان عليه أنْ لا يتجاوزه، وبثَّ فيه الخوف والرُّعب والعجز حتَّى لا يأكل من الشّجرة[1].

ولكنَّ آدم - بإغراء من حوَّاء - تجاسر، وأكل من الشّجرة، وفهم - بتعليم من إبليس/ الحيَّة - أنَّ شجرة الخير والشَّرِّ لم تكن - في واقع الأمر - شجرة للموت، بل للخُلْد[2]. وأكلا من الشّجرة، ولم يموتا موتاً. فصدقت الحيَّةُ، وانكشفت لُعبة يَهْوَه. كان يخاف أنْ تنفتح أعينهما على العلْم الذي كان يُخفي، وأنْ تمتدَّ يد آدم إلى شجرة أُخرى؛ فيحيا إلى الأبد، ويخلد. فسارع إلى إخراجه من جناب حضرته، وأقام على حراسة شجرة الحياة جنساً من أشدَّاء الخَلْق وسيفاً مُسلَّطاً ذا لهب[3]، فسُدَّت السُّبُل إليها أمام آدم، وأُخرج من عالم الخُلْد إلى عالم الموت الذي ليس بعده شيء.

فالتّوراة - في نُصُوصها الأُولى - "لا تعرف حياة بعد الموت، بل موتاً ليس غيرُ. فيَهْوَه هُو خالق الكون والبشر، وربٌّ يثأر من البشر، فعبدوه، وتقرَّبوا إليه، وتوسّلوا كي يمنحهم أطول

(1) إذْ قال له: "[...] من جميع شجر الجنَّة تأكل أكلاً. وأمَّا شجرة معرفة الخير والشَّرِّ؛ فلا تأكل منها؛ لأنَّكَ يوم تأكل منها موتاً تموت"، العهد القديم، سفر التكوين، 2/ 16 - 17.

(2) "فقالت الحيَّةُ للمرأة: لن تموتا. بل الله عالمٌ أنَّه يوم تأكلان منه تنفتحُ أعينكما، وتكونان كالله عارفَيْن الخيرَ والشَّرَّ، [...]. فأخذت من ثمرها، وأكلتْ، وأعطتْ رَجُلها - أيضاً - معها، فأكل. فانفتحتْ أعينُهما [...]"، العهد القديم، سفر التكوين، 3/ 4 - 7.

(3) "وقال الرَّبُّ الإله: هُوَ ذا الإنسان صار كواحد منَّا عارفاً الخيرَ والشَّرَّ. والآنَ؛ لعلَّه يمدُّ يدَهُ ويأخذُ من شجرة الحياة أيضاً، ويأكل ويحيا إلى الأبد. فأخرجه الرَّبُّ الإلهُ من جنَّة عَدْن؛ ليعمل الأرضَ التي أُخذَ منها. فطَرَدَ الإنسانَ، وأقامَ شرقيَّ جنَّةِ عَدْنٍ الكَرُوبيمَ ولهيبَ سيفٍ مُتقلِّبٍ لحراسَةِ طريقِ شجرةِ الحياة"، العهد القديم، سفر التكوين، 3/ 22 - 24.

حياة، وأعذبها، فيجود عليهم بما يطلبون إذا ما أخذوا بتعاليمه، ونفّذوها بحذافيرها[1]". وقد زاد أنبياءهم ما طلبوا، فعمَّروا ما شاؤوا أنْ يُعمِّروا[2].

كانت الحياة فضاء شاسعاً لا حَدَّ له، يؤمُّه الإنسان يوماً، فيعيش فيه قدره من الزّمن، ثُمَّ يمضي، ويأتي غيره؛ ليعيش فيه كما كُتِبَ له أنْ يعيش، ثُمَّ يمضي هُوَ بدوره، وتتواصل الحياة بغير هذا وغير ذاك. فالموت كان - بالنّسبة إلى كُلِّ إنسان - نهاية الرّحلة التي لا رحلة بعدها، فيُقبل على الحياة، حتّى وإنْ في ظلِّ الطّرد والإخراج والنّفي والتّيه والعذاب بالبرد القارس أو الرّيح الصّرصر أو الموج المتلاطم أو الإلقاء في النّار.

وقد لازمت هذه النّزعةُ التّوراةَ، ولم تُفارقها إلاَّ في بعض أسفارها المُتأخِّرة تأليفاً أو جَمْعاً، فَنَحَتْ منحىً جديداً، وتفاءلت قليلاً[3]؛ إذْ اعتقدت في يوم لنهاية عامّة يرتفع فيه يَهْوَه على آلهة بابل، ويُصبح كُلُّ شيء مديناً له بالخَلْق: الكون والإنسان والحيَّة والتّنّين وبابل. ويُصبح - وحده - القائم على الخير والشّرّ. يومها؛ يسير يَهْوَه في مُقدِّمة الرَّكْب، يقود خُطى

(1) Jean Markale, *Les mystères de l'après - vie*, pp. 10 - 11.

(2) عمَّر آدم تسع مائة وثلاثين سنة، وعمَّر شيث تسع مائة واثنَتَيْ عشر سنة، وعمَّر أنوش تسع مائة وخمسَ سنينَ، وعمَّر قينانُ تسع مائة وعشرَ سنينَ، وعمَّر مَهْلَلْئيلُ ثماني مائة وخمساً وتسعين سنة، وعمَّر يارَدُ تسع مائة واثنَتَيْن وستِّين سنة، وعاش أخنوخ ثلاثمائة وخمساً وستِّين سنة، وعاش مَتُوشَالَح تسع مائة وتسعاً وستِّين سنة، وعاش لاَمَكُ سبعَ مائة وسبعين سنة، وعمَّر نُوح تسعَ مائة وخمسين سنة، العهد القديم، سفْر التكوين، 5/5، 8، 11، 14، 17، 20، 23، 27، 31؛ 9/ 29. وقد انبرت القَصَصُ العَرَبِيَّةُ الإسلاميّةُ إلى هذه الأعمار الطّويلة، وإلى ما كان أنبياء بني إسرائيل يطلبونه من زيادة، فَرَوَت الأخبارَ، وأضفت عليها من العناصر المزيدة ما يصلح للفكهة والتّندُّر، فبات أنبياء الآخرين صُورة للخوف من الموت، وباتت قَصَصهم جحداً لنِعَم الرَّبِّ، وجهلاً لحياة أُخرى بعد الموت، يتمُّ فيها لقاء الرَّبِّ. فآدم تكرَّم على داود، ابنه الذي سيأتي زمناً طويلاً بَعدَه، بأربعين سنة من عُمره، لَمَّا علم أنَّه لم يُكتَب له في اللّوح إلاَّ ستِّين، ولكنَّه تراجع في ذلك لَمَّا حلَّ أجله، وحُذِفَ له من حسابه ما أعطى داود، وطالب بإلحاح بأربعين له باقية، فمكِّن منها، (الثّعلبي، عرائس المجالس، ص41). وإدريس طالب - لَمَّا أحبَّ الحياة في ظلِّ الرَّبِّ - أنْ يُؤخِّر أجله، ويُمكَّن من مُدَّة أطول للعيش حتّى "يزداد عملاً"، ولم يتردَّد أنْ يستعمل - للفوز بذلك - طُرُقاً مُلتوية، فيركب على ظهر مَلَك من أخلاَّئه، ويصعد به في السّماء؛ ليكون واسطته لدى مَلَك الموت، فيرجوه أنْ يصبر عليه مُدَّة أُخرى. كُلُّ ذلك والرَّبُّ غائب لا يُذكَر، وكأنَّ الأعمار حساب وتجارة ومُساومة بين العبد ومَلَك الموت، (ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص123 - 124). وحتّى مُوسَى - ذلك الذي التقى الرَّبَّ كم مرَّة، وسمع منه، وأوعى، حاول - لَمَّا جاءت ساعته - أنْ يفلتَ منها، ولَطَمَ مَلَكَ الموت، وفقأ عينه، وردَّه خاسئاً، فلم يجد الرَّبُّ بدّاً من تمكينه من سنوات أُخر، عاشها ضارباً في الأرض، هارباً من موت وشيك، (ابن كثير، البداية والنّهاية، م1، ج1، ص370).

(3) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.2, p. 239.

بني إسرائيل إلى الأرض الموعودة، ويُسلِّط من أجلهم العقاب على مَنْ عاداهم، فتُدمَّر بابل، وتفوز يهُود بالحُرِّيَّة، وبيت المَقْدس؛ حيثُ تلتقي جُمُوع المُهاجرين الذين انتشروا في أنحاء البسيطة، فيبنون الهيكل، ويُشيِّدون الحضارة، ويتكاثرون، ويحملون الأُمم الأُخرى على الدُّخُول في دين يَهْوَه. ويعود يَهْوَه ليجلس عند صهيون، على الجبل العالي، يُراقب النّاس في عمل دائم أيّاماً ستّة، وفي استراحة يوماً سابعاً، يُخصِّصونه للرَّبِّ، فيكون الخلاص[1].

في ظلِّ هذه الصُّورة الجديدة للتّاريخ المُقدَّس وضع بنو إسرائيل يوماً للجزاء والعقاب، وبقوا ينتظرون ذلك اليوم الآتي. ولم يأت ذلك اليوم. فلا دُكَّت بابل دكّاً، ولا زُلزلت الأرض زلزالها، ولا تمَّ الفَتْكُ بمُلُوك الأُمم الأُخرى[2]، فكان من تبعات ذلك أنْ ظهر أدب جديد يشدو مجيء المسيح؛ ليُطهِّر الأرض، ويُمكِّن القوم منها.

وجاء المسيح. ولكنَّه جاء ليقطع مع يَهودَ، ويُنشئ حزبَه، ويُنصِّب للنّاس ربّاً غير يَهْوَه، ويُبشِّر "بملكوت الله [الذي] سيظهر في الحال[3]"، ويرفع الإنسان منزلة عليَّة، فيُصبح ابناً لله بعد أنْ كان ابناً للبشر، ويُمكِّن للفقراء في الأرض التي لم يُمكَّن لهم فيها قطُّ، ويُصبحون صحابة للرَّبِّ[4].

كانت المنظومة الفكريَّة في عالم المسيحيَّة الأوَّل تربط بين الحياة والموت ربطاً لا مثيل له فيما تقدَّم من الثّقافات، وتجعل لهما مثالاً أُنْمُوذَجاً هُو عيسى المسيح ابن الله. وسواء صُلب عيسى، فمات، ثُمَّ بُعث، أو رُفع إلى السّماء دُون صلب أو موت، ثُمَّ هبط منها، فإنَّه فتح على النَّظرة إلى الحياة والموت باباً جديداً، مكَّنها من "الانتساب إلى الضّمير الميثي الذي يقبل بدُون أيَّة صُعُوبة أنْ يقوم الموتى من قُبُورهم، وأنْ يسلك إنسانٌ سبيل السّماء صُعُوداً وهُبُوطاً مثلما ينتقل على وجه الأرض جيئة وذهاباً[5]". وفَقَدَ الموتُ ـ بذلك ـ كونه صُورة لنهاية لا شيء

---

(1) العهد القديم، سفْر إشعيا، 40/ 9ـ11؛ 41/ 8ـ9، 14ـ16؛ 43/ 14ـ15؛ 44/ 1ـ5، 26؛ 44/ 6؛ 45/ 18ـ22؛ 49/ 25ـ26؛ 51/ 4ـ5؛ 52/ 12.

(2) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.2, p. 242.

(3) إنجيل لُوقا، 19/ 11.

(4) Ernest Renan, *Vie de Jésus*, p. 233.

(5) عبد المجيد الشّرفي، الفكر الإسلامي في الرَّدِّ على النّصارى، ص396.

بعدها، وبات مرحلة تُهيِّئ لحياة أُخرى أجمل وأبقى، دعا إليها عيسى النّاس مُستعيناً بما أُوتي من قُدرة على التّطبيب، وما بهر به النّاس من مُعجزات تُبرئ المرضى، وتُخلّص مَنْ به مَسٌّ من المَسّ، وتُحيي الموتى، حتّى رُمي بالسِّحْر وبالعمل تحت إمرة "بَعْلَ زَبُو لَ رئيس الشّياطين"[1].

كان عيسى نَفْياً لحياة النّاس الواقع، ودعوةً إلى حياة أُخرى قريبة من عالم الخُلد والتّواصل، تقوم بديلاً للحياة الدُّنيا التي أحبَّها النّاس، ولكنّهم لم يستطيعوا فيها أنْ ينعموا بالخُلود. وقد جرَّب عيسى نفسه مع تلاميذه ذلك الأمر، يوم طلب منهم السّهر إلى جنبه، حتّى يُفلتَ من قبضة الموت، فناموا، ولم يستطيعوا فَتْحَ أعينهم الثّقيلة، فآمن بأنْ لا مفرَّ من الموت، وقد اقتربت السّاعة، فدعاهم مُضطراً إلى النّوم والرّاحة[2].

وغادر عيسى الحياةَ الدُّنيا، صَلْباً أو رَفْعاً.

لَمَّا أيقن أنَّ الموت حقٌّ خرَّ على وجهه يُصلّي، وصاح في الإله: "يا أبتاهُ؛ إنْ أمكنَ فلتعبر عنّي هذه الكأس"[3]، أو صاح فيه: "يا أيُّها الأب؛ نجِّني من هذه السّاعة"[4]، فعبَّر -بذلك- "عن شدَّة الآلام والقسوة، [. .]، كان لابُدَّ للنّاسوت أنْ يصرخ من شدَّة الألم؛ مُعبِّراً عن رغبته الطّبيعيَّة في اجتناب الألم"[5].

كان عيسى -شأنه شأن كُلِّ النّاس- يُولَد، ويموت، وفي الرّحلة من المهد إلى اللّحد يعيش زمناً، كان عند عيسى قصيراً يكاد يخلو من العمل؛ إذْ بمُجرَّد أنْ قام على الرّسالة يدعو ويُعلِّم، غادر النّاس، ولاذ بالرَّبّ. فكان عمله دالاً على تشاؤم بالحياة الدُّنيا التي لم تكن غير

---

(1) إنجيل لُوقا، 11/ 15. وانظر كذلك: إنجيل متّى، 9/ 34.

(2) إنجيل متّى، 26/ 36-46. ولا يخفى على المرء ما لهذه الحادثة من شبه بما وقع لقلقامش؛ إذْ طُلبَ إليه أنْ يظلَّ يقظاً، ولا ينام، فثقلت عيناه، وسقط صريع الكَرَى، (ملحمة قلقامش، ص100). ويُشكِّل الفشل في قهر النّوم فشلاً في خوض تجربة الخُلود؛ إذْ كان "قهر النّوم وبقاء الإنسان في يقظة دائمة أعسر تجربة في مجال الدُّرْبَة والتّعلُّم؛ إذْ هي ترمي إلى تجاوز الإنسان وضعه البشري وبُلُوغ الخُلُود". انظر:
Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.2, p. 321.

(3) إنجيل متّى، 26/ 39.

(4) إنجيل يُوحنّا، 12/ 27.

(5) إنجيل متّى، التّفسير، ص258.

فضاء للآلام والعذاب، حاول - على طريقته - أنْ يجعلها أقلّ وطأة على أتباعه، فقدَّم نفسه قُرباناً للرَّبِّ؛ لتحلو لهم، ثُمَّ عاد إليهم؛ ليُحدثَهم عن حياة أُخرى تشكَّلت مَلَكُوتاً للرَّبِّ، لا يشقى فيها الإنسان، ولا يسعى، يأكل فيها مِمَّا يمنحه عيسى بفضل المُعجزات، من طعام جاهز، خُبزاً وَسَمَكاً، فيأكل، ويشبع، ويظلُّ الطَّعام باقياً لا ينفد[1].

فملكوت الرَّبِّ جنَّة للخُلد يقترن ذكْرها بالحياة الأُخرى[2]، قام أتباع عيسى من بعده يدعون إليها، وإلى الزُّهد في الحياة الدُّنيا، وإلى الاقتداء بالمسيح، ويأكلون من لحمه نصيباً، ويشربون من دمه نصيباً، فلم يُغادر الحياةَ الدُّنيا التّشاؤمُ الذي فُرضَ عليها فرضاً، واقترنت الرّسالة بيوم القيامة، وتشكَّل هذا اليوم نهاية الزّمن الوحيدة التي لا حقيقة غيرها[3].

وقد كانت أعمال الرُّسُل صدىً واضحاً لمُعجزة قيام عيسى؛ إذْ وجدوا فيها - وقد شاهدوه بأعينهم حيّاً بعد موت - فُرصتهم لترسيخ مبدأ الحياة بعد الموت، والتّأثير على الملإ لتفضيل هذه الحياة الآتية على تلك التي يعيشونها[4]. فإذا قيام عيسى - الذي كان في أصله فكرة سخيَّة تُحلم النَّفْس بالخُلود في الحياة الدُّنيا - يُصبح صُورة لوَقْف الحياة، ويوماً للقيامة الكُبْرَى، وغيباً من ذلك النّوع الذي يجهله المرء، فينتظر، وينتظر. . .

هذه مظاهر لعلاقة الإنسان بالحياة والموت عند بعض الشُّعُوب، ذكَّرنا بها - هُنا - اختصاراً حتَّى إذا ما بحثنا أمر علاقة الإنسان بالحياة والموت في المنظومة الفكريَّة العَرَبيَّة الإسلاميَّة قامت شاهداً على تبدُّل الأحوال، وسمحت بالوُقُوف على ما أصاب الاعتقاد في الآخرة من تطوُّر مكَّنها من حُظوة لا مثيل لها.

---

(1) إنجيل مرقس، 6/ 30 - 44، 8/ 1 - 10؛ إنجيل متَّى، 14/ 13 - 21، 15/ 32 - 39؛ إنجيل لُوقا، 9/ 10 - 17؛ إنجيل يُوحنَّا، 6/ 1 - 15.

(2) إنجيل لُوقا، 9/ 11.

(3) Jean - François Six, *Jésus*, p. 227.

(4) وقد كان بُطرس أشدَّهم تأكيداً على هذه الظّاهرة، وأكثرهم دعوةً إلى الدُّخُول في الدِّين الجديد للخلاص والفوز في تلك الحياة الآتية؛ حتَّى ليُصبح خطابه مثالاً صادقاً على الفرار من الحياة الدُّنيا والإقبال بالكُلّيَّة على الدِّين الذي به يُدرك الإنسان تلك الحياة التي جاء عيسى يُبشّر بها. انظر خطاب بُطرُس يوم الفُصح في: أعمال الرُّسُل، الإصحاح الثّاني.

2 ـ وما مُحَمَّد إلاَّ بشر مثلكم:

إذا كان عيسى مزيجاً من النّاسوت واللاّهوت[1]، وكان الأنبياء أصحاب مُعجزات كُثر، فإنَّ مُحَمَّداً ظلَّ حياته رافعاً راية النّاسوت وحده[2]، وأبى أنْ يأتي بالمُعجزات. كان خطابه في النّاس ترسيخاً لبشريّته، فتراه يُردِّد على مسامعهم ـ المرَّة بعد المرَّة ـ ما أنا إلاَّ بشر مثلكم[3]، "إنَّما أنا عبد آكل كما يأكل العبد، وأشرب كما يشرب العبد، ولو دُعيتُ إلى ذراع لأجبتُ، ولو أُهدي إليَّ كراع لقبلت"[4]. كان يأكل الطّعام، ويمشي في الأسواق[5]، ولا يستجيب للّذين طلبوا منه أنْ يُفجّر لهم من الأرض يَنْبُوعاً، أو أنْ تكون له جنّة من نخيل وعنب، فيُفجّر الأنهار فيها تفجيراً، أو أنْ يُسقط من السّماء عليهم كسْفاً، أو أنْ يأتي بالله والملائكة قبيلاً، أو أنْ يكون له بيتٌ من زُخرُف، أو أنْ يرقى في السّماء، أو ينزل على كُلٍّ منهم كتاباً يقرؤه[6]، أو أنْ ينزل إليه مَلَكٌ، فيكون معه نذيراً، أو يُلقى إليه كنز، أو تكون له جنّة يأكل منها[7].

وعبثاً؛ حاولوا دفعه إلى عالم المُعجزات والنّسج على منوال مَنْ سبقه من الأنبياء. كانوا كُلَّمَا اجتمعوا به طلبوا إليه أنْ يفعل أمراً عظيماً، وكان يردُّهم خائبين في كُلِّ اجتماع. كانوا يقولون له: "يا مُحَمَّد [. .] قد علمتَ أنَّه ليس أحد من النّاس أضيق منّا بلاداً، ولا أقلّ مالاً، ولا أشدّ عيشاً منّا، فاسألْ لنا ربَّكَ الذي بعثكَ بما بعثكَ به، فليُسيِّر عنّا هذه الجبال التي قد ضيّقت علينا، وليبسط لنا بلادنا، وليُفجِّر فيها أنهاراً كأنهار الشّام والعراق، وليبعث لنا مَنْ مضى من آبائنا، وليكنْ في مَنْ يبعث لنا منهم قُصي بن كلاب، فإنَّه كان شيخاً صدوقاً، فنسألهم عمَّا تقول حقٌّ هُو أم باطل؟ فإنْ صنعتَ ما سألناكَ، وصدَّقوكَ، صدَّقناكَ وعرفنا به

---

(1) انظر عملنا أعلاه، ص 662 ـ 665.

(2) وكان حسب ما رُوي عنه، ينهى عن أنْ يفعل معه صحبه ما فعل النّصارى مع عيسى: "[. .]، عن ابن عبّاس، عن عُمر أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: لا تطروني كما أطرت النّصارى عيسى ابن مَرْيَم، فإنَّما أنا عبد، فقولوا عبد الله ورسوله"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص558.

(3) الكهف18/ 110؛ الإسراء17/ 93؛ فصلت41/ 6.

(4) الجاحظ، البيان والتّبيين، ج2، ص227.

(5) الفُرقان25/ 7.

(6) الإسراء17/ 90 ـ 93.

(7) الفرقان25/ 7 ـ 8.

منزلتكَ عند الله، وأنَّه بعثك رسولاً كما تقول[1]. وأبى أنْ يفعل من ذلك شيئاً، بالرّغم من يقينه أنّ تصديقه يمرُّ ـ حتماً ـ عبر إتيان المُعجزات. فلا فجَّر ماءً في أرض، ولا سيَّر الجبال، ولا أنزل من السّماء مائدة ليأكل النّاس، ولا شقَّ البحر بعصاه، ولا مشى على الماء، ولا دخل ناراً، فكانت عليه برداً وسلاماً، ولا أحيا ميّتاً، ولا شفى مريضاً، ولا بعث لهم قُصي بن كلاب، شيخهم الصّدوق، ولا مَنْ كان معه من الأجداد. كانت حياته نشيداً يتغنّى بالإنسان، ويتردَّد صداه بين الأرض والسّماء، فيجمع بينهما في تناغم وانسجام، فلا غلبة للأرض، ولا غلبة للسّماء. كانت الأناشيد ـ من قبلُ ـ نغماً حزيناً يشدو الحياة الدُّنيا، ويُعبِّر عن اللّوعة لانتفاء حياة أُخرى، أو يزهد في الدُّنيا؛ لأنَّ الموت يترصَّد الإنسان. فأصبحت الأناشيد لحناً عذباً طرباً ينبعث من أعماق عاشق ولهان، أحبَّ ـ ذات مرَّة ـ امرأتَين في آن، هذه جميلة، وتلك جميلة، فأرسل من النّشيد صوتاً لهذه، وصوتاً لتلك، وعاش مُتغنّياً بهذه، وبتلك، مُوقناً أنّه إذا ما لفظه حُضن هذه الذي كان يضمُّه، تلقّاه حُضن الأُخرى، فضمَّه إليه. ويغيب شبح الموت الغُول؛ ليُصبح مُروراً من هذا الحُضن الجميل إلى ذلك الحُضن الجميل.

وقد أحبَّ مُحَمَّدٌ الأرضَ.

أحبَّها مُتعة ولذّةً كهذه المرأة تزوَّجها فتشكَّل نساءً يتنقل بينهنَّ فَرحاً نشوانَ، فتزداد المُتعة، وتتضاعف اللّذّة. وأحبَّها خاضعةً مُسلمةً، يرتع فيها صَحْبُ الرَّبِّ، ويُخذَلُ فيها المُشركون والكُفّار من صَحْب إبليس اللّعين. وأحبَّها جهاداً من أجل أنْ ينعم الإنسان في ظلِّ الرَّبِّ بالخير والبركة، فجاهد حتّى نال ما أراد، وانطلق لسان الأرض بالتّسبيح لصاحب الأرض، الخالق القهّار.

وأحبَّ مُحَمَّدٌ السّماءَ.

1 ـ حُجَّة الوداع، أو استشراف المُستقبل:

لم يصدّ حُبُّ الحياة الدُّنيا مُحَمَّداً عن الآخرة. بل عمل من أجلها عملاً مُتواصلاً، لا يعرف الفُتُور، ورفع في سبيلها شعاره المُفضَّل: إنّي ميِّتٌ، فلا خُلدَ لبشر[2]، وإنْ كان وليّاً

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص62.

(2) الأنبياء21/ [redacted].

أو نبيّاً أو رسولاً[1]، وردّد عالياً: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾[2]، لـه أُسوة بهم في الرّسالة، وفي جواز القتل عليه[3]. وتشعر بالموت يُخيّم بظلّه على حياة مُحَمَّد، في كنف السُّرُور والانتظار الجميل، بل تشعر أنَّ موته يتشكّل نهاية قريبة للكون. لذلك طغى على ما كان يُردَّد من آيات، ذكْر يوم القيامة، ويوم الحساب، ويوم الحشر والنّشر، والسّاعة الآتية التي لا ريب فيها، والرُّجُوع إلى الربِّ، والجزاء، والعقاب، والثّواب، والجنّة، وجهنَّم، والنّار، وغير ذلك مِمّا كان على علاقة بهذا الباب[4]. وساعة نُعِيَتْ إليه نفسه بعد فَتْح مكّة[5]، واقترب أجله، فجاء حاجّاً يُودِّع مكّة[6]، قام يخطب في النّاس خُطبته الشّهيرة[7]. فكانت الخُطبة في ذات الوقت إيذاناً برحيله؛ إذْ قام يُودِّع النّاس، ويُوصيهم بالعمل وُفق ما ترك فيهم من كتاب وسنّة[8]، وتكهُّناً بقيام السّاعة؛ إذْ "أنَّ الزّمان استدار كهيئته يوم خَلَقَ الله

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص174.

(2) آل عُمران/3/ 144.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص386.

(4) انظر الآيات في هذا الغرض في: جُول لابوم، تفصيل آيات القُرآن الحكيم، ص ص250 - 288. ؛ مُحَمَّد فُؤاد عبد الباقي، المُعجم المُفهرس لألفاظ القُرآن الكريم، في الموادّ ذات العلاقة بالحياة الأخرى.

(5) انظر عملنا أعلاه ص ص 651 - 655.

(6) كانت حجّة الوداع اللّقاء الأخير الذي جمع بين مُحَمَّد ومكّة التي أحبّ، فطاف بها كثيراً، ووقف عند مواضعها المختلفة، وصلّى بأماكنها المُتعدّدة، وخطب بها خُطبته الشّهيرة، التي سُمّيَتْ خطبة الوداع، ولعلّه ظنّ يومها أنّه سيموت بها.

(7) وهي خُطبته التي خطبها في حجّة الوداع. وتُسمّى هذه الحجّة - أيضاً - حُجّة البلاغ، انظر: ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م3، ج6، ص12. وسُمّيَتْ "حجّة الوداع؛ لأنّه - عليه الصّلاة والسّلام - ودَّع النّاسَ فيها، ولم يحجّ بعدها. وسُمّيَتْ حُجّة الإسلام؛ لأنّه - عليه السّلام - لم يحجّ من المدينة غيرها [. .]، وسُمّيَتْ حُجّة البلاغ؛ لأنّه - عليه السّلام - بلّغ النّاس شرع الله في الحجّ، قولاً وفعلاً، ولم يكن بقي من دعائم الإسلام وقواعده شيء إلاّ وقد بيّنه عليه السّلام، فلمّا بيّن لهم شريعة الحجّ، ووضّحه، وشرحه، أنزل الله - عزّ وجلّ - عليه وهو واقف بعرفة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِينًا﴾، [المائدة/5/ 3]"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص125.

(8) "يا أيُّها النّاس؛ اسمعوا قولي، فإنّي لا أدري لعلّي لا ألقاكم بعد عامي هذا، بهذا الموقف أبداً [. .] وقد تركتُ فيكم ما إنْ اعتصمتُم به فلن تضلّوا أبداً، أمراً بيّناً، كتاب الله وسنّة نبيّه"، ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م3، ج6، ص ص8، 10. وتجدر الإشارة إلى أنّ عبارة "وسنّة نبيّه" تُستبدل في الرّوايات الشّيعيّة بـ "وعترتي": "[. .] وفي حديث زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: إنّي تارك فيكم الثّقلَيْن خلفي كتاب الله وعترتي [. .] وقال: قال مُحَمَّد بن إسحاق، وهذا حديث صحيح، ورفعه نحوه زيد بن أرقم وأبو سعيد الخدري. وفي بعضها إنّي تارك فيكم الثّقلَيْن كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فجعل العترة أهل البيت. [. .]، فعترة النّبي ﷺ ولد فاطمة البتول عليها السّلام. [. .]، وعترة النّبي [أيضاً] عبد المُطّلب وولده، وقيل عترته أهل بيته الأقربون؛ وهُم أولاده، وعليٌّ وأولاده، وقيل عترته الأقربون والأبعدون"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة عتر.

السّماوات والأرض[1]. وإذْ استدار الزّمن على نفسه، وانطبقت نُقطة نهايته على نُقطة بدايته، بلغت الحلقة أقصى مُدَّتها، وتوقَّف الزّمن، وانتفى الكون، وعاد العماء يُخيِّم على الحياة، مثلما كان في البدء، وكأنَّ الرّحلة لم تكن. . .

كانت خُطبة الوداع مثالاً أُنْمُوذَجاً للخُطباء من البشر، تتصدَّر في كُلّ كتاب كُلَّ الخُطب، وكانت كلاماً "ألقى الله المحبَّة عليه، وغشَّاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، بين حُسن الإفهام وقلَّة عدد الكلام"[2]، فباتت أمراً مُقدَّساً، في فضاء مُقدَّس، وفي زمان مُقدَّس. فقد خرج عليهم مُحَمَّد ومن خلفه رجل صاحب صوت جهوري "يصرخ في النّاس بقول رسول الله ﷺ وهُو بعرفة [. .] يقول له رسول الله ﷺ: قُلْ يا أيُّها النّاس إنَّ رسول الله ﷺ يقول: هلاً تدرون أيَّ شهر هذا؟ فيقول لهم، فيقولون: الشّهر الحرام [. .]، ثُمَّ يقول: قُلْ يا أيُّها النّاس إنَّ رسول الله ﷺ يقول: هل تدرون أيَّ بلد هذا؟ فيصرخ به، فيقولون: البلد الحرام [. .]، ثُمَّ يقول: قُلْ يا أيُّها النّاس إنَّ رسول الله ﷺ يقول: هل تدرون أيَّ يوم هذا؟ فيقوله لهم، فيقولون: يوم الحجِّ الأكبر"[3]. وتغيب الحياة الدُّنيا؛ إذْ زجَّ النّاس بأنفسهم، اقتداءً بمُحَمَّد، في الفضاء المُقدَّس والزّمن المُقدَّس. لقد تقلَّص الكون في خطابهم ليُصبح البلد الحرام، وتقلَّص الزّمن ليُصبح يوماً للحجِّ الأكبر من الشّهر الحرام. وأصبح النّاس وُقُوفاً بين يدَيْ الله، لا يفصلهم عنه فاصل. ويغيب من خُطبة مُحَمَّد الماضي والأنبياء والرُّسُل، فلا ذكْر لإبراهيم مُؤسِّس الدِّين، ولا ذكْر لمُوسَى، ولا عيسى، ولا نُوح، ولا مَثَلٌ يُضرَب. تجرَّد مُحَمَّد والنّاس من كُلِّ تبعيَّة، وقطعوا مع كُلّ ما يشدُّ إلى الحياة، وكأنَّهم - يومها - في رحاب اليوم الآخر؛ حيثُ لا ينفع جدٌّ، ولا حزب، ولا ناد.

كُلُّ شيء في القصَّة يُحدِّث بأنَّ النّاس تهيَّؤوا ليوم غير يوم النّاس. تجهَّز مُحَمَّد، وخرج على غير عادته، في أزواجه جميعاً[4]، حتَّى مَنْ كانت منهنَّ حائضاً[5]. وأمر النّاس أنْ

(1) من خُطبة الوداع، انظر: ابن هشام، السِّيرة النّبويَّة، م3، ج6، ص9.

(2) الجاحظ، البيان والتّبيين، ج2، ص221.

(3) ابن هشام، السِّيرة النّبويَّة، م3، ج6، ص10.

(4) "وطاف على نسائه في تلك الصّبيحة، وكُنَّ تسع نسوة، وكُلُّهنَّ خرج معه"، ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص131.

(5) ابن هشام، السِّيرة النّبويَّة، م3، ج6، ص6.

يجهّزوا، ويخرجوا، ففعلوا، أشرافاً من أشراف النّاس، وعامّة من عامّتهم. وخرجوا جميعاً يسوقون الهدي[1]. وتكتسي الرّحلة إلى رحاب الرّبّ أهمّيّة بالغة، فهي رحلة الطّقوس التي أسّست لكلّ رحلة حجّ من بعدُ. مُنذُ ذلك اليوم والنّاس يخرجون لملاقاة الرّبّ، ولا شيء تغيّر. جماهير قادمة من كُلّ حدب وصوب، مُهرولة للمثُول بين يدَيْ الرّبّ، وكأنّ النّفخة أصابت الصُّور، فهبّ النّاس من القبُور. كُلّ شيء صار طقساً: الإحرام، وركُوب الدّابّة، والصّلاة قبل الخُرُوج، والصّلاة في الطّريق، والصّلاة أثناء الحجّ، وموضع الدُّخُول إلى مكّة، والطّواف بالبيت، والدُّعاء، والتّلبية، ورمي الجمار، والسّعي بين الصّفا والمروة، والوقُوف بعرفة، والنّحر، والإحلال[2].

وفرّ النّاس من الحياة، ولاذوا بالموت يدخلونه جماعات، وتشكّلت الحُجّة يوماً للحساب، وإنْ على مُستوى الرّمز، كما نبّه إلى ذلك عُلماء مُسلمون من قبلُ. واسمع الغزالي يُحدّثك عن الحجّ تجدْ نفسكَ في سراديب الموت، ومتاهات الغيب، مُوليّاً وجهكَ شطرَ الرّبّ: "اعلمْ أنّ أوّل الحجّ الفَهْم ـ أعني فَهْم موقع الحجّ في الدّين ـ ثُمّ الشّوق، ثُمّ العزم عليه، ثُمّ قطع العلائق المانعة منه، ثُمّ شراء ثوب الإحرام، ثُمّ شراء الزّاد، ثُمّ اكتراء الرّاحلة، ثُمّ الخُرُوج، ثُمّ المسير في البادية، ثُمّ الإحرام من الميقات بالتّلبية، ثُمّ دُخُول مكّة، ثُمّ استتمام الأفعال [. .]، وفي كُلّ واحد من هذه الأُمُور تذكرة للمُتذكّر، وعبرة للمُعتبر، وتنبيه للمُريد الصّادق، وتعريف وإشارة للفطن [. .]، أمّا الفَهْم [ف] لا وُصُول إلى الله [. .] إلاّ بالتّنزُّه عن الشّهوات، والكفّ عن اللّذّات، والاقتصار على الضّرورات فيها، والتّجرُّد لله سبحانه في جميع الحركَات والسّكنَات. [وقد] بعث الله نبيّه مُحمّداً ﷺ لإحياء طريق الآخرة وتجديد سنّة المُرسلين في سُلُوكها [. .]، وأمّا الشّوق؛ فإنّما التحقُّق بأنّ البيت بيت الله [. .]، فقاصده قاصد إلى الله [. .] وزائر له، وأنّ مَنْ قصد البيت في الدُّنيا جدير بأنْ لا يضيع زيارته، فيرزق مقصود الزّيارة في سعادة المضروب له، وهُو النّظر إلى وجه الله الكريم في دار القرار [. .]، وأمّا العزم؛ فليعلم أنّه بعزمه قاصداً إلى مُفارقة الأهل والوطن، ومُهاجرة

(1) انظر قصّة الخُرُوج إلى حجّة الوداع مُختصرة، في: ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م3، ج6، ص ص5 ـ 6. وانظرها مُطوّلة في: ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص ص127 ـ 169.

(2) انظر تفاصيل ذلك في: ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص ص125 ـ 227.

الشّهوات واللّذّات، مُتوجِّهاً إلى زيارة بيت الله [. .]، وليعظم في نفسه قدر البيت وقدر ربّ البيت [. .]، وأمّا الزّاد؛ فليطلبه من موضع حلال [. .]، وليذكر أنَّ سَفَرَ الآخرة أطول من هذا السّفَر، وأنّ زاده التّقوى، وأنّ ما عداه ممّا يظنّ أنّه زاده يتخلّف عنه عند الموت [. .]، وأمّا الرّاحلة؛ [فهي] المركب الذي يركبه إلى دار الآخرة، وهي الجنازة التي يُحمَل عليها [. .]؛ فإنّ أمر الحجّ من وجه يُوازي أمر السّفَر إلى الآخرة [. .] وأمّا شراء ثوبَيْ الإحرام؛ فليتذكّر عنده الكَفَنَ، ولفّه فيه، فإنّه سيرتدي ويتّزر بثوبَيْ الإحرام عند القُرب من بيت الله [. .] وربّما لا يتمّ سفره إليه، وأنّه سيلقى الله [. .] ملفوفاً في ثياب الكفن لا محالة. فكما لا يلقى بيت الله إلاّ مُخالفاً عادته في الزّيّ والهيئة فلا يلقى الله بعد الموت إلاّ في زيّ مُخالف لزيّ الدُّنيا. وهذا الثّوب قريب من ذلك الثّوب، إذ ليس فيه مخيط كما في الكفن. وأمّا الخُرُوج من البلد فليعلم أنّه فارق الأهل والوطن متوجّهاً إلى الله [. .] في سفر لا يضاهي أسفار الدُّنيا [. .] وأنّه مُتوجّه إلى ملك المُلوك في زمرة الزّائرين له الذين نُودي، فأجابوا، وشوّقوا، فاشتاقوا، واستُنهضوا، فنهضوا، وقطعوا العلائق، وفارقوا الخلائق، وأقبلوا على بيت الله [. .]، وأمّا دُخُول البادية إلى الميقات ومُشاهدة تلك العقبات؛ فليتذكّر فيها ما بين الخُرُوج من الدُّنيا بالموت إلى ميقات يوم القيامة وما بينهما من الأهوال والمُطالبات [. .]، وأمّا الإحرام والتّلبية من الميقات؛ فليعلم أنّ معناه إجابة نداء الله [. .]، وأمّا دُخُول مكّة؛ فليتذكّر عندها أنّه قد انتهى إلى حَرَم الله آمناً [. .]، وأمّا وُقُوع البَصَر على البيت؛ فينبغي أنْ يحضر عنده عظمة البيت في القلب، ويُقدّر كأنّه مُشاهد لربّ البيت [. .]، وأمّا الطّواف بالبيت؛ فاعلم أنّه صلاة [. .]، واعلم أنّكَ بالطّواف مُتشبّه بالملائكة المُقرّبين الحافّين حول العرش، الطّائفين حوله [. .]، وأمّا السّعي بين الصّفا والمروة في فناء البيت؛ فإنّه يُضاهي تردُّد العبد بفناء دار المُلك جائياً وذاهباً مرّة بعد أُخرى، إظهاراً للخُلُوص في الخدمة [. .]، وأمّا الوُقُوف بعرفة؛ فاذكر - بما ترى من ازدحام الخَلْق وارتفاع الأصوات واختلاف اللُّغات واتّباع الفرَق أئمّتهم في التّردُّدات على المشاعر، اقتفاء لهم، وسيراً بسيرهم - عرصات القيامة، واجتماع الأُمم مع الأنبياء والأئمّة، واقتفاء كُلّ أُمّة نبيّها، وطمعهم في شفاعتهم، وتحيُّرهم في ذلك الصّعيد الواحد بين الرّدّ والقبول [. .]، وأمّا رمي الجمار؛ فاقصد به الانقياد للأمر، إظهاراً للرِّقّ والعُبوديّة، وانتهاضاً لمُجرّد الامتثال من غير حظّ للعقل والنّفس

فيه [. .]، وأمَّا ذبح الهدي؛ فاعلم أنَّه تقرُّبٌ إلى الله [. .] فكُلَّمَا كان الهدي أكبر وأجزاؤه أوفر كان فداؤك من النَّار أعمّ [. .]"[1].

وتتلألأ كلمات النَّصِّ في الخاطر مُنكشفة عن مُنتهى حذق صاحبه، وترى الحجَّ مُتبدِّلاً مُتغيِّراً، وقد فارق عالمه الذي ترسَّخ في العَرَب مُنذُ الجاهليَّة. لم يعد الحجُّ منسكاً وطقساً وتقريبَ قُربان، بل صار أمراً من أُمُور المخيال، يتجلَّى فكراً، فتخاله "العقل" تجسَّد في أروع صُورة. ويأخذك الغزالي ـ وقد ضرب على وتر حسَّاس ـ إلى عالم "العجيب والغريب"؛ حيثُ تتوازى طُقُوس الحجِّ وطُقُوس الموت، ويتعرَّى الباطن، وقد أصبح انعكاساً لظلال العمليَّات التي يقوم بها الإنسان في ظاهر الحياة، وذلك تحت تأثير "الخيال الفعَّال، الذي يُحوِّل الحركَات والأشياء وملفوظات الواقع إلى رُؤية للحياة الأُخرى قبل أوانها، وتتجلَّى للعيان وظيفة الدِّين واضحة لا غُبار عليها، وتعظم الحياة الدُّنيا، ويُرتِّب أمرها وُفق منظومة الموت الفكر. فيُدمَجُ الموت إدماجاً تامَّاً في هذه الحياة الدُّنيا؛ لأنَّ الموت سبيل إلى الحياة الأُخرى [. .]، ويقوم الموت في ذات الإنسان ـ طُول حياته الدُّنيا ـ حَدَثاً هامَّاً يُمهِّد لوُقُوع أحداث أُخرى أهمّ وأنفع. فالموت حالة ليس كمثلها شيء، تُغذِّي في الإنسان حنينه إلى البقاء، وتُلبِّي فيه رغبة الدَّوام الجامحة"[2].

في ذلك اليوم المشهود من حَجَّة الوداع ارتفعت أصوات النَّاس مُستجيبة لنداء الرَّبِّ: لبَّيكَ اللَّهُمَّ لبَّيكَ، مُصدِّقة مُحَمَّداً: اللَّهُمَّ لقد بلَّغت. فأشهد مُحَمَّد عليها[3]. وفي ذلك اليوم المشهود التقت السَّماءُ الأرضَ، فباركتها، وتوقَّفت الرِّسالة والوحي والقُرآن، وتوقَّف دور مُحَمَّد الذي كان يلعبه واسطةً بين الرَّبِّ والنَّاس. وما نفع واسطة اليوم، والنَّاس في حضرة الرَّبِّ، أجساداً وأرواحاً؟!

في ذلك اليوم المشهود نزلت المائدة، آخر سُور القُرآن، على مُحَمَّد، وهُو على العضباء ناقته، فأثقلت النَّاقة، وكادت تدقُّ عضدها، فلم تستطع حمل راكبها، فبركت، ونزل

(1) الغزالي، إحياء عُلُوم الدِّين، ج1، ص ص237 ـ 242.
(2) **Mohamed Arkoun, *Le Hajj dans la pensée islamique*, in *Lectures du Coran*, p. 245.**
(3) خُطبة الوداع ذات وقع خاصٍّ، فهي بين الأمر والأمر، أو بين الوصيَّة والوصيَّة، يسأل فيها مُحَمَّد النَّاسَ: "اللَّهُمَّ؛ هل بلَّغتُ؟" فيصيح النَّاس صوتاً واحداً: "اللَّهُمَّ؛ نعم". فيقول مُحَمَّد: "اللَّهُمَّ؛ اشهدْ". انظر مثلاً: ابن هشام، السِّيرة النَّبويَّة، م3، ج6، ص10. وانظر كذلك: ابن كثير، البداية والنِّهاية، م3، ج5، ص166: "قالوا: نشهد أنَّكَ قد بلَّغتَ، ونصحتَ، وأدَّيتَ، فقال بأصبعه السَّبَّابة يرفعها إلى السَّماء وينكتها إلى النَّاس: اللَّهُمَّ؛ اشهدْ، اللَّهُمَّ؛ اشهدْ، ثلاث مرَّات".

عنها[1]. ثُمَّ صاح في النّاس مُردِّداً آية المائدة الشهيرة ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾[2]. ويختلط على النّاس صوتان: صوت مُحَمَّد يُودِّع النّاس، وصوت الرَّبِّ يستقبلهم في رحابه. فالآية في "مُنتهى الإعجاز" تُعبِّر عن وظيفة مُحَمَّد التي انتهت، ولكنَّها تُومئ إلى بُلُوغ النّاس حدَّهم الأقصى في الحياة، فآن الأوان للرّحيل الجميل. ويخاف عُمر، ويبكي؛ إذْ سمع النّداء. ويسأله مُحَمَّد: ما يُبكيكَ يا عُمر؟ فيُجيب مُلتاعاً: "أبكاني أنَّا كُنَّا في زيادة من ديننا، فأمَّا إذا أُكمل؛ فإنَّه لم يكمل شيء إلاّ نقص[3]. ويُقرُّه مُحَمَّد على رأيه قائلاً: صدقتَ يا عُمر. ثُمَّ يصمت.

كان عُمر الغليظ مُرهف الحسِّ، فأوجس خيفة من أمر بلغ الحدَّ، وهذا الدِّين أُكملَ اليوم، وهل ينتظر الإنسان من دين أُكملَ غير النُّقصان، فالنّهاية؟ فإذا الآية عند عُمر إعلان صريح بأنَّ ساعة النّهاية آتية لا ريب فيها، لذلك كانت حُجَّة الوداع يومها وداعاً للأرض، ودُخُولاً في ملكوت الرَّبِّ، وارتفاعاً إلى السّماء، يتحقَّق به الحُلم الذي راود الإنسان مُنذُ أُنزِلَ.

وتنتهي حُجَّة الوداع كَكُلِّ حَدَث خلَّف قصَّة جميلة، شخَّصها مُمثِّلون، فانقلبت مسرحيَّة ذات أدوار يلعبونها. كانت تمريناً جماعيّاً وتمثيلاً ووقفاً للزّمن الواقع واستشرافاً للمُستقبل. ولمَّا أُسدل السّتار على المُمثِّلين عادت الحياة لتأخذ مجراها. وتوقَّف الحُلم. قطعت القصَّة مع عالمها العجيب، وقطع الدِّين مع أُصوله ذات العلاقة بالسِّحر والمُعجزة،

---

(1) "[..] عن أسماء بنت يزيد قالت: إنِّي لآخذة بزمام العضباء ناقة رسول الله ـ ﷺ ـ إذْ نزلت عليه المائدة كُلُّها، وكادت من ثقلها تدقُّ عضد النّاقة. [وعن] أُمّ عَمرو، عن عمِّها، أنَّه كان في مسير مع رسول الله ﷺ، فنزلت عليه المائدة، فاندقَّ عُنق الرّاحلة من ثقلها [..]، وعن عبد الله بن عَمرو قال: أُنزلتْ على رسول الله ـ ﷺ ـ سُورة المائدة وهُو راكب على راحلته، فلم تستطع أنْ تحمله فنزل عنها". وفي رواية أُخرى "قالت أسماء بنت عميس: حججتُ مع رسول الله ﷺ تلك الحُجَّة، فيما نحنُ نسير إذْ تجلَّى له جبريل، فمال رسول الله ـ ﷺ ـ على الرّاحلة، فلم تطق الرّاحلة من ثقل ما عليها من القُرآن، فبركت، فأتيته، فسجيتُ عليه برداً كان عليّ"، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص3. ويُؤكِّد هُناك على نُزُول المائدة في حُجَّة الوداع: "والصّواب الذي لا شكَّ فيه ولا مرية، أنَّها (=المائدة) أُنزلتْ يوم عرفة، وكان يوم جُمعة كما روى ذلك أمير المُؤمنين عُمر بن الخطّاب، وعليّ بن أبي طالب، وأوَّل مُلُوك الإسلام مُعاوية بن أبي سُفيان وترجمان القُرآن عبد الله بن عبَّاس وسمرة بن جُندب [..] وقتادة بن دعامة وشهر بن حوشب، وغير واحد من الأئمَّة العُلماء، واختاره ابن جرير"، ص14.

(2) المائدة5/ 3.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص13.

وانقلب واقعاً يملك على الإنسان أمره. كان الموقف خاشعاً، فاندمج فيه الإنسان بالكُلِّيَّة، وعاش لحظة الدِّين الرَّهيبة، واعتبر، فاستُؤْصِلَ منه داء الحياة الدُّنيا الذي كان ينخر فيه، وتطهَّرت نفسه، وأقبل على الرَّبِّ مُؤمناً مُخلصاً. ولـمَّا عاد إلى واقعه، عاد عالماً من الإيمان والإخلاص لا يرى غير وجه الرَّبِّ.

كانت حُجَّة الوداع تجربة للموت، مكَّنتها القَصَص مـن كُلِّ العناصر التي تجعلها واقعاً وحَدَثاً في التَّاريخ، تفاصيلها كثيرة، ونُصُوصها مضبوطة، وشخصيَّاتها معروفة، ومواضعها شهيرة، وطُقُوسها مازالت سارية المفعول في النَّاس، حتَّى لتظنَّ أنَّ التَّاريخ الحقَّ في الإسلام ابتدأ يومها. وحرصت القصَّة على أنْ تكون حُجَّة الوداع بعيدة عن كُلِّ عناصر الزِّينة التي تُغرقها في العالم "العجيب والغريب"، فلا يرى فيها النَّاس غير قصَّة. لذلك لم تُلبِّ فيها حاجات النَّاس، ولا حاجة مُحَمَّد المُلحَّة. فلا ارتفع مُحَمَّد من ذلك الموقف إلى السَّماء، ولا قامت القيامة وحَلَّ الحساب، ولا مات مُحَمَّد بأرض مكَّة التي تشكَّلت عنده هاجساً دائماً وهَوَساً لا يُفارقه. بل عاد إلى المدينة يُجدِّد معها العهد، ويُحيي الميثاق الذي قام بينه وبينها، وعاد النَّاس كُلٌّ إلى أهله. وتفعل هذه النِّهاية السَّعيدة لحُجَّة الوداع فعلَهَا العميق في النَّفس، فتخلد حَدَثاً تاريخيّاً لا يشكُّ فيه شاكٌّ.

وكانت حُجَّة الوداع إعداداً لما هُو آت . . .

ما إنْ "استقرَّ الرِّكاب الشَّريف النَّبويّ بالمدينة المُطهَّرة مرجعه من حُجَّة الوداع، [حتَّى] وقعت أُمُور عظام؛ من أهمِّها خطباً وفاة رسول الله ﷺ"[1]. مات "بعد يوم عرفة بأحد وثمانين يوماً"[2]. قضاها في استغفار دائم، وتسبيح مُتواصل، وشُكر لله[3]، يُردِّد الآيات المُنذرة بوفاته[4]، ويقول من الأحاديث ما ينعاه إلى النَّاس[5]. وكان "يعتكف في كُلِّ شهر رمضان

---

(1) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م3، ج5، ص233.

(2) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص13.

(3) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص567.

(4) الزّمر39/ 30؛ الأنبياء21/ 34، 35؛ آل عُمران3/ 144 ـ145، 185؛ النّصر110/ 1 ـ3.

(5) انظر فصل: في الآيات والأحاديث المُنذرة بوفاة رسول الله ﷺ، وكيف ابتُدئ رسول الله بمرضه الذي مات فيه، في: ابن كثير، البداية والنِّهاية، م3، ج5، ص ص242 ـ251.

عشرة أيّام، فلمّا كان في العام الذي تُوفّي فيه اعتكف عشرين يوماً، وكان يُعرَض عليه القُرآن في كُلّ رمضان، فلمّا كان العام الذي تُوفّي فيه عُرِض عليه القُرآن مرّتَيْن[1]. ثُمّ ابتدئ بوجعه، وابتُدِئ بشكواه، واشتدّ عليه الوجع، وصعب تمريضه حتّى وافاه الأجل المحتوم[2]، فمات، وقام عُمر يخطب في النّاس "إنّ رجالاً من المُنافقين يزعمون أنّ رسول الله - ﷺ - قد تُوفّي، وإنّ رسول الله - ﷺ - ما مات، ولكنّه ذهب إلى ربّه كما ذهب مُوسَى بن عُمران، فقد غاب عن قومه أربعين ليلة، ثُمّ رجع إليهم بعد أنْ قيل قد مات، ووالله؛ ليرجعنّ رسول الله ﷺ كما رجع مُوسَى، فليقطعنّ أيدي رجال وأرجلهم زعموا أنّ رسول الله - ﷺ - قد مات[3]".

كاد الدِّين في هذه اللّحظة العصيبة أنْ يقتدي ببني إسرائيل وعُبّاد المسيح، فينسج على المنوال القديم، ويرفع نبيّه فوق البشر، فيغيب إلى الأبد مبدأ "النّاسوت"، الذي ظلّ مُحَمَّد يرفعه عالياً، طُول حياته، ليبدو بشراً بين البشر. ولولا أبو بكر الحكيم لَوَقَعَ الدِّينُ الجديدُ تبعاً للدِّين القديم. خرج الصِّدِّيق - يومها - غاضباً طالباً من عُمر: أنْ أنْصِتْ يا عُمر. ولم يُنصِت عُمر "وأبى إلاّ أنْ يتكلّم [. .]، فلمّا رآه لا يُنصِت أقبل على النّاس، فلمّا سمع النّاس كلامَهُ أقبلوا عليه، وتركوا عُمر[4]". قال: "أيُّها النّاس؛ إنّ مَنْ كان يعبد مُحَمَّداً، فإنّ مُحَمَّداً قد مات، ومَنْ كان يعبد الله، فإنّ الله حيٌّ لا يموت. ثُمّ تلا هذه الآية: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾[5] [. .] فوالله لكأنّ النّاس لم يعلموا أنّ هذه الآية نزلت حتّى تلاها أبو بكر يومئذ، وأخذها النّاس عن أبي بكر، فإنّما هي في أفواههم[6]"، ووقع عُمر إلى الأرض، لا تقدر رجلاه على حَمْله، وعرف أنّ رسول الله قد مات[7].

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م3، ج5، ص243.
(2) انظر تفاصيل ابتداء وجعه ووفاته في: ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م3، ج6، ص ص55 - 56، 63 - 70.
(3) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م3، ج6، ص75.
(4) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م3، ج6، ص75.
(5) آل عُمران3/ 144.
(6) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م3، ج6، ص ص75 - 76.
(7) ابن هشام، السّيرة النّبويّة، م3، ج6، ص76.

وإذْ غلبت الحكمةُ التَّسرُّعَ، غلب أبو بكر عُمرَ. كان رجلاً صدِّيقاً عادلاً طيِّب النَّفس مُطيعاً لا يعرف التَّهوُّر، ولا يطلب المُعجزة، فانتصب تواصلاً لمُحَمَّد الذي رسَّخ الدِّين في عالم البشر، وأراده بعيداً عن السِّحْر والمُعجزة والأمر الخارق للعادات. وسقط القناع الذي كان يلبسه عُمر؛ ليستولي على الدِّين، وينحو به منحى الأُمم السَّابقة، تنتظر عودة نبيِّها من عند الرَّبِّ، يحمل في رحله النِّعَم والخيرات والكلمة العذبة، وتظلّ مدى الدَّهر تنتظر، فلا عمل، ولا بناء، ولا تشييد، ولا اضطلاع بسُلطة. ولـمَّا سقط القناع برز وجه الدِّين الجديد واضحاً ناصعاً، يُريد العمل والبناء والتَّشييد، ويضطلع بالسُّلطة التي يزدان أمرها بشرعيَّة من السَّماء. ويصدح صوت أبي بكر في الفضاء مُردِّداً: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾، ويرجع الصّدى، يفعل فعله في النَّاس، وينفتح أمامهم من جديد باب السَّماء، ويظنُّون أنَّهم لم يسمعوا الآية من قبلُ، ولعلَّهم لم يسمعوها من قبلُ. . وكأنَّ القُرآن لم يتوقَّف، بل هُو مُتواصل مع أبي بكر. ويكتسب أبو بكر الشَّرعيَّة اللاَّزمة، فيقوم في النَّاس خليفة لمُحَمَّد.

2 ـ الجنَّة الجنَّة، أو الثَّأر لآدم:

وإذْ مات مُحَمَّد "نقله الله من هذه الدَّار الفانية إلى النَّعيم الأبدي في محلَّة عالية رفيعة ودرجة في الجنَّة لا أعلى منها ولا أسنى"[1] وصار مثلاً أُنمُوذجاً للقَصَص، تروي أخباره لتُعبِّر عن رغبة الإنسان في الاقتداء به، حتَّى تُكتَبَ له الجنَّة مثلما كُتِبَتْ له. ولكنَّ الطَّريق إلى الجنَّة ليست سهلة، بل صعبة المسالك وعرة، لا يقطعها المرء ويبلغ مُنتهى السَّعادة إلاَّ إذا قهر غُولَيْن مازالا يقومان في مسربه: جهنَّم والدَّجَّال.

1 ـ النَّار النَّار، أو جهنَّم وبئس المصير:

إذا كان التَّاريخ ابتدأ يوماً في سُومر[2]، فإنَّ جحيم النَّاس، في مُختلف الثَّقافات، نشأ ـ هُو أيضاً ـ على أنقاض ما بنت سُومر من جحيم قديم سمَّته كور Kur، وجعلته ظلاً مُضاداً

(1) ابن كثير، البداية والنِّهاية، م3، ج5، ص233.

(2) وهُو عُنوان كتاب كرامر الذي بيَّن فيه أنَّ الثَّقافات على اختلافها تبع لسُومر التي كانت سبَّاقة في كُلّ أمر:
Samuel Noah Kramer, *L'histoire commence à Sumer.*

لعالم السّماء، يقوم من تحت الأرض التي تفصل بين العالَمَيْن فصلاً شفَّافاً، ولكنّه كاف ليجعل للسّماء قانوناً، وللجحيم قانوناً آخر، وللسّماء آلهة، وللجحيم آلهة أُخر. فعالم سُومر دائرة عُظْمَى يحفُّ بها الماء الأزلي من كُلِّ جانب، نصفها قُبَّة علْويَّة هي السّماء، ونصفها قُبَّة سُفليَّة هي كور، والأرض سطح بينهما، جُعل فضاءً للإنسان ليحيا، فإذا أصابه الموت نزل إلى القُبَّة من تحتُ ليُواصل العيش، وكان عاجزاً عن الصُّعُود إلى القُبَّة من فوق؛ حيثُ دلمون Delmun، جنَّة الخُلد الخاصَّة بالآلهة، والتي لا يدخلها أحد غير الآلهة. وكان بين القُبَّة من فوق والقُبَّة من تحت صراعات كثيرة. فكم مرَّة حاول بعض آلهة السّماء فرض النُّفُوذ على الجحيم، ولكنْ كُلُّ المُحاولات باءت بالفشل. واذكرْ ما كان من أمر سيِّدة السّماء وامرأة العُلى، السَّيِّدة إينانا Inanna، مُدلَّلة بابل العظيمة، التي أرادت - ذات مرَّة - أنْ تُعزِّز سُلطانها، وتُوسِّع نُفُوذها، فتسطو على الجحيم تحكمه. وقرَّرت النُّزُول إليه لتبحث على عين المكان، عن الوسيلة التي بها تُحقِّق مشروعها. وسطت على ألواح القوانين الإلهيَّة تصطحبها، ولبست لبوس المُلوك، وتحلَّت باللُّؤلُؤ والجوهر، وجهَّزت نفسها بكُلِّ جهاز، وقصدت "البلاد التي لا رجعة منها"(1). هُنالك كانت سيِّدة الجحيم وربَّة المملكة من تحت، في انتظارها. فاستقبلتها شياطينها، وجرَّدوها من كُلِّ ثوب وحلي، وتركوها جسداً عارياً. ثُمَّ سلبتها السَّيِّدةُ من تحتُ الرُّوحَ، فباتت هامدة كالموت، ولولا بعض حيلة من بعض آلهة السّماء، لظلَّت في مملكة الموتى، ولسقط نُفُوذ القُبَّة في العُلى؛ ليرتفع إلى الأبد نُفُوذ المملكة السُّفلى، تلك القُبَّة من تحتُ التي كان رأسها إلى أسفل، وفمها مفتوحاً دائماً يبتلع الأحياء. وظلَّ الجحيم إلى تحت، وظلَّت السّماء إلى فوق. هذه تُمثِّلها إينانا Inanna، وذلك تقوم على أمره أريشكيقال Ereshkigal، وكانتا أُختَيْن شقيقتَيْن، تُحدِّث العلاقة بينهما بما للسُّلطة من دور في تحريك جُرثُوم المرض العُضال الذي ينخر في الإخوة، فيُصبحون أعداء.

ولهذا الفصل بين المملكتَيْن نظيره عند اليُونان. كان زُوس ربّ السّماء، على الأُولمب عند قمَّة الجبل. وكان هاديس Hadès ربّ الجحيم يحكم الموتى، أسفل سافلين. فحاول زُوس إخضاع مملكة أخيه لسُلطانه، ولكنّه فشل، ورفض هاديس أنْ يأتمر بأمر إله الآلهة لمَّا طلب منه أنْ يرجع الربَّة بارسيفون Perséphone التي اختطفها من الأُولمب. واحتفظ بالربَّة

(1) Samuel Noah Kramer, *L'histoire commence à Sumer*, p. 237.

الجميلة في الجحيم، وأقامها جنبه، تحكم الموتى بأمره[1]. كان فشل آلهة السّماء في استرجاع الربّة إلى الأولمب دليلاً على استقلال عالم الجحيم وربّه.

ولكنّ بقاء الربّة السّماويّة في الجحيم يدلّ - من ناحية أُخرى - على تقلّص المسافة بين العالم الذي في العُلى والعالم الذي كان من تحت. فها "الربّة الأولميّة العطوف الخيّرة تُقيم في مملكة الموتى، مُختزلة المسافات التي تُفرّق بين الجحيم والأولمب، وتقوم واسطة بين عالمَيْ الآلهة المُتنازعَيْن على السُّلطان، ومُتدخّلة في مصير البشر"[2].

وشيئاً، فشيئاً، تزول المسافات، ويقهر ربُّ السّماء خصمَهُ الحاكم في الأعماق، ويُنصّب نفسه على الجحيم حاكماً. وبسُقُوط ربّ الجحيم المُستقلّ ينهار عالم للشرّ كان خارج مملكة إله الآلهة، ويُصبح هذا ربّاً للشرّ. كان الفصل بين عالم السّماء الذي في العُلى وعالم الجحيم الذي من تحتُ يقوم على الفصل بين الخير والشّرّ، ولا يرتضي أنْ يكون ربُّ السّماء أصلاً للشرّ. ولمّا اقترب العالمان واتّحدا أصبح يَهْوَه يحكم "الهاوية" Shéol، ذلك العالم الأسفل[3] الذي يدخله الإنسان "بعد أنْ يفقد الحيويّة والنّشاط والقوّة التي كانت تمدّه بها الرّوح التي نفخها فيه الإله ساعة الخَلْق، ومكّن منها إلى حين. وفي الجحيم يعيش الجسد الإنسان حياة كثيبة فاترة سلبيّة"[4]. ولم يتساءل بنو إسرائيل - قطُّ - عن سبب قيام يَهْوَه إلهاً للشرّ، وهُو الخيّر الذي خَلَقَ العبد والميثاق والعهد، وظلّوا يُردّدون - مدى الدّهر - أنّ إنسان البدء أخطأ في حقّ الربّ، فاستحقّ أبناؤه العقابَ برفع الرّوح عنهم، وانتهاء الحياة الحقّ، والنُّزُول إلى الهاوية. وفي الهاوية يلتقي النّاس جميعاً، مَنْ فعل خيراً ومَنْ فعل شرّاً، فالنّهاية التّعيسة تمسُّ الشّعب المُختار نفسه. وعبثاً حاول الأنبياء التّكهُّن بيوم ليَهْوَه تتزلزل فيه الأرض، ويحلّ الشّقاء بأعداء بني إسرائيل، وينجو الشّعب المُختار[5].

---

(1) Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, articles: *Hadès*, *Perséphoné*.

(2) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.1, p. 306.

(3) العهد القديم، سفْر إشعيا، 14/ 9، 5/ 14.

(4) Jean Bottéro, *Naissance de Dieu*, pp. 295 - 296.

(5) انظر مظاهر هذه الدّعوة عند أنبياء بني إسرائيل في:

Max Weber, *Le Judaïsme antique*, pp. 405 - 407.

وعلى جهنَّم الإسلام يقوم الله حاكماً، وقد اقتضى التّوحيد الذي نصَّبه إلـهاً واحداً لا شريك له، أنْ يحكم السّماء والأرض وما بينهما، ويُنظِّم الحياة الدُّنيا، ويُرتِّب أُمُور الآخرة. وجهنَّم هُنا شبيهة في الأصل بجحيم الآخرين، فضاء مُغلق في الأعماق، كالبئر البعيدة القعر[1]، ثُمَّ تحوّلت عالماً من عوالم السّماء؛ إذْ ارتبطت بالرَّبّ ارتباطاً وثيقاً، وصارت سلاحه الذي يُعذِّب به مَنْ استحقَّ العذاب من عبيده. لذلك؛ تجدها تارةً في السّماء الدُّنيا حيثُ انتصب آدم، فيقوم بابها على شماله، تخرج منه ريح خبيثة، فتُقابل الجنَّة التي بابها على يمينه، وتخرج منها ريح طيِّبة[2]. وتجدها - أحياناً أُخرى - ترتفع حتّى الرَّبّ، وتستقرُّ عند سدرة المُنتهى "فيها غضب الله وزجره ونقمته"[3]، أو تقوم عن يسار العرش نظيراً للجنَّة التي عن يمينه[4].

وقد صاحب ارتفاع جهنَّم إلى مُستوى الرَّبِّ تغيُّرٌ في وظيفتها. لم تعد جهنَّم فضاء شاسعاً يستقبل الموتى على اختلافهم واختلاف أفعالهم، فيعيشون فيه هائمين على الوُجُوه بلا أرواح، مُجَرَّد ظلال لأجساد كانت - من قبلُ - تعيش على الأرض، بل صارت موقداً للنّار يُزجُّ فيه بِمَنْ استحقَّ العذاب من عبيد الله، فيُعذَّب شرَّ عذاب، وسلاحاً للرَّبِّ يرفعه في وجه الكُفَّار.

وتظلُّ النّار مُتّقدة وقودها النّاس والحجارة[5]، أجساداً تتآكل حرقاً، وتعود أجساداً[6]، وحجارة "من كبريت خَلَقَها الله يوم خَلَقَ السّماوات والأرض [..] أشدّ الأحجار حرّاً إذا

---

(1) "الجهنَّام القعر البعيد، وبئر جَهَنَّم وجهنَّام بعيدة القعر، وبه سُمِّيَتْ جَهنَّم لبُعْد قعرها"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة جَهنَّم. والجهنَّم هذا المعنى في التّفسير: "[..]»﴿ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّيٓ إِلَـٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ﴾، [الأنبياء21/ 29]؛ أيْ نردُّه إلى أصله وهُو البُعْد، يُقال بئر جهنَّام إذا كانت بعيدة القعر"، ابن عَرَبي، الفُتُوحات المكّيَّة، ج7، ص249. ويذكر ابن منظور أنَّ اللّفظ قد يكون عبريّاً. وتتّفق الدّراسات على أنَّ "جهنَّم لفظ دخيل من العبريَّة "ge - hinum" ويعني عندهم "وادي هنّوم vallée de Hinum" وهُو أحد الأودية القريبة من القُدْس (أُورشليم)؛ حيثُ كانت القذارات تُلقى، وحيثُ أقام النّاس - من قبلُ - فرناً للقرابين البشريّة":
J. Chabbi, *Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, p. 638.
E. I. 2, t. 2, article: Djahannam, (P. Hardy) ; *La Bible*, (T.O.B.), *Nouveau Testament*, glossaire, article : *Géhenne*.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص19.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص13.

(4) الكسائي، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، ص105.

(5) البقرة2/ 24.

(6) النّساء4/ 56.

حميتْ [. .] وأنتن من الجيفة"[1]. فجهنَّم قديمة الخَلْق ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾[2] مُنذُ البدء، فأُرصدَتْ لهم، وهيِّئَتْ، وظلَّت تنتظر زُوَّارها[3].

ولا تختلف صُورة جهنَّم في المخيال عن كُلِّ فضاء له علاقة بالمُقدَّس. فهي مثل السّماء ومثل الأرض ومثل الجنَّة ذات درجات سبع هي أبوابها[4] كثيراً ما تتشكَّل "أطباقاً بعضها فوق بعض، [وقد] كُتبَ لكُلِّ باب منها جزء من أتباع إبليس، يدخلونه لا محيد لهم عنه، أجارنا الله منها، وكُلٌّ يدخل من باب بحسب عمله، ويستقرّ في درك بقدر عمله [. .] باب لليهُود، وباب للنّصارى، وباب للصّابئين، وباب للمجوس، وباب للذين أشركوا، وهُم كُفّار العَرَب، وباب للمُنافقين، وباب لأهل التّوحيد"[5]. فإذا جهنَّم فضاء لاستقبال كُلِّ مَنْ لم يكن مُؤمناً، على الإسلام والسنَّة، كُلَّمَا أُلقي فيها خَلْق قالت: هل من مزيد[6]؟ وتظلُّ فاغرة فاها لا تشبع، حتّى تُنهر؛ إذْ "يضع ربُّ العزَّة قَدَمَهُ فيها، فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط، وعزَّتكَ وكرمكَ"[7]. وتغمرها السّعادة وهي تلتقم النّاس التقاماً، وتُباهي، وتُفاخر، فتراها تأتي الجنَّة قائلة: "أوثرتُ بالمُتكبِّرين والمُتجبِّرين". ثُمَّ تعود إليها قائلة: "يدخلني الجبابرة والمُتكبِّرون والمُلوك والأشراف". وتثور ثائرة الجنَّة، وتصيح في الرَّبِّ: "أيْ ربُّ، يدخلني الضُّعفاء أو الفقُراء والمساكين". فَلِمَ ذلك يا ربُّ؟ ويتدخَّل الرَّبُّ للقضاء بينهما، حتّى لا تعمَّ الفوضى، ويُهدِّئَ من روع الجنَّة، ويحطَّ من تعالي جهنَّم؛ إذْ يقول "للجنَّة: إنَّما أنت رحمتي أرحم بك مَنْ أشاء من عبادي. [ويقول] للنّار: إنَّما أنتِ عذابي أُعذِّب بكِ مَنْ أشاء من

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص59.

(2) البقرة2/ 24.

(3) "[. .] وقد استدلَّ كثير من أئمّة السنَّة بهذه الآية ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ على أنَّ النّار موجودة الآن لقوله تعالى: ﴿ أُعِدَّتْ ﴾؛ أي أُرصدَتْ، وهيِّئَتْ. وقد وردت أحاديث كثيرة في ذلك [. .]"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص 59. فجهنَّم سابقة خَلقاً للإنسان، وقد أُعدَّت له يقيناً من الرَّبِّ بأنَّه سيختار الشَّرَّ والكُفْرَ والإشراكَ، وهي نار مُتَّقدة مُنذُ البدء، لا تهمد، ولا تفتر. وقد اتَّفقت كُلُّ المذاهب على ذلك ما عدا المُعتزلة الذين - لجهلهم حسب ابن كثير - لم يُوافقوا النّاس في هذا المعنى. انظر ذلك في: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص60.

(4) ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴾، الحجر15/ 43 - 44.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص532.

(6) ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾، ق50/ 30.

(7) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص228.

عبادي. ولكلٍّ واحدة منكما ملؤها". وتهدأ الجنَّة، وتسكت جهنَّم[1]. ويتواصل عمل النّار الدّؤوب، تصلي الكُفّار، فإذا نضجت جلُودهم بُدّلوا جلُوداً غيرها[2]. فإذا جلد الكافر صُورة من كبد برُوميثُوس القديم، الذي كان كُلَّمَا التهمه سبع الطّير العظيم عاد كبداً كما كان. وإذا الكافر صُورة من صُور الحيَّة التي لها في كُلِّ عام تبديل جلد وثوب. لقد تواطأ الإنسان معها في البدء على معصية الرَّبِّ، فاستوى - الآن - نظيراً لها وشيطاناً من الشّياطين التي فيها. فحالة المُعذّب في النّار تُذكِّر بالحيَّة التي قيل إنَّ "فيها شياطين، وإنَّ فيها من مسخ، وإنَّ إبليس إنَّما وسوس إلى آدم وإلى حوَّاء من جوفها"[3]. وإذا العذاب صُورة للدّوام والاستمرار، وشكل من أشكال التَّجدُّد والبعث الذي لا يفنى. وإذا القَصَص تجد المادَّة الثّريَّة فتصوغ - بفنٍّ مُنقطع النّظير - صُورَ العذاب الأليم، وتُلوِّنه بشتَّى أشكال التّلوين. فهذه جُلُود إذا احترقت بُدِّلت "جُلُوداً غيرها بيضاء أمثال القراطيس"، وهذا كافر جُعل له "مائة جلد، بين كُلِّ جلدَيْن لون من العذاب". والنّار دائمة الاتّقاد "تُنضجهم في اليوم سبعين ألف مرَّة [. .] [أو] في السّاعة الواحدة عشرين ومائة مرَّة [. .] كُلَّمَا نضجت جلُودهم قيل لهم عُودوا، فعادوا". عباد - يومئذ - عمالقة "جلد أحدهم أربعون ذراعاً، وسنُّه سبعون ذراعاً، وبطنه لو وُضع فيه جبل لوسعه"، ومع ذلك؛ لا تَرْهَبُهُم النّار، بل تأتي عليهم، فيُبعَثُون أحياء، فتعود إليهم[4].

ولا نهاية للعذاب! يبدأ ساعة الموت، وفي القبر، ويتواصل في السّماء، في عالم النّار. واسمع ابن كثير يروي اختصاراً ما نقله القصّاص والوُعّاظ على لسان مُحَمَّد حول مسيرة الكُفّار: "إنَّ العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدُّنيا وإقبال من الآخرة نزل إليه من السّماء ملائكة سُود الوُجُوه معهم المُسُوح، فيجلسون منه مدَّ البصر، ثُمَّ يجيء مَلَكُ الموت حتَّى

(1) انظر قصَّة "تحاجّ الجنَّة والنّار" والأحاديث الكثيرة الواردة بشأنها في: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص228 - 229. وقد رأى بعض المُفسِّرين في الآية ﴿ هَـٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ﴾، الحجّ22/ 19، أنَّ المختصمَيْن هُما "الجنَّة والنّار، قالت النّار: اجعلني للعُقُوبة، وقالت الجنَّة: اجعلني للرّحمة"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص206.

(2) ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾، النّساء4/ 56.

(3) الجاحظ، الحيوان، م2، ج4، ص58.

(4) انظر مُجمل هذه القَصَص في: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص487.

يجلس عند رأسه، فيقول: أيّتها النَّفْسُ الخبيثة! اخرجي إلى سخط الله وغضبه [. .] فتُفَرّقُ في جسده، فينتزعها كما ينتزع السّفود من الصُّوف المبلول، فيأخذها، فإذا أخذها لم يَدَعُوهَا في يده طرفة عين، حتّى يجعلوها في تلك المسوح، ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وُجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها، فلا يمرُّون على مَلإٍ من الملائكة إلاّ قالوا: ما هذه الرُّوح الخبيثة؟ فيقولون لهم: فُلان بن فُلان، بأقبح أسمائه التي كان يُسمَّى بها في الدُّنيا، حتّى يُنتهى بها إلى السّماء الدُّنيا، فيستفتح، فلا يُفتح له [. .] فيقول عزَّ وجلَّ: اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السُّفلى، فتُطرح رُوحه طرحاً [. .]، فتعاد رُوحه في جسده، ويأتيه مَلَكَان، فيُجلسانه، فيقولان له: مَنْ رِبُّكَ؟ فيقول: هاه، هاه، لا أدري. فيقولان: ما دينكَ؟ فيقول: هاه، هاه، لا أدري. فيقولان: ما هذا الرّجل الذي بُعثَ فيكم؟ فيقول: هاه، هاه، لا أدري. فيُنادي مُناد من السّماء أنْ كذب عبدي، فأفرشوه من النّار، وافتحوا له باباً إلى النّار، فيأتيه من حرِّها وسمومها، ويُضيَّق عليه قبره، حتّى تختلف فيه أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثّياب منتن الرّيح، فيقول: أبْشرْ بالذي يسوؤكَ، هذا يومكَ الذي كُنتَ تُوعَد، فيقول: مَنْ أنتَ، فوجهك الوجه يجيء بالشّرّ؟ فيقول: أنا عملكَ الخبيث. فيقول: ربُّ، لا تُقم السّاعة"[1]. وتقوم السّاعة، "ويُفتَح له باب من النّار، ويُمهَّد له فرش في النّار"، ويُحرَق، ثُمَّ يُحرَق، وتستمرُّ الحكاية. . ولا نجاة من جهنَّم.

وفي جهنَّم يأكل المُعذَّب من شجرة الزَّقُّوم التي تخرج في أصل الجحيم، طلعها كأنّه رُؤُوس الشّياطين، ثُمَّ يشرب من حميم، ثُمَّ يعود إلى الجحيم[2]. فالغذاء من شجرة بشعة شنيعة "غُذّيَتْ من النّار، ومنها خُلقَتْ [. .] لا أبشع منها، ولا أقبح من منظرها، مع ما هي عليه من سُوء الطّعم والرّيح والطّبع، فإنّهم ليُضطرُّون إلى الأكل منها؛ لأنّهم لا يجدون إلاّ إيّاها، وما هُو في معناها [. .] وقد قال رسول الله ﷺ: فلو أنَّ قطرة من الزَّقُّوم قُطرت في بحار الدُّنيا لأفسدت على أهل الأرض معايشهم، فكيف بمَنْ يكون طعامه؟"[3]. وبعد الأكل

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص204 ـ 205.
(2) الصّافّات37/ 62 ـ 68.
(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص11 ـ 12.

من هذا السُّمّ الفتّاك يشربون سائلاً، لا أراكَ الله مكروهاً: "يُمزَج لهم الحميم بصديد وغساق، ممّا يسيل من فُرُوجهم وعيُونهم[1]"، أو يُقرَّب لهم - على قول الرّسول - "ماء فيتكرّهه [الواحد منهم]، فإذا أدني منه وجهه شوى وجهه، ووقعت فروة رأسه فيه، فإذا شربه قطع أمعاءه، حتّى تخرج من دُبُره[2]".

ويتواصل العذاب: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ۝ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ۝ وَلَهُم مَّقَـٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ۝ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾[3]. فلا شيء غير النّار والحرّ القاتل: فثياب الكفّار مقتطعات من نار أو من نحاس محمّى[4]، وماء استحمامهم حميم وماء غلى في غاية الحرارة ونحاس مذاب "إذا صُبَّ على رؤوسهم أذاب ما في بُطُونهم من الشّحم والأمعاء [. .] وكذلك تذوب جلودهم وتتساقط[5]". وقد قامت الأحاديث الشّهيرة تسند هذا المنحى وتكيل للنّاس أشدّ العقاب[6]. وقامت الأخبار الطّوال تنسج على منوال الأحاديث، وتزيد فيها بعض الشّيء[7]، مخلّدة بكل مهارة العذاب المكتوب على الكفّار، والذي تفنّنت الآيات في القرآن - وإنْ اختصاراً أحياناً - في التّعبير عنه تعبيراً فصيحاً شافياً[8]. وقام التّفسير على

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص12.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص12. وقد ذكَر في نفس الموطن صُوراً أُخرى لا تقلّ عن هذه بشاعة، منها هذه: "إذا جاع أهل النّار استغاثوا بشجرة الزّقُّوم، فأكلوا منها، فاختلست جلُود وُجُوههم، فلو أنّ ماراً مرّ بهم يعرفهم، لعرفهم بوُجُوههم فيها، ثُمّ يُصَبّ عليهم العطش، فيستغيثون، فيُغاثوا بماء كالمهل، وهُو الذي قد انتهى حَرّه، فإذا أدنوه من أفواههم اشتوى من حَرّه لُحُوم وُجُوههم التي سقطت عنها الجُلُود، ويصهر ما في بُطُونهم [. .] وتتساقط جلُودهم، ثُمّ يُضربون بمقامع من حديد، فيسقط كلّ عُضو على حياله [. .]".

(3) الحجّ 22/ 19 - 22.

(4) "فُصّلَتْ لهم مُقطعات من النّار أو النُّحاس، وهذا أشدّ الأشياء حرارة إذا حمي"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص206.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص206.

(6) ومنها هذا الحديث: "إنّ الحميم ليُصبّ على رُؤُوسهم، فينفذ الجُمْجُمَة، حتّى يخلص إلى جوفه، فيسلب ما في جوفه حتّى يبلغ قدمَيْه، وهُو الصّهر، ثُمّ يُعاد كما كان"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص206.

(7) ومنها هذا الخبر: "يأتيه المَلَكُ يحمل الإناء بكلبتَيْن من حرارته، فإذا أدناه من وجهه تكرّهه، فيرفع مقمعه معه، فيضرب بها رأسه، فيفرغ دماغه، ثُمّ يُفرغ الإناء من دماغه، فيصل إلى جوفه من دماغه"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص206.

(8) انظر مُجمل هذه الآيات في: جُول لابوم، تفصيل آيات القُرآن الحكيم، ص ص274 - 279؛ مُحمّد فُؤاد عبد الباقي، المُعجم المُفهرس لألفاظ القُرآن الكريم، الموادّ التّالية: جحيم، جهنّم، نار. وانظر:
E. I. 2, **articles:** ***Djahannam, Nār.***

اختلاف مشارب أصحابه، صدى لتلك الآيات، يُتمِّمها، ويكمّلها[1]، فأينع العذاب، ونما حتَّى صار حاضراً في النَّفس لا يُفارقها، وصارت جهنَّم مادَّة حيَّة محسوسة قائمة في الأحشاء، كُلَّمَا زاغ المرء عن صراط الدِّين مسّه منها مسٌّ، فخاف ورهب، وعاد مسرعاً إلى حضيرة الإيمان[2]. ونجحت القَصَصُ في فرض النِّظام، وبلغت هدفها الأسمى: أنْ يحيد المرء عن طريق جهنَّم، ويهاب النَّارَ، فيهاب الرَّبَّ. لذلك؛ كانت جهنَّم هولاً عظيماً أخرج الجحيم من صُورته القديمة التي يكتنفها الغُمُوض، فلا يُرى، ولا يُدرَك[3]، إلى صُورة محسوسة لها كيان وربٌّ مُتكلِّم، ورسول مُبلِّغ، وقوَّامون على الدِّين من فلاسفة ومُفسِّرين وقصَّاص ومُخبرين، لحراسة معالم الطَّريق.

إنَّ هذه الصُّورة لجهنَّم الإسلام نسيج وحدها، فريدة من نوعها، لا هي مُتجذِّرة في قديم الثَّقافات، ولا هي صدى الجاهليَّة الجهلاء. كان الأنبياء - من قبلُ، عند المجوس واليهُود مثلاً - يُسائلون الرَّبَّ أنْ يُنزل العذاب بأعدائهم وأعداء الرَّبِّ، ولكنَّه كان لا يستجيب للدُّعاء، فيظلُّ الجحيم مأوى للنَّاس جميعاً، ومثوى للأجساد، خيِّرة وشرِّيرة. وكانت الجزيرة - قبل الإسلام - تطرد ثُوَّارها والقائمين ضدَّ نظامها والمُخلِّين بخصالها، فيتصعلكون، ويهيمون في الشِّعاب، أو يلوذون بحمى قبيلة أُخرى، يبحثون عن قُربى، وهُم - في ذلك - يتعذَّبون، ولكنَّ

(1) لا اختلاف بين المُفسِّرين في حديثهم عن جهنَّم والنَّار. فالصُّورة رهيبة شنيعة، والعذاب كبير لا مثيل له، والكافر لا تسامح معه، ولا عفو. انظر نماذج من ذلك في: الطَّبري، جامع البيان في تأويل القُرآن، م9، ص ص125 - 127؛ م10، ص ص493 - 496؛ الزَّمخشري، الكشَّاف، ج3، ص ص29، 302 - 303؛ الرَّازي، التَّفسير الكبير، م12، ج23، ص ص 19 - 20، 122 - 125؛ الألوسي، رُوح المعاني، م9، ج17، ص ص134 - 135؛ م12، ج23، ص ص94 - 97؛ ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج17، ص ص230؛ ج23، ص ص122 - 126.

(2) تتمثَّل وظيفة تهويل أمر جهنَّم في استئصال الدَّاء من الإنسان، فيخاف أنْ يحدث له ما يحدث للكُفَّار، فتطهُر نفسه. وكثيراً ما نحت القَصَصُ في وَصْفها منحى تعليميّاً غايته أنْ يأخذ بيد إنسان، فلا يُخطئ. وقد بدا ذلك واضحاً عند الغزالي مثلاً، فيتوجَّه في "القول في صفة جهنَّم وأهوالها وأنكالها" إلى مُخاطبة الإنسان خطاباً مُباشراً، فيقول: "يا أيُّها الغافل عن نفسه، المغرور بما هُو فيه من شواغل هذه الدُّنيا المُشرفة على الانقضاء والزَّوال، دع التَّفكير فيما أنت مُرتحل عنه، واصرفْ الفكرَ إلى موردكَ، فإنَّكَ أُخبرتَ بأنَّ النَّار مورد للجميع". الغزالي، إحياء عُلُوم الدِّين، ج4، ص484. وانظر الصَّفحات المُوالية حيثُ يدعو قارئها بقوله "انظرْ"، إلى التَّمعن في الأمر من خلال صُورة عذاب النَّار وطعام الكُفَّار وشرابهم، وحيَّات جهنَّم، وبكاء أهل النَّار، وأهوال الجحيم.

(3) يعني لفظ هاديس Hadès (=الجحيم اليُوناني) في الأصل ما لا يُرَى، ولا يُدرَك. انظر ذلك في:
Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, article : *Hadès*.

عذابهم كان نَفْسيّاً، لتركهم الأهل والأحباب، ولم تُسلِّط الجزيرة عليهم - قطُّ - عذاباً جسديّاً، ولا تنكيلاً، ولا تعذيباً همجيّاً عنيفاً. كانت قيَم البداوة لا تسمح بذلك. وكان للجسد حُرمة. فلا تُضرب عُنق إلاَّ في حرب، أو عند أخذ بثأر. وإنْ ضُربت عُنق، ما سبقها تعذيب، ولا تلاها تمثيل. وكان للجسد حُرمة مع الرّسول. فلا ذكَرت الكُتُب أنّه عـذّب، أو عنّف، أو قطع رقبة في غير حرب، أو بتر عُضـواً، أو سلخ جلداً. كان رمزاً للحلم والتّسامح. ففي اللّحظة التي كُنّا ننتظر فيها أنْ يصبَّ جمَّ غضبه وكبير كُرهه على مكّة ساعة فتحها، وهُو في عزِّ مجده، عفا، وعاد أدراجه، لا يلوي على شيء.

فَلِمَ اختار الإسلام أنْ يكون عذاب الرّبِّ بمثل هذا العُنف والوحشيَّة والإخلال بحُرمة الإنسان وفقدان كرامة الجسد؟ أكانت جهنّم صدى لما ظهر في عهد بني أُميَّة، ثُمَّ في عهد بني العبَّاس، من فنٍّ خلَّد أساليب التّعذيب التي لم تكن لتخطر - من قبلُ - على بال، ورسَّخ مبدأ التّنكيل بالجسد، الذي كان جميلاً وصُورة من صُور الإله؟ إنَّ النّاظر في ما دوَّنته الكُتُب من قَصَص حول "قطع الرُّؤُوس، وصلبها، وتقطيع الأوصال، وسلخ الجُلُود، وسَمْل العيُون، وبَقْر البُطُون، وحَرْق الجُثث، ودَفْن النّاس أحياء، وقَلْع الأظافر والأضراس، وصَلْب الأبدان حيَّة، أو تسميرها، أو تعذيبها بالنّار، وسَلّ الألسن، والخَنْق، والشّنْق، والسَّلق، والمُساهرة، وثَقْب الكعاب، وقَرْض اللّحم، أو شيّه، وألوان أُخرى من التّعذيب[1]"، لا يستطيع إلاَّ الإقرار بوُجُود شبه بينها وبين قَصَص العذاب التي تنتظر زُوَّار جهنّم. فجهنّم انعكاس لعالم العذاب الذي كانت تحياه الأرض مُذْ شقَّت الخلافةُ الأُمويَّة الطّريقَ إلى العذاب العنيف المُنظَّم، وقامت على أنقاضها الخلافة العبَّاسيَّة تزيد، وتُبدع، وتتفنَّن. كان خوف الإنسان من جهنّم والرّبِّ كخوفه من الحاكم والوالي وأمير المُؤمنين في دُنيا الإسلام، فيعتبر ويسير على خُطى المُعتبرين، فلا يُعذَّب في الدُّنيا، ولا يُعذَّب في الآخرة، ويفوز بالجائزة: نِعَم مولانا السُّلطان في الأرض، وجنَّة الخُلد في السّماء.

---

(1) عبد الأمير مها وحُسين مُرتضى، أخبار المصلوبين وقَصَص المُعذَّبين في العصرَيْن الأُموي والعبّاسي، ص5. والكتاب كُلُّه مُختارات من هذه الأخبار والقَصَص جُمعَتْ من كُتُب التُّراث.

2 ـ الدَّجَّال الدَّجَّال، أو ذات مرةً في ظلُ المسيح:

الأنبياء يكرهون المُتنبِّئين. ويكرهون أنْ يقوم في النّاس أمثالهم فيدعون إلى الرَّبِّ، ويفسدون عليهم دعوتهم. وقد شكَّل المسيح الدَّجَّال هَوَساً لم يُفارق عيسى لَمَّا كان بين أهله، فأرسل النّداء وراء النّداء يُحذّر أتباعه من "مُسَحاءَ كَذَبَة، وأنبياءَ كَذَبة [سيظهرون]، ويأتون بآيات عظيمة وأعاجيبَ، حتَّى يُضلُّوا لو أمكن المُختارين أنفسهم". وكان يخاف أنْ يظهر ساعة المحنة العظيمة التي "لم يكن مثلها مُنذُ ابتداء العالم إلى الآن، ولن يكون" مَنْ يقوم في النّاس داعيةً، فكان يُعلِّم أصحابه التَّصدّي لكُلِّ داعية غيره، ويقول: "حينئذ؛ إنْ قال لكم أحدٌ هُو ذا المسيحُ هُنا أو هُنا فلا تُصدِّقُوهُ". ويُواصل التّحذير والنّداء: "فإنْ قالوا لكم ها هُو ذا في البرِّيَّة، فلا تذهبوا إلى هُناك، أو ها هُو ذا في الحجرات، فلا تُصدِّقوهُم"[1]. وكان كُلَّما شنَّها حرباً على عدوٍّ له آت، يدَّعي أنَّه المسيح، يُبيِّن للنّاس آيات رُجُوعه هُو، المسيح الحقُّ الذي لا شكَّ فيه: يومها "ينبعث البرق من المشرق، فيُضيء في المغرب [. .]، تُظلم الشّمس، ولا يُعطي القمر ضوءه، وتتساقط النُّجُوم من السّماء، وتتزعزع قُوّات السّماء، حينئذ؛ تظهر في السّماء علامة ابن الإنسان، فتنُوح ـ وقتئذ ـ جميع قبائل الأرض، ويرون ابن الإنسان آتياً على سُحُب السّماء بقُوّة ومجد عظيم"[2]. ويعمُّ نُورُ المسيح الأرضَ، وينتشر إنجيله في العالم فجأة[3]، ويقوم مَلَكُوته على الأرض، وتنجذب إليه النُّفُوس[4]، "وحينئذ؛ تأتي النّهاية[5]"، وتقوم السّاعة.

وتفجؤكَ القَصَصُ العَرَبِيَّةُ الإسلاميَّةُ في هذا الباب؛ إذْ تتبنَّى عيسى والمسيح الدَّجَّال وعلامات السّاعة ونهاية الكون القريبة، وهي التي كثيراً ما تجاهلت التّعامل مع قَصَص النّصارى، وفضَّلت عليها قَصَصَ يهُود والفُرْس، وحتَّى الهنُود أحياناً. ولكنَّ قَصَص هؤلاء

(1) انظر تحذير عيسى من الدَّجّال، والاستشهادات الواردة في الفقرة أعلاه في: إنجيل متّى، 24/ 21 ـ 26.

(2) إنجيل متّى، 24/ 27 ـ 30.

(3) إنجيل متّى، 24/ 14، 35.

(4) إنجيل متّى، التّفسير، ص ص237 ـ 238.

(5) إنجيل متّى، 24/ 14.

في هذا الباب فقيرة فَقْراً مُدقعاً، وذات شُحٍّ كبير. آمنت كلُّها بنهاية، ولكنَّها ارتأتها في الموت على انفراد، وفي الدُّخُول إلى الهاوية، ولم يتحقَّق حُلمها في أنْ يعصف الرَّبُّ بالأعداء وحدهم، ويُمكِّن الأخيار من حياة أفضل، أو ارتفاع إلى السَّماء، أو يُمكِّنهم من أرض موعودة تتشكَّل جُنَّة خُلد. فكان التَّعامل مع النَّصارى وليد الحاجة المُلحَّة إلى تلبية الرَّغبة في إحراز نهاية جماعيَّة يفنى فيها أعداء الله، ويعمُّ فيها دينه المعمورة قاطبة، ويسير النَّاس إلى المصير المحتوم.

ولم تنسج القَصَصُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ حكايات على منوال حكايات النَّصارى، تُرسِّخ بها نظرتها إلى آخر ساعة، بل حافظت على قَصَصهم كما تأتَّت؛ إذ وجدت في قيام عيسى عند النّهاية شبيه ما جاء في القُرآن من بعثه حيّاً يوماً، وتنصيبه وجيهاً في الآخرة[1]، فسارت على خُطى القُرآن. ووجدت في المسيح الدَّجَّال نظيراً لعيسى، وبديلاً له، خلَّدته المسيحيَّة، فلا بأس من الاقتداء بما ساد[2]، ولا ضرورة تدعو إلى خَلْق دجَّال آخر. ولكنْ؛ وراء اختيار المسيح الدَّجَّال حكمة. فالقَصَصُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ تأبى أنْ تجعل لمُحَمَّد شبيهاً، وقد ارتفعت بنبيِّها إلى درجة لا تسمح بأنْ يكون له شبيه يخاله النَّاس هُو. فمُحَمَّد خَلْق قديم صيغ قبل الخَلْق، وصُورة مُقدَّسة احتُفظَ بها في العرش، ولا سبيل إلى إفساد ذلك الخَلْق، وتحريف تلك الصُّورة.

لذلك؛ لن يقوم في النَّاس مُحَمَّد دجَّال، ولن يجرؤ أحد على التَّشبُّه بالسَّيِّد القديم. أمَّا عيسى؛ فكان - دائماً - عُرضة ليقوم غيره مثالاً له. رُمِيَ شَبَهُهُ على غيره لمَّا أُريد له النَّجاة، وشُبِّهَ للنَّاس صلبُه، وما صُلب، وقَبِلَ النَّاس ذلك، وهُم سيقبلون - حتماً - شبيهاً به آخر، يقوم في آخر مرحلة من حياة النَّاس.

---

(1) مَرْيَم19/ 33، 45.

(2) لم يذكر القُرآن الدَّجَّال وقيامه بديلاً لعيسى، في حين أسهبت أسفار العهد الجديد في الحديث عن ظُهُوره للتَّمويه على النَّاس، وحملهم على الاعتقاد فيه، فحذَّرت منه، وأرشدت إلى أوصافه، حتَّى لا ينجح في مسعاه، انظر: إنجيل متَّى. 24/ 4-6، 24-25؛ إنجيل مرقس، 13/ 5-7، 21-23؛ إنجيل لُوقا، 21/ 8؛ أعمال الرُّسُل، 5/ 36-37.

ثُمَّ إنَّ مُحَمَّداً لعب دوره تاماً في الحياة الدُّنيا. جاهد، وفرض نظام الرَّبِّ، والكلمة الحقّ على الأرض، فخضع النّاس والأرض للرَّبِّ. ولـمَّا انتهت مهمَّته، غادر الدّار التي لا يقرُّ لها قرار، وصعّد في السّماء، ينعم في حضرة مَنْ تقدَّس، وينتظر قيام السّاعة؛ ليشفع لأهله، ولا حاجة إلى بعثه من جديد في الأرض؛ ليدعو إلى دين الرَّبِّ، ولا يليق بمقامه أنْ ينزل من عليائه؛ ليُحارب دجَّالاً أعور. أمَّا عيسى؛ فنبيٌّ مبتور الرّسالة، بُعث بالكلمة الحقِّ، ولكنَّه سُرعان ما غادر هذه الدّار، وتركها للفساد يرتع فيها، ولم يُؤدِّ الرّسالة. فكان لابُدَّ أنْ يُمنَح فُرصة أُخرى، فيعود قبل قيام السّاعة ليفرض نظام الرَّبِّ على الأرض الجاحدة.

وتتَّخذ القَصَصُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ - هُنا - منحىً يخدم غرضها، ويُفشل مشروع الأناجيل. كانت عودة المسيح عند النّصارى فرضاً لكلمة عيسى ودين المسيح، وما نطقت به الأناجيل[1]، فصارت عودته عند المُسلمين قضاءً على دين التّحريف الذي عرفه النّصارى ودقّاً للصّليب ودعوةً إلى الإسلام، فيعتنق النّاسُ الإسلامَ في كُلِّ دار، وتزول المِلَل إلاَّ الإسلام، وتقع الأمانة على الأرض[2].

ولم يكن الدَّجَّال في الأناجيل شخصيَّةً بعينها، بل أشكالاً مُتعدِّدة من النّاس، يقومون هُنا وهُناك، ويدَّعون - كُلٌّ على طريقته - أنَّهم المسيح، وهُم - في الواقع - "مُسَحاء كَذَبَة وأنبياء كَذَبَة"[3]، سيماهم على وُجُوههم، وعلامات خداعهم بادية، يمشون "مُتسلِّلين في البرِّيَّة أو مُتستِّرين وراء جُدران الحجرات"[4]، في حين يستعلن عيسى في النّاس، ويأتي يلفُّه النُّور، فيكشف أمر الدُّعاة.

---

(1) إنجيل متى، 24/ 14، 35.

(2) [. .] عن أبي هُريرة أنَّ النّبي - ﷺ - قال: الأنبياء إخوة لعلات، أُمَّهاتهم شتَّى، ودينهم واحد. وإنِّي أَوْلى النّاس بعيسى بن مَرْيَم؛ لأنَّه لم يكن نبيٌّ بيني وبينه، وإنَّه نازل، فإذا رأيتُمُوه، فاعرفوه، رجل مربوع إلى الحُمرة والبياض، عليه ثوبان ممصران، كأنَّ رأسه يقطر إنْ لم يُصبه بلل، فيدقّ الصّليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويدعو النّاس إلى الإسلام، ويهلك النّاس في زمانه المِلَل كُلّها إلاَّ الإسلام، ويهلك الله في زمانه المسيح الدَّجّال، ثُمَّ تقع الأمانة على الأرض، حتّى ترتع الأُسود مع الإبل، والنّمار مع البقر، والذّئاب مع الغنم، ويلعب الصّبيان بالحيّات لا تضرُّهم، فيمكث أربعين سنة، ثُمَّ يُتوفَّى، ويُصلِّي عليه المُسلمون". ابن كثير، التّفسير، ج1، ص548.

(3) إنجيل متَّى، 24/ 24.

(4) إنجيل متَّى، التّفسير، ص237.

أمَّا دجَّال القَصَص العَرَبِيَّة الإسلاميَّة؛ فشخصيَّةٌ واحدة ذات وَصْف قارٍّ، وملامح واضحة[1]. خَلْق عجيب، لا علاقة له بعالم النَّاس، عملاق من عمالقة البدء، يأتي من حيثُ لا ندري، ولعلَّه يأتي من بلاد الأجانب التي لا يعرفها أحد[2]، أو من السَّماء التي رآه فيها مُحَمَّد ليلة أُسْرِيَ به وعُرِّج[3]. رآه ليلتها "في صُورته، رُؤيا عين ليس برُؤيا منام [. . .] فَيْلَمَانِيَّاً

(1) "[. . .] عن أبي أُمامة الباهلي قال: خطبنا رسول الله -ﷺ- فكان أكثر خُطبته حديثاً حدَّثناه عن الدَّجَّال، وحذَّرناه. فكان من قوله أنْ قال: لم تكن فتنة في الأرض مُنذُ ذرأ الله ذُرِّيَّة آدم عليه السَّلام أعظم من فتنة الدَّجَّال، وإنَّ الله لم يبعث نبيَّاً إلاَّ حذَّر أُمَّته الدَّجَّالَ، وأنا آخر الأنبياء، وأنتم آخر الأُمم، وهُو خارج فيكم لا محالة، فإنْ يخرج وأنا بين ظهرانَيْكم، فأنا حجيج كُلِّ مُسلم، وأنْ يخرج من بعدي، فكُلٌّ حجيج نفسه، وإنَّ الله خليفتي على كُلِّ مُسلم، وإنَّه يخرج من خلَّة بين الشَّام والعراق، فيُعث يميناً، ويُعث شمالاً. ألا يا عباد الله، أيُّها النَّاس، فاثبتوا، وإنِّي ساصفه لكم صفة لم يصفها إيَّاه نبيٌّ قبلي: إنَّه يبدأ، فيقول: أنا نبيٌّ، فلا نبيَّ بعدي. ثُمَّ يُثنِّي، فيقول: أنا ربُّكم، ولا ترون ربَّكم حتَّى تموتوا. وإنَّه أعور، وإنَّ ربَّكم -عزَّ وجلَّ- ليس بأعور. وإنَّه مكتوب بين عينَيْه كافر، يقرؤه كُلُّ مُؤمن كاتب، أو غير كاتب. وإنَّ من فتنته أنَّ معه جنَّة وناراً، فناره جنَّة، وجنَّته نار، فَمَنْ ابتلى بناره فليستغث بالله، وليقرأ فواتح الكهف، فتكون عليه برداً وسلاماً، كما كانت النَّار برداً وسلاماً على إبراهيم. وإنَّ من فتنته أنْ يقول لأعرابي: أَ رأيتَ إنْ بعثتُ لكَ أُمَّكَ وأباكَ، أَ تشهد أنِّي ربُّكَ؟ فيقول: نعم. فيتمثَّل له شيطان في صُورة أبيه وأُمِّه، فيقولان: يا بُنيَّ؛ اتَّبعه، فإنَّه ربُّكَ. وإنَّ من فتنته أنْ يُسلَّط على نفس واحدة، فينشرها بالمنشار، حتَّى تلقى شقَّتَيْن، ثُمَّ يقول: انظر إلى عبدي هذا، فإنِّي أبعثه الآن، ثُمَّ يزعم أنَّ له ربَّاً غيري، فيبعثه الله، فيقول له الخبيث: مَنْ ربُّكَ؟ فيقول: ربِّي الله، وأنت عدوُّ الله الدَّجَّال، والله؛ ما كُنْتُ -بعدُ- أشدَّ بصيرة بكَ منِّي اليوم، (قال رسول الله ﷺ: ذلك الرَّجل أرفع أُمَّتي درجة في الجنَّة. قال أبو سعيد: والله؛ ما كُنَّا نرى ذلك الرَّجل إلاَّ عُمر بن الخطَّاب، حتَّى مضى لسبيله). [. . .]، وإنَّ من فتنته أنْ يأمر السَّماء أنْ تُمطر، فتُمطر، ويأمر الأرض أنْ تُنبت، فتُنبت. وإنَّ من فتنته أنْ يمرَّ بالحيِّ، فيُكذِّبونه، فلا تبقى لهم سائمة إلاَّ هلكت. وإنَّ من فتنته أنْ يمرَّ بالحيِّ، فيُصدِّقونه، فيأمر السَّماء أنْ تُمطر، فتمطر، ويأمر الأرض أنْ تُنبت، فتُنبت، حتَّى تروح مواشيهم من يومهم ذلك أسمن ما كانت وأعظمه وأمدَّه خواصر وأدرَّه ضروعاً. وإنَّه لا يبقى شيء من الأرض إلاَّ وطئه وظهر عليه إلاَّ مكَّة والمدينة، فإنَّه لا يأتيهما من نقب من نقابهما إلاَّ لقيته الملائكة بالسُّيُوف صلتة، حتَّى ينزل عند الظُّريب الأحمر عند منقطع السَّبخة، فترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات، فلا يبقى مُنافق ولا مُنافقة إلاَّ خرج إليه، فينفي الخبث منها كما ينفي الكير خبث الحديد، ويُدعى ذلك اليوم يوم الخلاص [. . .]"، ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص549.

(2) قد تكون القَصَصُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ ورثت صُورة الدَّجَّال عمَّا خلَّفته المسيحيَّة من آداب حافَّة بالأناجيل، حول قيام السَّاعة والجنَّة والنَّار. وقد خلَّف القدِّيس إفرام Saint Ephrem (ق4 م)، رسالة في قيام السَّاعة، عرض فيها إلى الحديث عن مسيح كذَّاب يأتي من "بلاد الأجانب"، "فينجذب له النَّاس، ويأتي بالمُعجزات، إلاَّ بعث الموتى أحياء، ويقتل إيليا وأخنوخ اللَّذَيْن يُبعثان في تلك اللَّحظة، ثُمَّ يُقهَر، ويُقتَل ساعة يأتي المسيح"، انظر:
E. I. 2, t. 2, article: ***Dadjdjāl***, (A. Abel).

(3) في حديثه عن مُشاهداته ليلة أُسري به، يقول مُحَمَّد: "[. . .] ثُمَّ رأيتُ رجلاً أعور جعداً قططاً أعور العين اليُمنى [. . .] واضعاً يدَيْه على منكبَيْ رجل، يطوف بالبيت، فقُلتُ: مَن هذا؟ قالوا: المسيح الدَّجَّال"، ابن كثير، التَّفسير، ج1، ص552. وانظر هُناك أحاديث أُخرى في الغرض، وأوصاف أُخرى للمسيح الدَّجَّال.

أقمر هجَان، إحدى عينيه قائمة كأنَّها كوكب دُرّيٌّ، شعر رأسه أغصان شجرة"[1]. ورآه "أعور العين اليُمنى كأنَّ عينه عنبة طافية"[2]، وهُو "مكتوب بين عينَيْه كافر، يقرؤه كُلُّ مُؤمن كاتب، أو غير كاتب"[3].

وسُرعان ما ترتسم هذه الأوصاف في المخيال صُورة لإبليس الذي يتلوَّن بشتَّى الألوان، فيَظهر في النَّاس ذا عين واحدة، وقد شاع في النَّاس أنَّ من أسمائه الأعور[4]. ولإبليس علاقة قديمة بعيسى، فقد عَرَضَ له، وامتحنه يوم كان تائهاً في الصَّحراء، يُعَدُّ لتحمُّل الرّسالة، واستطاع - يومها، بفضل ما أُوتي من جلد وصبر - أنْ ينجو من براثنه الخبيثة[5]. وها هُو اليوم يلتقي مسيحاً دجَّالاً، لا يختلف عن إبليس الذي عرفه أمس. كان هَمُّ إبليس أنْ يكون عيسى، ومن ثمَّة أنْ يكون الرَّبَّ؛ لأنَّ عيسى إذْ تجسَّد رُوحاً قُدساً، ظهر في صُورة الرَّب/ الأب، حتَّى وإنْ حاولت القَصَصُ العَرَبيَّةُ الإسلاميَّةُ أنْ تطمسَ فيه هذه الخاصيَّة، التي تُشكّل أُسَّ المسيحيَّة. وَاسْمَعْ مُحَمَّداً يُحذِّر أصحابه من الدَّجَّال، ويصفه لهم صفة لم يصفها إيَّاه نبيٌّ قبله، تَقِفُ على نيَّة إبليس[6]: "إنَّه يبدأ؛ فيقول: أنا نبيٌّ [. .]، ثُمَّ يُثنِّي، فيقول: أنا ربُّكم". فينتصب نداًّ لعيسى النَّبيّ أوَّلاً، ثُمَّ يرتفع درجة، فإذا به ندٌّ للرَّبِّ، الذي في عيسى، أو للرَّبِّ الذي في السَّماء. وتنجح القَصَصُ - في هذه اللّحظة - في بناء حكاية عجيبة ذات بطل وبطل مُضادّ[7]، اختلط أمرهما على النَّاس، فاقتضى الأمر أنْ يدخلا حلبة الصّراع، هذا يقول،

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص15. "والفَيْلَم العظيم الضّخم الجُثَّة من الرّجال [. .] والفَيْلَمانيّ منسوب إليه بزيادة الألف والنُّون للمُبالغة"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة: فلم. "والهجَان (للمُذكَّر والمُؤنَّث والمُفرد والجَمْع) الأبيض [. .]، وهُو أحسن البياض [. .] أُخذ ذلك من الإبل"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة: هجن.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص552.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص549. وانظر هُنالك أحاديث أُخرى عن الدَّجَّال. وانظر كذلك ما جمعته منها الصّحاح، مثلاً: مُسلم، الجامع الصّحيح، كتاب الفتَن وأشراط السَّاعة، م4، ج8، ص ص175 - 208.

(4) الدّميري، حياة الحيوان الكُبْرى، ص266. وفي الأحاديث المرويَّة عن مُحَمَّد في الدَّجَّال، كثيراً ما يُصبح هذا الأخير شيطاناً: "وإنَّ من فتنته (=الدَّجَّال) أنْ يقول لأعرابي إنْ بعثتُ لكَ أُمَّكَ وأباكَ أَ تشهدُ أنِّي ربُّكَ؟ فيقول: نعم. فيتمثَّل له شيطان في صُورة أبيه وأُمِّه، فيقولان: يا بُنيَّ؛ اتَّبعه؛ إنَّه ربُّكَ"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص549.

(5) إنجيل متّى، 4/ 1 - 11؛ إنجيل لُوقا، 4/ 1 - 13؛ إنجيل مرقس، 1/ 12 - 13.

(6) انظر نصَّ الحديث أعلاه، ص 689.

(7) وهُو بناء أساسيٌّ في الحكايات العجيبة، ومن الوظائف المركزيَّة في نظام بروب، انظر:

وذاك يقول، وهذا يفعل، وذاك يفعل، حتَّى يسقط القناع، ويُكشف الدَّجَّال، ويبرز البطل؛ ليُتوَّج سيِّداً، أو ملكاً، أو نبيّاً، أو ربّاً. ولا تستقيم الحكاية إلاَّ في ظلِّ هذا الخطاب، وذلك الخطاب المُضادِّ، ووَضْع الوظيفة مُقابل الوظيفة[1].

من خُلَّة بين الشّام والعراق خرج الأوّل[2]. من تلك الأرض الخصبة ذات الحدائق الغنَّاء والماء الزُّلال انسلَّ من حُضن الشّجرة الوارفة الظِّلِّ الضّاربة في الأرض، والمصعّدة في السّماء، وانساب في الأرض "فعاث يميناً، وعاث شمالاً"، وتقدَّم "معه سبعون ألف يهودي، كُلُّهم ذُو سيف مُحلًّى وساج". وحَمَلَ على النّاس حملة ملك عليه التّاج، وجُند عليهم التّيجان، تماماً كما يحمل إبليس بجُنده من عفاريت الجان على عباد الله في أرض الله. وسار في النّاس مُسرعاً "كالغيث استدبرتْهُ الرّيح، فيأتي على قوم، فيدعوهم، فيؤمنون به، ويستجيبون له"، ويصيح فيهم: ألا إنّي أنا النّبيّ المُختار. ويأتي بالمعجزات الكُثُر، فَيَنْشَدِهُ النّاسُ، فيمتلئ غبطة، ويصيح فيهم: ألا إنّي أنا الرّبُّ، فاعبدوني. ويعبدُونه. أحيا لأعرابي أُمّه وأباه، ونَشَرَ نَفْساً بالمنشار، حتّى أُلقِيَتْ شقَّتَيْن، ثُمَّ نظر فيها، فبُعِثَتْ حيَّة تسعى، وأمر السّماء أنْ تُمطر، فأمطرتْ، والأرض أنْ تُنبتْ، فَأَنْبَتَتْ، ومرَّ بالأحياء التي كذَّبَتْهُ، فلم تبقَ لهم سائمة إلاَّ هلكت، وبالأحياء التي صدَّقَتْهُ، فراحت مواشيهم من يومهم ذلك أسمن وأعظم وأمدّ خواصر وأدرّ ضُرُوعاً[3]. كان "يمرُّ بالخربة، فيقول لها: أَخرجي كُنُوزَك، فتتبعه بكُنُوزها كيعاسيب النّحل، ثُمَّ يدعو رجلاً مُمتلئاً شباباً، فيضربه بالسّيف، فيقطعه جزلتَيْن رمية الغرض، ثُمَّ يدعوه، فيُقبل، ويتهلَّل وجهه يضحك[4]". واشتهر أمره في النّاس، وذاع صيته في مشارق الأرض ومغاربها. كان كَمَنْ انتصب في اللّحظة ذاتها في كُلِّ مكان. كان

---

(1) وهُو نظام مُحكم البناء، يُميِّز هيكل القَصَص بصفة عامَّة، انظر مثلاً:
Vladimir Propp, *Morphologie du conte*, pp. 74 - 77.
Claude Bremond, *Logique du récit*, p. 25.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص540. "الخُلَّة الأرض؛ والعَرَب تُسمّي الأرض إنْ لم يكن بها حَمْض خُلَّة؛ والخُلَّة كُلُّ نبت حُلو؛ الخُلَّة من النّبات ما كانت فيه حلاوة من المرعى"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادَّة خلل.

(3) انظر نصَّ الحديث أعلاه، ص 689. وانظر مُجمل القَصَص في هذا الغرض، وأكثرها أحاديث، في: ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص547 - 552؛ ج3، ص ص15، 17، 22، 190 - 191.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص550.

كَمَنْ فرض النُّفُوذ في الآن ذاته على الأرض قاطبة، وَحَكَمَ في النّاس أجمعين، فخضعوا لسُلطانه، وآمنوا به طائعين إلاّ قلّة قليلة.

ونزل الآخر "عند المنارة البيضاء، شرقيّ دمشق، بين مهرودتَيْن، واضعاً كفَّيه على أجنحة مَلَكَيْن، إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدَّر منه مثل جُمان اللُّؤلُؤ [. .]، ربعة أحمر كأنّما خرج من ديماس [. .]، جعدٌ عريض الصّدر"[1]. وسار في النّاس تسبقه السّلامة، وتسبقه حيثما حلّ شُهرته التي حازها أمس بما أُتِي من مُعجزات "كان يُبرِئ بها الأكمهَ، ويُحيي الموتى [. .]، ويُصوِّر من الطّين طائراً، ثُمَّ ينفخ فيه، فيكون طائراً يُشاهَد طيرانه"[2]، ويُخبر بالغُيُوب مُؤيَّداً "بِرُوح القُدس، وهُو جبريل عليه السّلام"[3]، ويُنزل من السّماء موائد الطّعام[4]، ويمشي على الماء[5]. ولكنّه لمّا عاد من السّماء - بعد رفع أو صلب - لم يأت بمثل هذه المُعجزات، بل مشى في النّاس بشراً، وصلّى مع النّاس، وحارب بالسّيف والنّبل.

وتقدّم الرّجلان، نظيرَيْن مُتماثلَيْن. كُلُّ شيء يجمع بينهما؛ حتّى لتقول إنّهما توأمان، لولا تلك العين العوراء تقوم سامة لأحدهما، فتدلّ على التّشويه والدّنس، ولولا مكّة والمدينة تنتصبان في الجزيرة، فتصدّان أحدهما، وتفتحان أبوابهما للثّاني. ففي حين يجوب الأعور البسيطة "لا يبقى شيء من الأرض إلاّ وَطئه وظهر عليه، إلاّ مكّة والمدينة، فإنّه لا يأتيهما من نقب من نقابهما إلاّ لقيته الملائكة بالسُّيُوف صَلتَة"[6]، فإنّ الآخر "ليهلّنّ [. .] بفجّ الرّوحاء [. .]، فيحجّ منها، أو يعتمر، أو يجمعهما"[7]، تطأ قدماه المدينتَيْن المُقدّستَيْن، فتقبلان به عزيزاً مُكرّماً.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص552. "وينزل بين مهرودتَيْن، يُروَى بالدّال والذّال؛ أيْ بين مَمَصَّرَتَيْن، والمُمَصَّرة من الثّياب التي فيها صفرة خفيفة [. .]، ومعنى المُمَصَّرتين أو المهرودتَيْن واحد، وهي المصبوغة بالصّفرة من زعفران أو غيره [. .]؛ "ينزل عيسى في مهرودتَيْن؛ أي في شُقّتَيْن أو حُلّتَيْن [. .] والهرد هُو الشّقّ"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة هرد.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص543، وهذا صدى لما وَرَدَ من آيات: آل عُمران3/ 47 - 50؛ المائدة5/ 109 - 111.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص117، وهذا صدى لما وَرَدَ في القُرآن: البقرة2/ 87.

(4) المائدة5/ 114 - 115. وانظر: إنجيل متّى، 14/ 13 - 21.

(5) إنجيل متّى، 14/ 22 - 33.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص549.

(7) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص547.

ويسيران مُدَّةً من الزّمن في تواز، لا يلتقيان. ثُمَّ، وفي مدينة الموت، القُدْس[1]، يلتقيان. في المسجد الأقصى حيثُ وُضع المعراج ليلة الإسراء أمام مُحَمَّد، فارتقاه، نزل عيسى والنّاس في صلاة. وتنحَّى الإمام ليُفسح له المجال، فيؤمّ النّاس، فأبى، وقدَّم صاحب الصّلاة للصّلاة[2]. ولمَّا صلَّى وراء إمام الإسلام، وبان للنّاس إسلامه، أمر بفَتْح الباب، ففُتح الباب. ومن وراء الباب ظهر - كما تظهر الصُّورة في المرآة - مسيح آخر شبيه بذاك. وتختلط الصُّورتان. هذا انعكاس لذاك، كالشّيء وصُورته في المرآة. فأيُّهما المسيح، وأيُّهما المسيح الدَّجَّال؟ وراء هذا ناس، ووراء الآخر ناس. هذا وراءه المُسلمون في صلاة، وذاك وراءه سبعون ألف يهُودي رافعين السّلاح. وتختلط الصُّورتان، ولكنَّكَ ترى في أُفق القصَّة البعيد بعض الاختلاف: فوراء الباب، وراء المرآة، صاحب مُعجزات وجيش عرمرم من اليهُود، ودين هُو - دُون شكٍّ - دين اليهُود. وأمام الباب، أمام المرآة، نبيٌّ واقف في المسجد، ووراءه ناس هُم العَرَب، ودين هُو الإسلام.

ويسقط القناع، وتشعر بنفسكَ تحلُّ بعض اللّغز: هذا دين، وذاك دين، وهذا نبيٌّ، وذاك نبيٌّ، ولكنَّ أحدهما دين قديم، والآخر دين جديد، وأحدهما نبيٌّ شاع في النّاس أنَّه ذُو مُعجزات، فألّهوه، والآخر نبيٌّ لم يُبد - هذه المرَّة - من المُعجزات شيئاً، بل دعا إلى الله، وجاهد في سبيل الله. وإذْ يتبيَّن لكَ الخيطُ من الخيط، وتكاد تختار، تُوقف القصَّةُ رُؤياكَ البديعة، وتُقحم العجيب في الحكاية، مثلها مثل كُلّ قصَّة بُنيَتْ على أنقاض ميث. فينظر المسيح إلى المسيح، فيفوز مسيح، ويخيب مسيح: "يذوب الدَّجَّال كما يذوب الملح في الماء، وينطلق هارباً، فيقول عيسى: إنَّ لي فيكَ ضربة لن تسبقني بها، فيُدركه عند باب اللُّدِّ الشّرقيّ، فيقتله، ويهزم اليهُود. فلا يبقى شيء ممَّا خَلَقَ الله - تعالى - يتوارى به يهُودي إلاَّ أنطق

---

(1) انظر عملنا أعلاه ص ص 545، 547 ـ 548.

(2) عن مُحَمَّد قال مُتحدِّثاً عن العَرَب يوم قيام عيسى: "هُم قليل، وجُلُّهم - يومئذ - ببيت المَقْدس، وإمامهم رجل صالح. فبينما إمامهم قد تقدَّم يُصلِّي بهم الصُّبح؛ إذْ نزل عليهم عيسى بن مَرْيَم - عليه السّلام - الصُّبحَ، فرجع ذلك الإمام يمشي القهقرى؛ ليتقدَّم عيسى عليه السّلام، فيضع عيسى يده بين كتفَيْه، ثُمَّ يقول: تقدَّمْ، فَصَلِّ، فإنَّما لكَ أُقيمَتْ. فيُصلِّي بهم إمامهم". ابن كثير، التّفسير، ج1، ص549.

اللهُ ذاك الشّيء، لا شجر، ولا حجر، ولا حائط، ولا دابّة - إلاّ الغرقدة؛ فإنّها من شجرهم، لا تنطق - إلاّ قال: يا عبدَ الله المُسلم، هذا يهُودي، فتعال، اقتله[1]".

كانت القصّة قضاء مُبرماً على اليهُود، وعلى الدِّين القديم الذي يُمثّلونه، فخدمت - بذلك - الإسلام ودين المسيح. أراحتهما معاً من العدوّ المُشترَك، وجعلتهما يتّحدان من أجل تحقيق هذا الهدف. ورغم أنّ القصّة تبدو واضحة الأُصُول المسيحيّة، فإنّ استغلالها في القَصَص العَرَبيَّة الإسلاميَّة خضع لفنّيَّة عالية، جعلت المسيح - الذي هُو من صُلب اليهُود - يثور عليهم، وينسخ شريعة التّوراة[2]، ويدعو إلى دين جديد، فلمّا كذّبوه، وعاملوه أسوأ مُعاملة[3]، فرَّ منهم، واختفى. ثُمَّ ها هُو يعود ليقضي عليهم. وينجح في ذلك.

ثُمَّ انبرت القصّة إلى عيسى ودعوته. فأسلم فيها، وصار يدعو إلى الإسلام. صلّى وراء المُسلمين، ورفع السّيف في وجه أعداء الإسلام، وجاهد في سبيل الله، فدخل - بذلك - حضيرة الدِّين الجديد، وتخلّى عن دينه الذي حرّفه صَحْبه، فخالف الإسلام. وكان سُقُوط عيسى سُقُوط بطل تراجيدي أخطأ الطّريق، أو حلّت به لعنة السّماء، ولكنّه كان في كُنْهه نبيلاً من الأخيار، ما إنْ مُكِّن من فُرصة للتّكفير عن ذنبه حتّى اغتنمها، وفاز فوزاً عظيماً. وانظرْ شخصيّتَيْ المسرحيَّة تقفْ على التّركيب الحَسَن والصّياغة الجميلة والبناء المُحكم. فعيسى وعيسى الدّجّال وجه وقناع. واحد سيطر على الأرض، وعبده النّاسُ، وأُتي بالمُعجزات، فجعلته القصّة دجّالاً. وواحد نزل مُؤمناً مُسلماً، فصلّى، وجاهد، فجعلته القصّةُ المسيحَ الحقَّ. فإذا الدّجّال الذي سقط صُورة لعيسى القديم، الذي اعتقد النّاس في أنّه الرّبُّ. وقد شوّهت القصّةُ هذا المسيحَ بأنْ جعلتْهُ أعور عملاقاً، وشيطاناً رجيماً، فلمّا سقط، سقط الكابوس ومعه دين المسيح. ولمّا أحيت القصّةُ عيسى الحقَّ، جعلته رجلاً نبيّاً مثل مُحَمَّد، لا يُوازي الرَّبَّ، بل يسنده الرَّبُّ بالكلمة، فغلبَ الأعداءَ، كما غَلَبَ مُحَمَّدٌ - من قبلُ - أعداءَ

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص549. والقصّة متن حديث من الأحاديث المرويّة في الغرض. "والغَرْقَدُ شجر عظام، أو هي العوسج إذا عظم، واحده غَرْقَدَة"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة غرق/ غرقد.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص345.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص117.

الله. وقد كان مُحَمَّد يُردِّد: إنِّي أنا أَوْلى بعيسى؛ لأنَّه لا يفصل بيني وبينه نبي[1]، فَاخْتُزِلَتْ المسافةُ، وصار عيسى ومُحَمَّد واحداً، وصفا الجوُّ، ولم يبقَ قبل قيام السّاعة غير الإسلام، الذي غلب - في آخر لحظة - اليهُودَ وأهلَ عيسى، وأسقط دين هؤلاء، ودين أُولئك.

كان المسيح الدَّجَّال سُوساً ينخر في منظومة فكريَّة إسلاميَّة، وَهَوَسَاً ألمَّ بالمُسلمين. وكان المسيح الدَّجَّال شيطاناً قام في النَّفْس يدعوها إلى نُزُوعات غريبة؛ لتقوم ضدَّ الرَّبِّ، وتدَّعي أنَّها الرَّبُّ. ثُمَّ جاء زمن التَّعليم والدُّرْبَة وترويض النَّفْس والارتفاع بها عن كُلِّ نزعة ومُيُول وغريزة لا تخدم مبدأ التّطهير. ولمَّا تمَّ ذلك تطهَّرت النَّفْس وصار "التّهليل والتّكبير والتّسبيح يجري [عليها] مجرى الطّعام"[2]. ولمَّا صفت النَّفْس، تغلَّب الإنسان على الشّيطان فيه، واندمج في المجموعة خاضعاً للنّظام الذي يُمثِّله الدِّين، وعودة الأمن إلى الأرض، التي كان الشّيطان يتهدَّدها. سقط القناع، وبرز الوجهُ أبيضَ ناصعاً، لا تشويه شائبة، وقد تخلَّص من كُلِّ شرٍّ.

قصَّة المسيح والمسيح الدَّجَّال كقصة السّندباد الحمَّال والسّندباد البحَّار، أو قصَّة شهريار وشهرزاد. قصَّة الشّيء وضدّه، أو قصَّة البطل ونظيره أو مُقابله[3]، أو قُلْ قصَّة التّوأمَيْن المُتماثلين يجمع بينهما كُلُّ شيء، حتَّى الاسم، ولا يختلفان إلاَّ في بعض أمر تتستَّر القصَّة عليه في البداية، فتجعلهما يتصارعان، حتَّى يقتل أحدُهُمَا الآخر.

وتسعى القصَّة أنْ يموت الظّاهرُ، ويبقى الباطن، أنْ يموت الظّلُّ، ويبقى الأصلُ، أنْ يموت الدَّجَّالُ، ويبقى الحقُّ، أنْ يموت الشَّرُّ، ويبقى الخير، أنْ يموت الكُفْرُ، ويبقى الإيمانُ. فإذا تمَّ ذلك تمَّ توازن الإنسان. وإذا وقع عكس ذلك كان الانفصام والانهيار. والقصَّة لا تُريد هذا لأهلها؛ لأنَّ فيه مرضهم، ولذلك؛ سقط الدَّجَّالُ، وظهرَ المسيحُ الحقُّ يرفع رايةَ الإسلام.

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص547.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص550.

(3) انظر هذا النّوع من الثُّنائيَّات في كتاب أوتو رانك: Otto Rank, *Don Juan et le double*, pp. 15 - 40, 133 - 136.

3 ـ وكان الخلاص:

ها الرّحلة شارفت النّهاية. خاضها الإنسان حرباً ضدّ قوى الشّرّ من إنس وجان ومواقد للنّار. سقط ذات مرّة من جنّة، فعاش حياته ينشد الرُّجُوع إلى تلك الجنّة. وفي الطّريق إليها تخلّى عمّا يشدُّه إلى الأرض، حياته التي ابتدأت بكأس لها غنًى، وامرأة جميلة، وإغواءات كثيرة تشكّلت شيطاناً رجيماً، وكذب ولَغْو تشكّلا دجّالاً لعيناً، ونار تترصّده للعذاب خلص منها بحيلة، ودين مُحرَّف، ودين آخر مُحرَّف، ونبيِّين بهروا النّاس بمُعجزات مضى عهدهم، وولّى. غالب النَّفْسَ، وصارع الماضي التّليد، وحاول قتل الأب الكامن فيه، والأجداد، والتّخلُّص من ظلّ نفسه الوارف الظّليل. بنى عالمه على أنقاض عوالم النّاس، ونفى عوالم النّاس، وظلّ هُو آخر النّاس، إنساناً مُؤمناً مُسلماً، يُحدّث النّاسُ عن ربّ له في العُلى يدعوه ـ الآن ـ إليه، وقد خلص من كُلّ داء؛ ليُسكنه الجنّة. فما جنّتُكَ يا هذا؟

جنّتي ـ مولاي ـ أمر مُقدّس، تغيب منه حوّاء زوجتي التي عرفتُ يوماً[1]، وصاحبها إبليس الذي أغواها، وأغواني. جنّتي ـ مولاي ـ لُؤلُؤ ومرجان وأرائك من إستبرق[2]، عرفها الجاحدون من الأثرياء في الدُّنيا، وعرفها هارون، واشتقتُ إليها حياتي، ولم أرها. جنّتي ـ مولاي ـ ماء زُلال عذب، يجري من أنهار تُغدق العطاء[3]، فأشرب، أنا الذي عشتُ ـ أمس ـ أشتاق في الصّحراء إلى قطرة ماء، وأُضطَرُّ ـ أحياناً ـ إلى شقّ راحلتي لأشرب ماء. جنّتي ـ مولاي ـ حُورٌ عينٌ، عذارى[4]، وأنا الذي عشتُ أبد الدّهر أحلم بالعذراء، يفتضُّ بكارتها شهريار، ويتركها للضّباع من النّاس، والضّباع لا تثور على شهريار. واليوم مات شهريار، ولن يخلفه فينا شهريار. جنّتي ـ مولاي ـ خمرة[5] حرّمتها على نفسي، وكُنتُ في الخفاء أحنُّ

(1) يُولي التّفسيرُ والقَصَصُ العَرَبيّةُ الإسلاميّةُ اهتماماً بالغاً للحُور اللاّئي يُلاقيهنّ المُؤمن في الجنّة، حتّى ليكاد يغيب ذكْر النّساء اللاّتي كُنّ في الحياة الدُّنيا، زوجات، أو أُمّهات، أو غير ذلك، رغم أنّ الصّالحات المُؤمنات منهنّ يدخلنَ الجنّة. انظر عملنا أسفله ص ص 707، 709 ـ 710.

(2) الكهف18/ 31؛ الحج22/ 23؛ يس36/ 56؛ الدُّخان44/ 53؛ الرّحمان55/ 54؛ الإنسان76/ 13.

(3) البقرة2/ 25؛ آل عُمران3/ 15؛ المائدة5/ 85؛ الأعراف7/ 43؛ التوبة9/ 72؛ يُونُس10/ 9؛ الرّعد13/ 20؛ إبراهيم14/ 33؛ الكهف18/ 31؛ الحجّ22/ 14؛ العنكبوت29/ 58؛ الزّمر39/ 20؛ الرّحمان55/ 50.

(4) الدُّخان44/ 54؛ الطّور52/ 20؛ الرّحمان55/ 56؛ الواقعة56/ 22، 36 ـ 37.

(5) مُحَمَّد47/ 15؛ النّبأ78/ 35.

إلى كأس، يتغنّى بها شاعر خرق القانون، وثار، ولم أكن ذلك الشّاعر الذي ثار. جنّتي - مولاي - لبن وعسل مُصفّى[1] يجودان طفُولة وشباباً على وجهي الذي هرم، وتجعّد، وكتب فيه الزّمانُ قصّةَ العذاب في الدُّنيا، فانقلب - هُنا - يانعاً مُتجدّداً، لا يهرم، ولا يفنى، وتُخَطُّ عليه بأحرف سحْريّة من ذهب: إنّي خالد. جنّتي - مولاي - فضاء أرتع فيه مع الذّئب[2] الذي كان يأكلني لَمَّا كُنتُ نعجة من نعاج مولانا الذّئب. جنّتي - مولاي - حيَّة تسعى[3] إلى جنب عصا أو حبل، فترقص الحيَّة، وترقص العصا، ويرقص الحبل، وأنا أنفخ في المزمار، فيصدر اللّحن العذب، فينام الخَلْق، ويحلمون بجنّة خُلدكجنّتي التي وصفتُ. جنّتي، مولاي...

عمْ مساءً في جنّتكَ، أيُّها الطَّلَلُ، واخلصْ من الكَبت، كبّلك في الأرض زمناً، وانعم بقُرب الرَّبِّ الذي ترهبه، واسمحْ بجولة في جنّتك الخُلد.

1 - موت الموت، أو ودامت العذراء عذراء:

قصَّة الإنسان مع الموت قصَّة كُرْه دفين، وسعي دائم إلى قَهْر الموت. وقد رأيناه - خلال هذه الرّحلة التي خضناها، وأخذتنا إلى هُنا، وهُناك - يُحبُّ الحياة، وينشد الخُلُود الذي ما وجد إليه سبيلاً. كُلَّمَا خرج يبحث عن الشّيء العجيب، يُنجيه من الموت، عاد أدراجه يجرُّ أذيال الخيبة، وينتظر الموت. ويُحْلم النَّفْسَ بحياة بعد الموت. وفي انتظار ذلك، أتى من الأفعال ما دلَّ على أنّه كان - في السِّرِّ والعلن - يرمز - من خلال طقُوسه - إلى قَتْل الموت واستئصاله من قُلُوب البشر. فإنْ وجد دواء لداء صفَّق، أوَلَيْسَ الدّواء وقفاً لداء لا غرض له غير قطع صلته بالحياة؟ وإنْ رَقَى امرأ رُقْيَةً، فَلِرَدِّ يد الموت عنه، حتّى لا تصل إليه، وإنْ إلى حين. وإنْ قرأ قُرآناً كريماً في بيت دخله، فلكي لا يدخله معه مَلَكُ الموت وجُنده من الملائكة التي لا تُرى. وإنْ غنّى، وأنشد، ورقص، فليطرب، وينسى الموت، أو ينساه. وإنْ أشعل ناراً في حطب، وقفز على النّار صائحاً: لا خوف اليوم من النّار، فلأنّه يرى في تآكل الحطب وتلألؤ اللّهب سقُوط الموت في النّار، وتحوُّله - كجذع الحطب - رماداً هامداً بلا حياة. وإنْ ذبح

---

(1) مُحَمَّد47/ 15.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص548، 549.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص548، 549.

ديكاً عند عتبة البيت، رأى مَلَكُ الموت دمَ الدِّيك، فظنَّ أنَّ صاحب البيت قد مات، فخُدع الموت. وإنْ قام في كُلِّ عيد يذبح كبشاً، فليُحيي فعل جَدِّه القديم، الذي استطاع أنْ يُوقف الموت، فلم يأخذ ابنه، بل أخذ الكبشَ. ويتعاظم الأمر أمامكَ، وأنت ترى مشهد النّاس يوم العيد، يذبحون آلاف آلاف الأكباش، في لحظة واحدة، هُنا وهُناك، فتضيع السّبيل على مَلَك الموت، ويقهره الدّم المسفوك السّائل على الأرض، فلا تمتدُّ يدُهُ إلى بشر.

واذكرْ من أعمال الإنسان ما شئتَ، وعدِّدها، فلا شيء غير القرابين يُقدِّمها للأرباب وكبار الإنس والجان، ويحلم ـ كلَّما سقط قُربان ـ بأنَّ الموت الذي أقضَّ مضجعه مُذْ حلَّ الأرض قد سقط بسقُوط القُربان، صريع الحيلة التي بها خادعه. ويظلُّ يُقدِّم القرابين في الحياة الدُّنيا[1] حتَّى استوى هُو نفسه قاتلاً كالموت، يذبح ويسفك الدّماء، وتُعجبه رُؤية الدّم المسفوك، فيلتذّ، ويُواصل الذّبح. ولكنّه لم يقهر الموت كما أحبَّ أنْ يقهره، ولم يُحقِّق حُلمه الذي راوده.

ويتحقّق الحُلمُ يوم الدِّين.

نُفخ في الصُّور نفختَيْن، وهبَّ الملأ من كُلِّ شبر من على الأرض، ومن تحت الأرض، وهرولوا إلى المَلَكُوت الأعلى، هؤلاء أصحاب اليمين، وأُولئك أصحاب الشّمال، والسّابقون المُقرَّبون بين يدَيْ الرَّبِّ يغمرهم العطف الكبير[2]. وجيء بالموت "في صُورة كبش أملَحَ"، ونادى مُناد في النّاس: "يا أهل الجنَّة؛ هل تعرفون هذا؟". فاشرأبَّت الأعناق، وجحظت الأبصار، وقال النّاس: "نعم، هذا الموت". ثُمَّ نادى المُنادي: "يا أهل النّار؛ هل تعرفون هذا؟". فاشرأبَّت الأعناق، وجحظت الأبصار، وقال النّاس: "نعم، هذا الموت". ويأتي الأمر

---

(1) انظر بعض مظاهر هذا الخداع، وسعي الإنسان إلى الشُّعُور بأنَّه قهر الموت رمزاً، في:
Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 355 - 357; Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 272 - 275.

(2) "ينقسم النّاس يوم القيامة إلى ثلاثة أصناف: قوم عن يمين العرش؛ وهُم الذين خرجوا من شقّ آدم الأيمن، ويُؤتون كُتُبهم بأيمانهم، ويُؤخذ بهم ذات اليمين، قال السّدي: وهُم جُمهُور أهل الجنَّة. وآخرون عن يسار العرش، وهُم الذين خرجوا من شقّ آدم الأيسر، ويُؤتون كُتُبهم بشمالهم، ويُؤخذ بهم ذات الشّمال، وهُم عامّة أهل النّار ـ عياذاً بالله من صنيعهم ـ. وطائفة سابقون بين يدَيْه عزّ وجلّ، وهُم أخصّ وأحظى وأقرب من أصحاب اليمين، الذين هُم سادتهم، فيهم الرُّسُل والأنبياء والصِّدِّيقون والشُّهداء، وهُم أقلّ عدداً من أصحاب اليمين [...]"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص284 ـ 285.

من فوق، "فيُؤمَر به، فيُذبَح"، ويعود المُنادي ينادي: "يا أهل الجنَّة؛ خُلُود بلا موت. ويا أهل النّار؛ خُلُود بلا موت". كذلك قَهَرَ الخُلُودُ الموتَ[1].

وإذْ تحقَّق الحُلم هُنالك في العُلى، عند سدرة المُنتهى، بان أمر الرَّبِّ للعيان واضحاً، وَشَابَهَ عملُه عملَ عباده الصّالحين. فها الرَّبُّ يُقدِّم كبشاً قُرباناً حتَّى يخلد النّاس[2]، ولم يكن كبشه شيئاً آخر غير الموت. بالأمس؛ نجا الإنسان، وعمَّر لمَّا ذُبِحَ الكبشُ فداءً لإسماعيل، أصل الجنس البشري الذي سما على الأجناس. واليوم عاد التّاريخ عند نُقطة البدء، وذُبِحَ الكبشُ، فنجا النّاس، كُلُّ النّاس، وأحرزوا الخُلُود، هؤلاء في الجنَّة، وأُولئك في النّار.

وإذْ تشكَّل الموت قُرباناً، ومات، انهار عالم بأسره تكوِّنه عناصر كان لابُدَّ أنْ تؤول إلى زوال، ويبرز عالم جديد، لا شيء فيه غير الدّوام. فموت الموت وحده لا يكفي، لذلك؛ سقطت بسُقُوطه أشياء كانت تحدُّ من حُرِّيَّة الإنسان، وتُقلق راحته، وتصدُّه عن طُمُوحاته. وكان النّوم أوَّل مَنْ سقط بسُقُوط الموت؛ لأنَّ "النّوم أخو الموت"[3]؛ ولأنَّ "النّوم غفلة، والانتباه من النّوم حَرَكَة الجدِّ وإقباله"[4]، والنّاس اليوم في جنَّتهم مُقبلون على خير جدٍّ، نعيم رَغَد، فلا تعب، ولا جُوع، ولا عطش. وحتَّى ينعموا بالكُلِّيَّة بما أُوتوا من نعيم، كان لابُدَّ أنْ

---

(1) "قال رسول الله ﷺ: إذا دخل أهلُ الجنَّة الجنَّةَ، وأهل النّار النّارَ، يُجاء بالموت كأنَّه كبش أملح، فيُوقَف بين الجنَّة والنّار، فيُقال: يا أهل الجنَّة؛ هل تعرفون هذا؟ فيشرئبُّون، وينظرون، ويقولون: نعم، هذا الموت. فيُقال: يا أهل النّار؛ هل تعرفون هذا؟ فيشرئبُّون، وينظرون، ويقولون: نعم، هذا الموت. فيُؤمَر به، فيُذبَح. ويُقال: يا أهل الجنَّة؛ خُلُود بلا موت، ويا أهل النّار؛ خُلُود بلا موت"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص119. وانظر كذلك: ج4، ص149.

(2) وتجدر الإشارة هُنا إلى أنَّ هذا القُربان له نظيره عند المجوس، الذين جعلوا أهورا مازدا يُقرِّب قُرباناً كُلَّما هَمَّ بتجديد الخَلْق. انظر في ذلك:

Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.1, p. 342.

(3) "سُئل نبي الله ﷺ أينام أهل الجنَّة؟ فقال ﷺ: النّوم أخو الموت، وأهل الجنَّة لا ينامون"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص149. ونُلاحظ أنَّ قيام النّوم أخاً للموت أمرٌ شائعٌ عند اليُونان، تغنَّت به ملاحمهم الكُبْرَى، وربطت له الإلياذة علاقة مع الإلهة هيرا: "هُنالك التقت (= هيرا) النّومَ، أخا الموت. وأخذت يده بين يدَيها، وقالت: أيُّها النّوم، يا مَلِكَ الآلهة أجمعين، والنّاس أجمعين، اسمع دُعائي اليوم، مثلما سمعتَ منّي أمس: عجِّلْ، إذا ما اضطجعتُ صدر زُوس حبّاً، وأَنِمْ عينَيْه البرّاقتَيْن [..]". انظر:

Homère, *L'Iliade*, chant XIV, vers 231 – 238, p.252.

(4) "والنّوم غفلة، وقد قال النّبي ﷺ: النّاس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا. وَوَرَدَ في الدُّعاء: نبِّهنا من نوم الغافلين [..] والانتباه من النّوم يدلُّ على حَرَكَة الجدِّ وإقباله"، ابن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص290.

يبقوا أيقاظاً. ثُمَّ إنَّ النّوم ابن اللّيل، واللّيل عالم من الظّلام يُذكّر بحالة الكون لَمَّا كان العماء يلفُّه، ولـمَّا يبلغه نُور الرَّب[1]. واليوم عمَّ النُّورُ، فَقَهرَ الظّلامُ، واستوت الجنَّة نُوراً خالصاً؛ لأنَّ "الجنَّة هي - وربِّ الكَعبَة - نُور كُلُّها يتلألأ"[2]، وهي "لبنة ذهب ولبنة فضَّة، ملاطها المسك الأذفر، وحصباؤها اللُّؤلؤ والياقوت، وتُرابها الزّعفران، مَنْ يدخلها ينعم، لا ييأس، ويخلد لا يموت، لا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه"[3]. فكان - إذنْ - سُقُوط النّوم سُقُوطاً لليل من عالم النّاس. وسُقُوط اللّيل يعني توقُّف الزّمن؛ لأنَّ اللّيلَ كان يعقب النّهارَ، فتسير على وقعهما حياة الإنسان، يحملانه، بين يقظة ومنام، من المهد حتّى اللّحد؛ حيثُ الموت. وفي الرّحلة من المهد إلى اللّحد يشيخ، ويهرم.

وبقي النّاس أيقاظاً . . .

وماذا يفعل اليقظان إذا فارقه النُّعاس، وغلب الإله القاهر تاناتوس Thanatos؟ لا شيء غير إشباع البطن، وإشباع غريزة الضِّراب والانتصاب إلهاً للّذّة، بطناً وجنساً، كالرَّبِّ إيروس Eros[4]. فانظرْ إليه ينتقل بين الشّجرة والشّجرة، ينزع عن هذه ثمرةً، وعن تلك ثمرةً، وكُلّمَا نزع ثمرةً عادت مكانها أُخرى[5]، ولا عفن يُصيب الثّمرة، ولا ابن آدم يشبع. فيأكل الثّمر، ويأكل، ثأراً لأبيه آدم الذي أُخرِجَ من الجنّة قهراً، من أجل ثمرة واحدة أكلها. وانظر إليه سائحاً يتأمّل "طير الجنّة كأمثال البخت يرعى في شجر الجنّة"[6]. ويشتهي - عند كُلِّ خطوة

---

(1) اسمع هذا النّشيد المُخلّد للنّوم ابناً لليل وأخاً للموت:
'Et, de son côté, la Nuit enfanta Morros, lot - fatal l'odieux, Kère, Mort noire, et Trépas, Thanatos; elle enfanta Hypnos, Sommeil; elle enfantait aussi la tribu des songes; et en second lieu, encore, Sarcasme et Lamentation de souffrance. C'est sans dormir avec aucun des dieux que la Nuit obscure eut ses enfants.'
Hésiode, *Théogonie, La naissance des dieux*, vers 211 - 214, p. 75.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج3، ص553.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص384. "ومسك أذْفَرُ وذَفِرٌ جيِّد للغاية"، الفيروزابادي، القاموس المُحيط، مادّة ذفر.

(4) إيروس Eros هُو في الأصل إله الحُبِّ عند اليُونان، وتاناتوس Thanatos هُو إله الموت عندهم، والثّاني يُستعمَل في الدّراسات النّفسيّة في تقابل تامٍّ، فيدلُّ الأوّل على النُّزُوع إلى الحياة، والثّاني على النُّزُوع إلى الموت. انظر مثلاً:
***Dictionnaire de la psychanalyse*, articles: *Eros, Thanatos*.**

(5) "[. . .] عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: إنَّ الرّجل إذا نزع ثمرة من الجنّة عادت مكانها أُخرى"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص288. وانظر كذلك: ج4، ص292.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص288. وانظر كذلك: ج4، ص70.

يخطوها ـ الطَّيرَ النّاعمَ، فيخرُّ الطَّيرُ بين يديْه مشوياً، "فيأكل من خارجه، وداخله، ثُمَّ يطير لم ينقص منه شيء"[1]. وابن آدم لا يشبع. فيشتهي الطَّير، وتخضع، وهي التي كانت أمس تقهره؛ إذْ ترتفع إلى السَّماء، وتتركه في أرضه مُشتاقاً إلى حيثُ ارتفعت، فيخونه الجناحُ. واليوم خضع له كُلُّ ذي جناح.

ويُواصل الرّحلة، والرّحلة لا تنتهي. ويطوف به الولدان، غُلماناً مُخلَّدين، بأكواب وأباريق وكأس من معين[2]، لا تصدع الرّأس، ولا تنزف العقلَ، ولا تُسكر، ولا يتقيّأ صاحبها، ولا يبول، "بل هي ثابتة مع الشِّدَّة المُطربة واللّذّة الحاصلة"[3]. وينتشي واللّذّة حاصلة، وهؤلاء الغلمان بين يديْه "مُخلّدون على صفة واحدة، لا يكبرون عنها، ولا يشيبون، ولا يتغيّرون"[4]، ﴿كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾[5]، "كأنّهم اللّؤلؤ الرّطب المكنون في حُسنهم وبهائهم ونظافتهم وحُسن ملابسهم"[6]. ويستحي، فهؤلاء خَدَمه وحَشَمه في الجنّة[7]،

---

(1) "[. .] عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: إنّكَ لتنظر إلى الطّير في الجنّة، فتشتهيه، فيخرُّ بين يدَيْكَ مشوياً [. .]، وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: إنَّ طير الجنّة كأمثال البخت، يرعى في شجر الجنّة. فقال أبو بكر: يا رسول الله؛ إنَّ هذه الطّير ناعمة؟ فقال: آكلها أنعم منها ـ قالها ثلاثاً ـ وإنّي لأرجو أنْ تكون ممَّنْ يأكل منها [. .]، وعن كعب قال: إنَّ طائر الجنّة أمثال البخت، يأكل من ثمرات الجنّة ويشرب من أنهار الجنّة، فيصطففنَ له، فإذا اشتهى (=الإنسان) منها شيئاً أتى حتّى يقع بين يديْه، فيأكل من خارجه وداخله، ثُمَّ يطير لم ينقص منه شيء"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص288 ـ 289. وانظر في نفس الموضع أحاديث أُخرى وأخبار في الغرض جاءت كُلُّها لتُؤكّد فكرة انبعاث الشّيء من جديد كُلّما مات، فلا نهاية للأشياء.

(2) الواقعة56/ 17 ـ 18. وانظر حول هذه السُّورة كتاب أندري ميكال التّالي:

André Miquel, *l'événement, le Coran: sourate LVI.*

(3) "وقوله تعالى ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ﴾، الواقعة56/ 19؛ أيْ لا تصدع رُؤُوسهم، ولا تنزف عُقُولهم، بل هي ثابتة مع الشّدّة المُطربة واللّذّة الحاصلة. وروى الضّحّاك عن ابن عبّاس أنّه قال في الخمر أربع خصال: السُّكر والصّداع والقيء والبول، فذكر الله خمر الجنّة، ونزّهها عن هذه الخصال. وقال مُجاهد وعكرمة وسعيد بن جُبير وعطيّة وقتادة والسّدي: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ يقول ليس لهم فيها صُداع رأس، وقالوا في قوله ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾؛ أيْ لا تذهب بعُقُولهم"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص288. وانظر أيضاً: ج4، ص8.

(4) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص288.

(5) الطّور52/ 24. وهو نفس الوصف المُستعمل للحُور العين، انظر: الواقعة56/ 23.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص244.

(7) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص244.

يقومون على أمره، ويطوفون عليه في الخيام والقُصُور بـالحُور العين[1]. والحُور العين كُنَّ همَّه مُنذُ البدء. أَلَمْ يُطرَد أبوه آدم من الجنَّة ساعة رأى العَورة، فرأى حوَّاء، فسكن إليها، وسكن وإيَّاها الجنَّة، وظنَّ وظنَّت أنَّهما في خُلد ونعيم لا يفنى؟ وشمَّر ابن آدم، مثلما دعاه إلى ذلك مُحَمَّد[2]، وهرول إلى القصر والخيمة؛ حيثُ ألفُ امرأة وامرأة، يثأر لأبيه آدم المسكين، الذي نزل من أجل امرأة واحدة.

ولم تُغيِّر الجنَّةُ الجديدة عادات الإنسان القديمة. فها هُو عجول كما عهدناه ساعة البدء، وكما كان دائماً. وها هُو جعل نهمه في المرأة وحدها، كما كان دائماً. ما إنْ نُفخ في الصُّور وقام، حتَّى دخل "على الأُولى [من النِّساء] في غُرفة من ياقوتة، على سرير من ذهب، مُكلَّل باللُّؤلُؤ، عليه سبعون زوجاً من سُندُس وإستبرق[3]"، فلا استوقفه الياقوت، ولا الذَّهب، ولا تأمَّلَ اللُّؤلُؤَ وأزواجَ السُّندُس والإستبرقَ، بل هَمَّ بالمرأة الأُولى التي اعترضته "يضع يده بين كتفَيْها، ثُمَّ ينظر إلى يده من صدرها، من وراء ثيابها وجلدها ولحمها [. .]، وينظر إلى مُخِّ ساقها، كما ينظر أحدكم إلى السِّلك في قصبة الياقوت. وينظر في كبدها [التي تُصبح] له مرآة[4]"، ويقع عليها وقع طائر كاسر على الفريسة، وتبدأ الحالة: "لا يملُّها، ولا تملُّه، ولا يأتيها مرَّة إلاَّ وجدها عذراء، ما يفتر ذَكَرُهُ، ولا يشتكي قبلها[5]". ويظلُّ في افتضاض، وتظلُّ عذراء، "إلاَّ أنَّه لا مني، ولا منيَّة[6]". ويلتذُّ لذَّة مُتجدِّدة، وينسى الحُور من حوله والأزواج غيرها، ولولا مُناد ناداه قائلاً: "إنَّا عرفنا أنَّكَ لا تَملُّ، ولا تُملُّ، ألا إنَّ لكَ أزواجاً غيرها[7]"،

(1) "[. .] والاحتمال الثَّاني ممَّا يطوف به الولدان المُخلَّدون عليهم، الحُور العين [. .] في القُصُور [. .] في الخيام يطوف عليهم الخُدَّام بالحُور العين". ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص289.

(2) "قال رسول الله ﷺ: ألا هل من مُشمِّر إلى الجنَّة؟ فإنَّ الجنَّة لا خطر لها، هي -وربِّ الكَعْبَة- نُور كُلُّها يتلألأ، وريحانة تهتزُّ، وقصر مُشيَّد، ونهر مطرد، وثمرة نضيجة، وزوجة حسناء جميلة، وحُلل كثيرة، ومقام في أبد في دار سلامة، وفاكهة خضرة، وخيرة ونعمة في محلَّة عالية بهيَّة. قالوا: نعم؛ يا رسول الله، نحنُ المُشمِّرون لها. قال ﷺ: قُولُوا: إنْ شاء الله. فقال القوم: إنْ شاء الله". ابن كثير، التَّفسير، ج3، ص553.

(3) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص293.

(4) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص293.

(5) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص293.

(6) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص293.

(7) ابن كثير، التَّفسير، ج4، ص293.

لظلّ أبد الدّهر مع تلك الأُولى، لا يملُّها، ولا تملُّه، وكأنّه إذْ وطئها قامت صُورته في مرايا جسدها تعكس له ألف وطء ووطء.

ولمّا انتزعه الصّوت من عند تلك، خرج إلى أزواج أرشده إليهنّ المُنادي "يأتيهنّ واحدة واحدة، كُلّمَا جاء واحدة قالت: والله، ما في الجنّة شيء أحسن منكَ، وما في الجنّة شيء أحبُّ إليّ منكَ"[1]. ويلتذُّ بالكلام المعسول، وتفهم الحُوريّةُ ضعفه؛ "فتعتنقه، ثُمّ تقول: أنتَ حِبّي وأنا حبُّكَ، وأنا الخالدة التي لا أموت، وأنا النّاعمة التي لا أبأس، وأنا الرّاضية التي لا أسخط، وأنا المُقيمة التي لا أظعن"[2]. وتغمره السّعادة، ويرجع الصّدى في نفسه ألفَ ألفِ صوت لألف ألف امرأة: نحنُ العذارى، دائماً أبكاراً[3]، عُرُباً أتراباً[4]، ما طمثنا إنس ولا جانّ[5]، "نحنُ الخالدات، فلا نبيد، ونحنُ النّاعمات، فلا نبأس، ونحنُ الرّاضيات، فلا نسخط، طُوبى لمَنْ كان لنا وكُنّا له [. .] نحنُ خيرات حسان، خُبِّئنا لأزواج كرام [. .]، نحنُ الحُور الحسان، خُلقنا لأزواج كرام"[6].

وينتشي أخوكَ الإنسان، وقد أصبحت الجنّة امرأة جميلة تشكّلت له نساء بلا عدد، يُغنّينَهُ أحلى القصائد، وهُوَ يُحبُّ القصائد وغناء العذارى، ويُحبُّ افتضاض البكارة، وقتل النّساء من غير بكارة، وتقديمهنّ قرابين لصاحبة الجلالة، إلهة العذارى، لتُزوّده ـ من غير حساب ـ بالعذارى. وتَذَكَّرْ جدَّه شهريار، تَفْهَمْ الحكاية.

كانت لشهريار عند كُلّ مساء عذراء. وكان عند كُلّ صباح يُلقي جسداً هامداً إلى الأرض. وفي الرّحلة بين المساء والصّباح كان قد افتضّ بكارة. فإذا افتضاض البكارة في القصّة، صُورة للموت: كُلّمَا فقدت العذراء بكارتها فقدت حياتها. ها هي قتيلة شهريار عند الصّباح، يُضرب عُنقها، فيسيل دمها على الأرض، مثلما سال على الفراش دم بكارتها ليلاً.

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص293. وانظر كذلك: ج4، ص280.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص69.

(3) الواقعة56/ 36.

(4) الواقعة56/ 37.

(5) الرّحمان55/ 56، 74.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص294. والنّصُّ من مَتْن حديث نبويّ.

فعذراء الحياة الدُّنيا تموت بافتقادها بكارتها. وعذراء الحياة الأُخرى تحيا لبقاء بكارتها. فدوام البكارة في الجنَّة صُورة تُعبِّر بها القصَّة عن قَهْر الموت في تلك الحياة الأُخرى.

كانت عذراء شهريار بنتاً للَّيل والظُّلمة، لا تُضيء سماؤها إلاَّ بمقدار ما يُضيء القمر السّماء، ثُمَّ يتنحَّى. واللَّذَّة عند شهريار مُرتبطة بهذا الزّمن الظُّلمة، الذي يتشكَّل بصيص نُور خافت من قمر زائل. وزمن الظُّلمة مُرتبط بالدّم السّائل على الفراش، وبما يُشوِّه الفراش من دَنَس، كُلَّمَا حاضت امرأة مع تَمام القمر. فكان شهريار بالمرصاد: فحتَّى لا يصيبه الدَّنَسُ، كان يقتل العذراء حتَّى لا تحيض فتُدنِّس الفراش، وتُدنِّس شهريار. وحتَّى يسود الموت، كان لابُدَّ لعذراء شهريار أنْ تموت، فلا تُنجب، ولا تتواصل الحياة. فالعذراء ليل داج، أصابه القمر، فأضاء الكون لحظة، ثُمَّ زال. وقد كان القمر - مُنذُ الأزل - لحظة للحياة مرَّة، ولحظة للموت أُخرى[1]. ويختفي القمر من سماء عذراء الجنَّة؛ لأنَّ النُّور الذي عمَّ هذا الفضاء نُور الرَّبِّ الذي لا يقهره نُور، ولا تغلبه ظُلمة، والرَّبُّ هُناك كان الشّمس، يسطع، فلا يسطع غيره نُور. ويغيب القمر إلى الأبد، وبغيابه يغيب اللّيل الذي كان يعقب النّهار، وتغيب الفُصُول، ويغيب الموت الذي كان يعقب الحياة. فدوام البكارة في القصَّة يُمثِّل سُقُوطاً لعالم بأسره، عناصره الموت والقتل والدّم المسفوك واللّيل والقمر اللّعين، ذاك الذي تشكَّل يوماً صُورة لزوال الحياة، وإنْ ناجاه النّاس طويلاً؛ ظنّاً منهم أنَّه الحياة. وإذْ سقط القمر سقط كُلُّ كوكب آخر كالقمر. وإذْ سقطت الكواكب كُلُّها، بقيت الشّمسُ، نُور الرَّبِّ، وبقي الرَّبُّ واحداً لا شريك له. فالجنَّة عالم التّوحيد الأسمى، لا يسطع فيه نُور غير نُور الرَّبِّ، وإذْ سطع نُور الرَّبِّ تواصلت الحياة كما أرادها الدِّين، دين التّوحيد، دائمة في ظلِّ الرَّبِّ، خاضعة للرَّبِّ.

---

(1) يحظى القمر في الثّقافات العديدة بمكانة مرموقة تصل إلى حَدِّ التّقديس، تجعل منه - في ذات الوقت - نبعاً للحياة ومصدراً للموت. وهُو يتدخَّل في سيرورة كُلِّ شيء حيٍّ، نباتاً كان أو حيواناً أو بشراً، فيُخضعه لقانونه المُتبدِّل المُتغيِّر. وإذْ يتدخَّل في نُمُوِّ النّبات وأُفُوله، فإنَّ علاقته بالمرأة وثيقة جدّاً، يتدخَّل في حياتها تدخُّلاً مُباشراً، ويرتبط نُمُوُّها به ارتباطاً شديداً. انظر مظاهر ذلك في:

Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, pp. 340 - 341.

وانظر للإحاطة بمُختلف رمُوز القمر في الثّقافات: **Mircea Eliade**, *Traité d'histoire des religions*, pp. 139 - 162.

ويبقى شهريار هُو شهريار، صُورة للرَّبِّ، يهب الحياة، ويهب الموت. كان أمس يفتضُّ البكارة، فتموت العذراء. كان ذَكَرُهُ سيفاً مسلولاً في وجه كُلِّ امرأة. وشهريار الجنَّة مازال يفتضُّ البكارة، ولا شُغل له غير افتضاض البكارة[1]. ولكنَّه لم يعد يقتل عند كُلِّ صباح، بل انعدم الزّمن؛ إذْ تعود العذراء عذراء عند افتضاض البكارة، فكان شهريار يُحيي في اللّحظة التي كان يَقتُلُ فيها. وظلَّ قاتلاً في كُلِّ لحظة، ولكنَّ القتل تغيَّر وجهه اللّعين، فلم يعد عُرضة لصدإ الزّمن، بل صار بعثاً لجسد جميل لا تعرف النّهاية إليه سبيلاً، جسد خُرافة يحيا ويموت في كُلِّ لحظة، ولكنّه ـ نظراً إلى انعدام الزّمن ـ لا يهب الحياة كجسد كُلِّ امرأة، فلا تلد الحُوريَّة[2]، ولا تُرضع، ولا تُربِّي؛ لأنَّ هذه العمليّات مُرتبطة بدورة الزّمن، وتعاقب اللّيل والنّهار، وتوالي الفُصُول، والحياة الأُخرى لا تعرف هذه الأُمُور. لا تعرف غير رجل ينظر في مرآة، فيرى امرأة جميلة، فيلتذُّ بالصُّورة "ولا مني ولا منيَّة"[3]، ولا إنتاج في الأُفق، وكأنَّ سيل الحياة الحقِّ قد توقَّف، والخُلد حُلم لا علاقة له بالحياة.

كانت صُورة العذراء في البدء حُلم امرأة أحبَّت الحياة، وناشدت الرَّبَّ أنْ يمنحها الخُلُود. ولمَّا استجاب ذات يوم للطّلب، انتصبت تلك المرأة ربَّة تحكم جنبَ الرَّبِّ؛ لأنَّها إذْ حافظت على عُذرتها حافظت على الكمال، والكمال كان صفة للرَّبِّ، يمنح الخُلُود في عالم الآلهة البعيد. كان ذلك شأن أرتميس Artémis عند اليُونان، وكان ذلك شأن أُختها ديانا Diane التي نحت صُورتها الرُّومان[4].

فهذه وتلك ظلَّتا عذراوَيْن لا يمسُّهما ذَكَر، حتَّى وإنْ كان ربّاً قويّاً يُخضع لحُكمه الآلهة والبشر. ولمَّا امتنعتا عن كُلِّ ذَكَر، اكتسبتا قُوَّة لم تكن ـ من قبلُ ـ لتحلم بها أُنثى من الآلهة، أو البشر، وانتصبتا ربَّتَيْن تقضَّان مضاجعَ الآلهة والبشر.

---

(1) ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ﴾، يس36/55، قالوا: شُغلهم افتضاض البكارة، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص552.

(2) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص179.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص293.

(4) Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, articles: *Artémis*, *Diane*.

وأحبَّت النّساءُ صُورةَ العـذراء الدّائمة، وقـامت القَصَص تنسج على منوال أرتميس، وعلى منوال ديانا، صُور العذارى اللاّئي كان لهنّ شأن، فأنجبنَ آلهة. أوَ ليست مَريَم العذراء، صاحبة الثّالوث من أب وابن ورُوح قُدُس، صُورةً لأرتميس اليُونان، أو ديانا الرُّومان[1]؟!

كانت العذراء تحلم بالحياة خارج عالم الذَّكر، فاستطاعت أنْ تهب الحيـاة دُون أنْ يمسَّها ذَكَر، فأنجبت أرتميس، حين أسقطت ماءها على الأرض، ذَكَراً خرج من تلك الأرض[2]، وأنجبت مَريَم ذَكَراً رُفع إلى السّماء؛ ليحيا جنب الرَّبّ. فالعذراء - إذا سلمت من الذَّكَر - سَمَتْ بنفسها إلى عالم الآلهة، وخلدت وخلد أبناؤها الذين لم يكن سببهم ذَكَر.

ذلك كان في البدء، لَمَّا كانت المرأة تحلم بالخلاص من الذَّكَر، وبالخُلُود والسُّمُوّ إلى عالم غير عالم البشر...

وفي الجنَّة تحقّق حُلم النّساء، فأحرزنَ الخُلُودَ ودوامَ العُذرة. وأثار ما أحرزنَ رجلاً، فسعى إلى إفساد الحُلم الجميل، فشوَّه بعضه، وحرَّفه، وحوَّل مجرى الأحداث لصالحه. فإذا العذراء لُعبة طفل، يفكُّ أجزاءها، ويُركِّبها. وإذا العذراء لذَّة لحظة للرّجل الـذي نصَّب نفسه قوّاماً على بكارة المرأة، يفتضُّها أنّى شاء، ويُعيدها لُعبة مُركَّبة. ويشعر في خضمِّ ذلك أنَّه شهريار، يهب الحياة، ويهب الموت. وسقط حُلم الأُنثى؛ إذْ تبنّاه الذَّكَرُ، الذي لا همَّ له غير امرأة لم يمسّها قبله إنس ولا جان، عذراء على مرّ الزّمان، حُوريَّة جنَّة، أو حتَّى جنّيَّة، لا علاقة لها بنساء كانت له معهنّ قصَّة في الحياة الدُّنيا، قضى حياته يُراقبهنّ؛ لأنَّ كيدهنّ عنده عظيم، ويُحمِّلهنّ مسؤوليَّة النُّزُول الذي أفقده جنَّته القديمة. لذلك؛ تراه يتخلَّى عنهنَّ في الجنَّة، وينسى أنَّهنَّ من البشر، يقمنَ للحساب إذا قامت السّاعة، ويكتب لهنَّ، مثلما يكتبُ له، قطعة من نار، أو بُقعة من جنَّة[3].

(1) Jean Markale, *Les mystères de l'après - vie*, p. 87.

(2) Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, article: *Artémis*.

(3) مَنَحَ القُرآنُ الزّوجات الصّالحات في الدُّنيا مكاناً في الجنَّة قُرب أزواجهنّ: الرّعد13/ 23؛ يس36/ 56؛ غافر40/ 8؛ الزُّخرف43/ 70 . ومع ذلك؛ فإنّنا نجد أنَّ الحُور العين في الجنَّة يطغينَ في القَصَص على هؤلاء الزّوجات الشّرعيَّات اللاّئي لا يحظينَ في التّفسير - مثلاً - إلاَّ بذكْر عابر لا يمنحهنَّ مكانة ما. انظر: ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص135 - 137، 293 . وانظر كذلك:

E. I. 2, t. 3, article: *Hûr*, (A. J. Wensinc - Ch. Pellat).

2 ـ في خدمة مولانا الذَّكَر:

كُلُّ شيء في الجنَّة سُخِّر للذَّكَر. ألفُ غُلام للخدمة، واثنتـان وسبعون زوجـة للَّـذَّة[1]، وأشجار تجود بثمار واحدتها "كـالبعير المُقتب[2]"، وأنهار تجري مـاءً وخمراً وعسـلاً مُصفًّى، لإشباع غريزة مولانا الذَّكَر، الذي خَلُصَ في الجنَّة من كُلِّ ما أقلقـه في الحيـاة الدُّنيا، فأصبح لا يبول، ولا يتغوَّط، ولا يتفل، ولا يمتخَّط، ولا يقضي حوائج[3]، ولا يعمل، ولا يشقى، ولا يصوم، ولا يُصلِّي، ولا يحجُّ، ولا يُزكِّي. لا شيء غير النّكاح والأكل، وهُو مـا يُحبُّ، وما يُفضِّل، وما يسرُّه، وما يُسعده[4].

وإذا كانت الجنَّة حُوراً عذارى "يستخفُّهنَّ الفرح[5]" كُلَّمـا جاء مولانـا الذَّكَر يـدقُّ البابَ عليهنَّ، ويضرب "بالحلقة على الصّفيحة، فيسـمع لـها طنين[6]"، فإنَّها كذلـك أشجار تُغذِّي وأنهار للماء واللّبن والعسل والخمرة، تـروي العطشـان، فيسكر للَـذَّة الحياة الجميلـة. والجنَّة بحُورها وأشجارها وأنهارها تُمثِّل وحدة مُتلاحمة العناصر، إذا ما بُتر منـها عُنصُر انـهار البنـاء كُلُّه، وانظرْ ترَ.

تتَّحد الأُنثى والشّجرة في كُلِّ ثقافة، فتُشكِّلان ثُنائياً أزلياً لا تستقيم الحيـاة إلاَّ في ظلّه. فهُما تهبان الحياة، وتقومان على أمر الخُلُود. وكثيراً ما تنضاف إليهما السّوائل مـن مـاء وخمر وعسل ولبن، فيكتمل مشهد الخُلُود. لقد وجد قلقامش سيدوري **Siduri** عند الشّجرة. كانت امرأة وربَّة للشّـجرة التي فيـها الخُلُـود. وكـانت صاحبـة حـان ينتشي بخمره البشـر. فأبعدت

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص282.

(2) "[...] عن أبي سعيد الخدري أنَّ رسول الله ﷺ قال: نظرتُ في الجنَّة فإذا الرُّمَّانة من رُمَّانها كالبعير المُقتَب"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص282. "والمُقتب عليه القَتَب؛ أقتبَ البعير إقتاباً إذا شدَّ عليه القَتَب؛ والقَتَب إكلف البعير"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة قتب.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص67، 294.

(4) وقد وجد التّوحيدي في هذا فُرصة للنّادرة، فجعل أبا إسحاق النّصيبي يعجب من أمر أهل الجنَّة كيف يركنون إلى الرّاحة والأكل والنّكاح كالبهائم، فلا مَلَلَ ولا عَمَلَ: التّوحيدي، المُقابسات، عدد35، ص ص136 ـ 137.

(5) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص69.

(6) ابن كثير، التّفسير، ج4، ص69.

قلقامش عن شجرة الخُلْد، ودلَّته على "ماء الحياة"؛ ليشرب، وينتشي، ويحيا سعيداً سعادة البشر، بعيداً عن شجرة الآلهة التي تمنح الخُلُود لغير البشر. ولكنَّ ماء الحياة الذي سقته، لم يكن شيئاً آخر غير خمرة من تلك الشّجرة التي كانت تحرس. ولم تكن الشّجرة شيئاً آخر غير كرمة. والكرمة في سُومر كانت رمزاً للحياة. والخمرة فيها كانت شراباً عجيباً يهزُّ الإنسان، فينتشي، ويُحبُّ الحياة[1]. ومثل سيدوري، كانت كاليبسو Calypso، الإلهة الحُوريَّة عند اليُونان وسيِّدة الغاب، تحرس شجرة الخُلد النَّيِّرة. ولمَّا حملت العاصفة إليها ـ صُدفة ـ أوليس Ulysse، وأحبَّته، منَّته بالخُلُود إذا ما بقي قُربها. ولكنَّ البطل فضَّل العودة إلى أرض الجُدُود، ورفض الخُلُود[2]. ولم تستطع كاليبسو أنْ تشدَّه إليها، رغم "نارها المُتَّقدة التي لا تعرف الخُمُود، ورائحة الصّنوبر والأرز والعفص تفوح في فضاء الجزيرة التي تسكن، [ورغم] غنائها العذب الشّذي، ونسجها خُيُوطاً من ذهب [. .] وعناقيد العنب تتدلَّى، عند جُدران المغارة العجيبة، من الكرمة الخالدة التي تنبع من جذرها عيُّون الماء الصّافية [. .][3]". كانت كاليبسو تجلس عند الكرمة ونبع الماء، وتُغري أوليس بالجسد الجميل وخمر الكرمة العجيب وماء العين الصّافية. كانت كاليبسو قطعة من المشهد، وعُنصُراً من عناصر الصُّورة التي تُشكِّل مركزاً للكون إذا ما انضافت إليها الشّجرة وعيُّون الماء الأربع والخمرة التي تسقي زوارها. فالكرمة كانت "تعبيراً "نباتياً" عن الخُلد [. .] مثلما كانت الخمرة، وظلَّت، رمزاً في تقاليد الشُّعُوب القديمة للشّباب والحياة الخالدة [. .] ورمزاً عند أصحاب العرفان، للنُّور والحكمة والصّفاء، لا يُوجد إلاَّ هُنالك في العُلى؛ حيثُ السّماء[4]".

ولم يرَ مُفسِّرو التّوراة في شجرة الخير والشّرّ[5] التي كانت عندها حوَّاء تُغوي آدم، غير كرمة. وعلى منوالهم نسج مُفسِّرو القُرآن؛ إذْ جعلوا الشّجرة التي اقترب منها آدم بإغواء من حوَّاء، كرمة أيضاً[6]. وإذا غابت الكرمة، خلفتها في القَصَص النّخلة، تلك الشّجرة العجيبة

(1) Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 244.

(2) Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, article: *Calypso*.

(3) Homère, *L'Odyssée*, chant V, v. 58 - 62, pp. 78 - 79.

(4) Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 244.

(5) العهد القديم، سفر التكوين، 2/ 9.

(6) انظر عملنا أعلاه ص ص 105، 107 ـ 108.

الشّامخة كالذّكَر إلى أعلى، تشدُّها الأُنثى، وتهزُّها، فتُحجب الآلهة، وأشباه الآلهة. فلمّا حَرَّمَتْ هيرا Héra، سيِّدة الآلهة في الأُولمب وزوجة زُوس الشّرعيَّة، على الإلهة ليتو Léto التي اقترنت - ذات - مرَّة بزُوس، أنْ تضع ما في بطنها على الأرض، وطردتها من كُلّ أرض، وأصدرت أمرها إلى الأرض بأنْ ترفض إيواء الإلهة الحُبْلَى، ضربت ليتو المسكينة في الأرض والبحر خائفة من هيرا، باحثة عن فضاء يأويها، فانتبذت مكاناً قصيّاً، عند جزيرة عائمة قحلة لا يقرُّ لها قرار[1]. وكانت على الجزيرة نخلة، ولا شيء غيرها في الجزيرة. فشدّت على جذع النّخلة، وأنجبت ابناً وبنتاً، إلهاً وإلهةً، أبولون Apollon وأرتميس Artémis[2]، واحداً للنُّور والحياة، والأُخرى عذراء دائماً، تُحبُّ الصّيدَ، وتحمي الصّيّاد. فالنّخلة الشّجرة والإلهة الأُنثى اتَّحدتا حيناً، فكانت الحياة من نصيب التّوأمَيْن، الإله والإلهة.

وللنّخلة قصّة عجيبة أُخرى، أخرجها القرآن في أجمل حلّة، وأضفى عليها التّفسير من العناصر ما أغناها، فتقدّست، وخلدت نبعاً للحياة. تلك هي نخلة مَرْيَم العذراء، جاءتها فارّة ساعة ﴿ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۝ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا ﴾[3]. وحملت حملها إلى جذع النّخلة في مكان قَصيّ. هنالك جاءها الصّوت آمراً: أنْ ﴿ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ۝ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا ﴾[4]. فهزّت إليها بجذع النّخلة، وأكلتْ، وشربتْ، وقرّتْ عيناً، وأنجبت الابن الذي كان له شأن، ﴿ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾[5]. فمَرْيَم والنّخلة - وما أكلتْ، وشربتْ - رمز للحياة واتّحاد من أجل مسيرة جديدة في رحاب الدِّين الجديد.

وإذا كان المخيال قد جعل من الشّجرة ذكراً شامخاً، كُلّما كانت من جنس "الأشجار العظام التي لا ثمر لها [. .]؛ لأنَّ المادَّة كُلُّها صُرفت إلى نفس الشّجر"[6]، وكان "لطلعها

(1) Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, article: *Léto*.
(2) Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 341.

(3) مَرْيَم19/ 16 - 17.
(4) مَرْيَم19/ 25 - 26.
(5) مَرْيَم19/ 34. وانظر قصّة مولد عيسى في: ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص112 - 119.
(6) القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص215.

رائحة المني"[1]، وجعل المرأة تحتكُّ بها، فتُنجب منها، أو تُساعدها على الإنجاب، فإنَّه كثيراً ما وازى بين الشّجرة والمرأة كُلَّمَا كانت الشّجرة ذات ثمر، وانتصبت أُنثى من بين الإناث. فللشّجر إناث، كُلَّمَا "هبّت الرّيح، وخالطتها رائحة طلع الذّكران، حملت من تلك الرّائحة كُلُّ أُنثى حوله[2]".

والشّجرة والمرأة أُنثيان يجمع بينهما القمر[3] الذي - في تبدُّله الدّائم، وتغيُّر صُورته على مرِّ الأيّام، وتدخُّله في تعاقب اللّيل والنّهار وجماله عند التّمام وسواد الكون عند الزّوال - يرمز إلى مسيرة الكون، ووَقْع الزّمان[4]. والشّجرة والمرأة خاضعتان لخطو القمر: فحيض هذه عادةٌ شهريَّةٌ يُسبِّبها القمر، وتُعرّي تلك من أوراقها عادةٌ فصليَّةٌ يُسبِّبها القمر. وعندما يُشرق البدر ليلة تمّه، تحمل هذه وتلك، وفي ضوء القمر تنمو الأجنَّة والثّمار حتّى الوضع والقطاف.

وإذْ اتّحدت الشّجرة والمرأة، فتغذّت هذه من تلك، وعندها حملت، وأنجبت، أو اقتدت بها، وكوّنت وإيّاها ثُنائياً خالداً، فإنَّ ساكن الجنّة يجد فيهما معاً مرتعاً، واحدة تملأ بطنه، وواحدة تُلبّي فيه شهوة الجنس التي تعاظمت فيه، وملكتْ عليه حياته كُلَّها؛ إذْ "يُعطى قُوَّة مائة [. .] ليصل في اليوم إلى مائة عذراء[5]". وإذْ يصل الرّجل إلى المرأة والشّجرة،

---

(1) القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص236.

(2) القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص236.

(3) انظر الشّجرة وعلاقتها بالمرأة والقمر في:
Gilbert Durand, ***Les structures anthropologiques de l'imaginaire***, **pp. 391 - 399.**

(4) "﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾، يس36/ 39؛ أيْ جعلناه يسير سيراً يُستدَلُّ به على مضي الشُّهُور [. .] قدره منازل، يطلع في أوّل ليلة من الشّهر ضئيلاً قليل النُّور، ثُمَّ يزداد نُوراً في اللّيلة الثّانية، ويرتفع منزلة، ثُمَّ كُلَّمَا ارتفع ازداد ضياء [. .] حتّى يتكامل نُوره في اللّيلة الرّابعة عشرة، ثُمَّ يشرع في النّقص إلى آخر الشّهر، حتّى يصير كالعرجون القديم [. .]؛ أيْ العذق اليابس [. .]؛ أيْ أصل العُنقُود من الرّطب إذا عتق، ويبس، وانحنى [. .]، ثُمَّ بعد هذا يُبديه الله - تعالى - جديداً في أوّل الشّهر الآخر. والعَرَب تُسمّي كُلَّ ثلاث ليال من الشّهر باسم باعتبار القمر [. .]"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص ص549 - 550. ونجد هذا التّقسيم وخُضُوع حياة الكون لمسيرة هذا الزّمن الذي يسير على وقع القمر، في كُلِّ الثّقافات، انظر:
Gilbert Durand, ***Les structures anthropologiques de l'imaginaire***, **pp. 239 - 240.**

(5) "[. .] عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: يُعطى المؤمن في الجنّة قُوَّة كذا وكذا في النّساء. فقُلتُ: يا رسول الله؛ ويطيق ذلك؟ قال: يُعطى قُوَّة مائة. [. .]، وعن مُحَمَّد بن سيرين، عن أبي هُريرة قال: قيل: يا رسول الله؛ هل نصل إلى نسائنا في الجنّة؟ قال: إنَّ الرّجل ليصل في اليوم إلى مائة عذراء"، ابن كثير، التّفسير، ج4، ص ص293 - 294.

فيأكل من هذه، ويسكن إلى تلك، ولا يُنهَر، ولا يُطرَد من الجنَّة، أو ينزل منها، فإنَّه يكون قد حقَّق حُلمه الدّائم، وسكن مسكناً كان عليه - من قبلُ - مُحرَّماً. ولـمَّا أُحلَّ له المسكن، أُحلَّ له كُلُّ شيء، بما في ذلك الخمرة، رمز الحظر عن جدارة.

3 - الشَّراب اللَّذَّة، أو سَكْرَةُ الخُلد:

تحظى الخمرة ولُمُّها الكرمة - في ثقافات عديدة - بمكانة مرموقة تصل إلى حَدِّ التّقديس أحياناً. وقد اتَّخذت الشُّعُوب التي جاورت بني إسرائيل الخمرة شراباً للآلهة والكرمة شجرة مُقدَّسة مُباركة ربَّانيَّة[1]. وقامت التّوراة على ذلك شهيداً، فتضمَّنت - عند حديثها عن تلك الشُّعُوب - إشارات إلى ما ساد فيها من اعتقاد في الخمرة والكرمة[2]. ثُمَّ إنَّها تبنَّت ذلك الاعتقاد وطوَّرته، فجعلت الكرمة نُقطة انتظار عندها يلتقي بنو إسرائيل المسيح المُنتظَر[3]، وجعلتها خير متاع يملكه الإنسان، وأصلاً للنّزاع بين الإخوة[4]، وشبَّهت بها الزّوجة الصّالحة نظراً إلى خُصُوبتها، وكثرة عطائها[5]، وأقامتها فرعاً من فُرُوع الحكمة[6]. ولم تقف عند ذلك الحدِّ، بل واصلت الرّفع من شأن الكرمة، حتَّى استوت صُورة لإسرائيل، ملكاً للرَّبِّ، يشملها بعطفه، ويرعاها، وينتظر - بفارغ الصّبر - عطاءها، ولا يجد سعادته إلاَّ عندها[7].

وكان لهذه الصُّورة المثاليَّة التي حبت بها إسرائيلُ الكرمةَ تأثيرٌ في النّاس، فقاموا يُقدِّسون الخمرة، ويسكبونها على قرابينهم إلى الرَّبِّ، حتَّى تتطهَّر[8]، فتكون له طعاماً[9]، ويشربونها كثيراً، رغم اعتقادهم أنَّ في الإكثار منها خُرُوجاً عن طاعة الرَّبِّ، وإثارة لغضبه[10].

---

(1) *Dictionnaire des symboles*, t. 4, articles: *vigne*, *vin*.

(2) العهد القديم، سفْر القُضاة، 9/ 13؛ سفْر التّثنية، 32/ 37 - 38.

(3) العهد القديم، سفْر ميخا، 4/ 4؛ سفْر زَكَرِيَّا، 3/ 10.

(4) العهد القديم، سفْر المُلُوك الأوَّل، 21/ 1 - 8.

(5) العهد القديم، المزمور128/ 3.

(6) *a Bible*, (T.O.B.), *Ancien Testament*, t. 2, *Le livre du Siracide*, 24/17 - 18.

(7) العهد القديم، سفْر إشعياء، 5/ 1 - 7.

(8) العهد القديم، سفْر الخُرُوج، 29/ 40.

(9) *Dictionnaire des symboles*, t. 4, article: *vin*.

(10) العهد القديم، سفْر إرميا، 25/ 15 - 17، 27 - 29؛ سفْر إشعياء، 51/ 17.

وعلى أنقاض هذا الاعتقاد اليهُودي، قام المسيح يدعو إلى أنّه كرمة الرَّبِّ الحقّ، وأنْ لا كرمة حقّ غيره[1]، وإلى أنّ الكرمة ملكوت للرّبّ، مكّن منه اليهُود حيناً، ثُمّ نقله منهم إلى غيرهم، وإلى أنّ أرواح المؤمنين كرُوماً يرعاها ربُّ الكُرُوم، ويقطف ثمارها متى حان قطافها[2]. ثُمّ قامت المسيحيّة - من بعدُ - تبني عالمها على ما أثمرت تلكم الكرمة، فإذا الخمرة ركيزة من ركائز القُدّاس، وصُورة للقُربان المُقدّس. فلا تستقيم صلاة إلاّ بشُرب خمرة، ولا تُشرَب خمرة في صلاة، أو في غير صلاة، إلاّ تخليداً لذكْرى المصلوب، الذي ضحّى بدمه في سبيل أنْ تسلم الأُمّة. فإذا الخمرة رمز لدم المسيح المسكوب[3]، ومن ثمّة رمز لكُلّ دم، وكبش فداء يقوم مقام الدّم المسفوك، فتسلم الأرواح من القتل، وتسري الخمرة في البدن برداً وسلاماً وشراباً ساحراً "يرمز إلى الحياة الخفيّة والشّباب الزّاهي الخبيء، يُعيد الاعتبار، بلونه الأحمر الحميم، إلى الدّم [..]، فيتشكّل الدّم الذي جاد بخَلْقه المعصارُ انتصاراً عظيماً على رحى الزّمان[4]".

وللخمرة في الهند قَصَص عجيبة. فقد تشكّلت شراباً مُقدّساً يُدعى هاوما haoma أو سُوما soma، تجود به الشّجرة المُباركة أحياناً ومياه المُحيط المُقدّس، إذا مُخضت مخضاً، أحياناً أُخرى، أو يُشتقُّ من العسل المُصفّى، أو يجري من نهر عند جنّة لا يبلغها إلاّ الخاصّة[5]. وكان يُسكبُ على القرابين، فتتطهّر، ويشرب منه البراهمة، فيحدث فيهم شيء كالتّجدُّد، ويرتفعون عن المادّة الزّائلة. وقد كثر استعمال هذا الشّراب العجيب حتّى طغى على حياة النّاس، فأكثروا من تقريب القرابين ومن الشُّرب، فسفكوا دماء البقر، وتخمّروا حتّى ضاعت منهم العقُول، في سبيل إشراقة يلتقون فيها بالآلهة.

وسرت العادة الهنديّة في ديار فارس، وتفشّت في النّاس، فقام زرادشت يُحاربها بكُلّ ما أُوتي من قُوّة، مُحافظة على القطيع من الاندثار، وردّاً للسُّكْر والتّخمُّر. وقد بدأ تعاليمه مُناهضاً للإكثار من الشّراب المُخدّر، والإدمان عليه؛ لأنّ ذلك يصدُّ عن وجه أهورا مازدا،

---

(1) "أنا هُو الكرمة الحقُّ وأبي هُو الكرّام"، العهد الجديد، إنجيل يُوحنّا، 15/ 1.

(2) العهد الجديد، إنجيل متّى، 21/ 28 - 46؛ ثُمّ إنجيل مرقس، 12/ 6.

(3) العهد الجديد، إنجيل مرقس، 14/ 24.

(4) **Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 298.**

(5) **Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 297.**

ويُبعد عن الطّريق السّويّ. ثُمَّ ـ شيئاً ـ فشيئاً ـ رفع زرادشت رايةَ التّحريم الكُبْرَى، ونادى بالامتناع ـ كُلّياً ـ عن تعاطي الشّراب المُخدِّر. وقد شكَّل هذا العمل في ديانة المجوس ركيزة من ركائز الإصلاح الذي عرفته ساعة انفصلت عن أُصُولها الفيديّة القديمة[1]. ولعلَّ الإسلام، إذْ قام في الحياة الدُّنيا مُحارِباً الخمرة، قد اقتدى بعمل زرادشت، ونسج على المنوال الذي خطّه للمجوس، فباتت الخمرة رجساً من عمل الشّيطان، فيها العداوة والبغضاء[2]، وإثماً كبيراً، وإنْ كان فيها منافع للنّاس[3]، "أمَّا إثمها؛ فهُو في الدِّين، وأمّا المنافع؛ فدُنيويَّة من حيثُ أنَّ فيها نفع البدن، وتهضيم الطّعام، وإخراج الفضلات، وتشحيذ بعض الأذهان، ولذّة الشّدّة المُطربة [. .]، وكذا بيعها، والانتفاع بثمنها"[4]. ولكنْ؛ أنّى لمنافع الدُّنيا أنْ تغلب الإثم في الدِّين؟ فهذه "المصالح لا تُوازي المضرَّة المُفسدة الرّاجعة لتعلُّقها بالعقل والدِّين، ولهذا؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾، ولهذا؛ كانت هذه الآية مُمهِّدة لتحريم الخمر على البتات، ولم تكن مُصرِّحة، بل مُعرِّضة"[5].

وقَصَص تحريم الخمرة في الإسلام طريفة عجيبة، ترى فيها عُمر صُورة لزرادشت. فمثلما كان زرادشت ينتظر من أهورا مازدا أنْ يُحرِّم الشّراب المُخدِّر، ويُعاقب مَنْ يتعاطاه، ويصيح في الإله: "متى ـ يا ربُّ ـ تُحرِّم هذا الشّراب "الرُّوحي" اللّعين الدّنس، وتضرب الأعداء ضربة قاضية؟"[6]، كان عُمر يتوجّه إلى الله، ويطلب منه قائلاً: "اللَّهُمَّ؛ بيِّنْ لنا في الخمر بياناً شافياً". وينجح عُمر حيثُ فشل زرادشت، فيستجيب الله، ويسكت أهورا مازدا. واسمع القصَّة ترويها الصّحاح: قال عُمر: "اللَّهُمَّ؛ بيِّنْ لنا في الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التي في البقرة ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾[7]. فدُعي عُمر، فقُرِئت عليه، فقال: اللَّهُمَّ؛ بيِّنْ لنا في الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التي في سُورة النّساء ﴿يَٰٓأَيُّهَا

---

(1) انظر: Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.1, pp. 320, 336 - 338.
(2) المائدة5/ 90 ـ 91.
(3) البقرة2/ 219.
(4) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص242.
(5) ابن كثير، التّفسير، ج1، ص ص242 ـ 243.
(6) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.1, p. 320.
(7) البقرة2/ 219.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾[1] [..]، فدُعي عُمر، فقُرئت عليه، فقال: اللَّهُمَّ؛ بيِّنْ لنا في الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التي في المائدة[2]. فدُعي عُمر، فقُرئت عليه، فلمَّا بلغ قوله تعالى ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[3] قال عُمر: انتهينا[4]". وقام يخطب في النَّاس على منبر رسول الله ﷺ: أيُّها النَّاس، إنَّه نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة: العنب والتَّمر والعسل والحنطة والشَّعير، والخمر ما خامر العقل[5]". وكذلك أحرز عُمر ما أراد، أنْ يُحرِّمَ الرَّبُّ على النَّاس الخمرةَ السَّاحرةَ والشَّرابَ الرُّوحيَّ المُخدِّرَ. ولم يهنأ له بال حتَّى جاء التَّحريم تامّاً لا غُبار عليه.

وكان مُحَمَّد في هذه القصَّة مُتفرِّجاً وحسب. فلا طلب التَّحريم ولا إنزال العقاب على مَنْ يتعاطى الخمرة. بل كان ـ على العكس من ذلك ـ رمزاً للتَّسامح والقبول بأمر الخمرة ونشوتها واللَّذَّة: فلمَّا نزلت "﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ قيل: حُرِّمت الخمر. فقالوا: يا رسول الله؛ دعنا ننتفع بها كما قال الله تعالى، فسكت عنهم. ثُمَّ نزلت هذه الآية: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾، فقيل: حُرِّمت الخمر. فقالوا: يا رسول الله، إنَّا لا نشربها قُرب الصَّلاة، فسكت عنهم. ثُمَّ نزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ فقال رسول الله: حُرِّمت الخمر[6]". ولم يزد على ذلك شيئاً، وقد حرمَ هُو نفسه من "راوية الخمر" التي كان يهديه إيَّاها تميم الدَّاري كُلَّ عام. وتراه مُبتسماً ضاحكاً عام حُرِّمتْ وجاء تميم كعادته يحمل الرَّاوية: "فلمَّا نظر إليه ضحك، وقال: أ شعرتَ أنَّها حُرِّمت بعدكَ؟[7]". قالها بكُلِّ ودٍّ لتميم، وتشعر من القصَّة أنَّ في اللَّهجة المُداعبة بعض حسرة عن راوية من خمر ستُراق إلى التُّراب!

---

(1) النِّساء4/ 43.

(2) ﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾، المائدة5/ 90.

(3) المائدة5/ 91.

(4) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص88.

(5) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص88.

(6) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص88. والآيات الواردة في نصِّه هُنا هي: البقرة2/ 219؛ النِّساء4/ 43؛ المائدة5/ 90.

(7) ابن كثير، التَّفسير، ج2، ص88. وانظر فيه أخباراً مُماثلة في الصَّفحة المُوالية.

ومع تحريم الخمرة، توقَّف شيء من مسرَّات القوم. وقد روى في ذلك أنس بن مالك أخباراً خلَّد بها دوره لَمَّا كان ساقي القوم، وعبَّر بها عن انتقال النّاس من حياة إلى حياة. قال: "بينا أنا أُدير الكأس على أبي طلحة وأبي عُبيدة بن الجراح وأبي دُجانة ومُعاذ بن جبل وسُهيل ابن بيضاء حتَّى مالت رُؤُوسهم من خليط بسر وتمر، فسمعتُ مُنادياً ينادي: ألا إنَّ الخمر قد حُرِّمتْ. فما دخل علينا داخل، ولا خرج منَّا خارج، حتَّى أهرقنا الشّراب، وكسرنا القلال، وتوضأ بعضنا، واغتسل بعضنا، وأصبنا من طيب أُمّ سليم، ثُمَّ خرجنا إلى المسجد[1]".

كان النّداء قوياً يتردَّد في أرجاء المدينة يثرب. وكان سُكَّان المدينة، من اليهُود والنّصارى، يلتذُّون بالخمرة، وينتشون، هؤلاء يشربون من دم المسيح المُقدَّس، وأُولئك ينهلون من كرمة يَهْوَه التي لا تجحد العطاء. في هذه الدّيار كان المُسلمون يشربون الخمرة، فحرَّمها عليهم الإسلام ذات يوم، وكانت - من قبلُ - عندهم حلالاً[2]. ولمَّا حرَّم الإسلامُ الخمرةَ خالف - في الآن نفسه - دينَ مُوسَى ودينَ عيسى وعادات المُسلمين الأُوَل، وشقَّ طريقه الجديدة في ظلِّ مُعارضة الأديان الأُخرى والعادات، واتَّخذ وُجهة مُغايرة مثلما اتَّخذ يوماً قبلة غير قبلة النّاس التي كانوا عليها.

وقصد أنس وصحبه المسجدَ، بعد أنْ اغتسلوا، وتوضّؤوا، وتطيَّبوا، ونزعوا عنهم بقايا الخمرة الإثم. فسقطت الخمرة أسفل سافلين، وسقط بسُقُوطها عالم البهجة واللّهو والقمار والميسر "حتَّى الكعاب والجوز والبيض التي تلعب بها الصّبيان [. .] وكُلّ ما ألهى عن ذكْر الله والصّلاة[3]".

---

(1) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص89.

(2) "[. . .] عن أبي هُريرة قال: حُرِّمَت الخمر ثلاث مرَّات، قدم رسول الله المدينة وهُم يشربون الخمر، ويأكلون الميسر، فسألوه عنهما، فأنزل الله ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾، فقال النّاس: ما حُرِّما علينا، إنّما قال ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾. وكانوا يشربون الخمر حتَّى كان يوماً من الأيّام صلّى رجل من المُهاجرين أمَّ أصحابه [. .] فخلط في قراءته، فأنزل الله آية أغلظ منها ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾. فكان النّاس يشربون حتَّى يأتي أحدهم الصّلاة وهُو مغيق. ثُمَّ أنزلت آية أغلظ من ذلك ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. قالوا: انتهينا ربَّنا". ابن كثير، التّفسير، ج2، ص ص87 - 88.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج2، ص87.

كان شُرب الخمرة طقساً من طُقُوس الشُّعُوب السّاميَّة والنَّصارى والصّابئة والهُنُود والبلاد الجرمانيَّة[1]. وكان شُرب الخمرة الطّقس دعوة للسُّكْر الجماعي، الذي يُولّد بين الجُلساء علاقة وُدٍّ رُوحيَّة، فيتعالون وينسون وضع الإنسان الكئيب. وقد حُرم عامَّة المُسلمين من مُمارسة هذا الطّقس، وفقدوا - رسمياً - ما كانت تجود به عليهم مجالس الطّرب والخمر من لذَّة وتعالٍ. ولكنَّ بعض خاصَّتهم لم يُقلعوا عن العادة التي ترسَّخت فيهم. فحظيت الخمرة الحرام - كَكُلِّ أمر محظور - بعناية فائقة، وقُوبل الحظر بتجاوز للحظر جعل من الخمرة أُنشُودة عذبة يُردِّدها شاعر، أو دُعاءً سرمدياً يُرتِّله صُوفي، فتُغذّي منه الرُّوح، وتُشرق حتّى تلتقي الإله[2].

ولـمَّا كانت سعادة النّاس لا تتمُّ في الجنَّة إلاَّ برُؤية الرَّبِّ، كانت سعادتهم كذلك، وهُم في حضرة الرَّبِّ، لا تتمُّ إلاَّ بالخلاص من كُلِّ محظور، فيشربون من خمرة مُنقطعة النَّظير، تُغدق على أرواحهم نشوة خاصَّة، فيشعرون بالتّعالي، ويشعرون بأنفسهم أنداداً لأُولئك الشُّعراء والمُتصوِّفة الذين كان لهم - أمسِ - حسٌ فوق حسِّ البشر. وفي الجنَّة يتحقَّق الحُلم، ويستوي البشر. فيشربون جميعاً من أنهار الخمر، مثلما يشربون جميعاً من أنهار الماء واللّبن والعسل، فيتمكّنون - بفضل نهلهم من هذه السّوائل الأربعة - من الخُلُود الذي كان مُنذُ الأزل مُرتبطاً بأنهار أربعة، واحدها للماء والآخر للّبن وثالثها للعسل ورابعها للخمر[3]، يقوم كُلُّ واحد منها رمزاً لعالم من عوالم الحياة. فالماء لُبُّ الأرض التي من تُربتها جاء الإنسان، ونبع الحياة المُتدفِّق، وعطاء السّماء الذي لا مثيل له، وأصل كُلِّ حياة[4]. واللّبن لُبُّ الثّدي وعُصارته[5]، تجود به الأُمُّ من إنس وحيوان، فيتغذّى الرّضيع في انتشاء، وينمو، ويكبر.

---

(1) Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 298.

(2) انظر مقال خمريّات في موسوعة الإسلام: *E. I. 2*, t. 4, article: *Khamriyyât*, (J. E. Bencheikh).

وانظر كذلك: توفيق بن عامر، في الزُّهد والتّصوُّف، ص ص95 ـ 104.

(3) Homère, *L'Odyssée*, chant X, v. 518 - 521, p. 155.

(4) وهي صُورة الماء في كُلِّ الثّقافات. وقد خلَّدها القُرآن في كثير من الآيات، انظرها في: مُحَمَّد فُؤاد عبد الباقي، المُعجم المُفهرس لآيات القُرآن الكريم، مادَّة ماء. وانظر، بالنّسبة إلى ثقافات أُخرى:

Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp. 165 - 184 ; Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*.

(5) Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 297.

والعسل لُـبُّ الحشرة، ورحيق الزّهرة[1]، دواء لكُلّ داء، ورمز للعافية والصّحّة، وإحاطة بالعلم والحكمة[2]. والخمرة لُبُّ الثّمرة التي تجود بها الشّجرة الخالدة، فتمنح الرُّوحَ الغذاءَ، فتنتشي الرُّوحُ، وتُحلّق في عالم الرّبِّ الواسع[3]. فإذا السّوائل بعضها يُتمّم بعضاً، هذا للخَلْق الأوّل، وذلك للنُّمُوِّ، والآخر يمنح الصّحّة، والرّابع للّذّة والنّشوة وتجاوز كُلِّ حظر. وإذا الإنسان ـ وقد أحرزها جميعاً في آن ـ قد خَلُدَ، وحقّق ما كان يصبو إليه مُدّة الرّحلة.

(1) Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 297.

(2) مُحَمّد بن سيرين، مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام، ص109.

(3) انظر فصل بشلار بخُصُوص الخمرة وتقابلها مع الماء، وعلاقتها بالكيمياء، ورمُوزها الحضاريّة. ثُمّ انظر النّصّ الذي خصّصه بارط للخمرة، وقد ردّ فيه على ما ذهب إليه بشلار، وأعطاها أبعاداً ميثيّة حديثة، وقابل بينها وبين اللّبن: Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, pp. 329 - 338 ; Roland Barthes, *Mythologies*, pp. 74 - 77.

الخاتمة

'Le plaisir du texte, c'est ce moment où mon corps va suivre ses propres idées – car mon corps n'a pas les mêmes idées que moi'.

Roland Barthes, Le plaisir du texte, p. 30.

1 ـ النّهاية الهاجس:

وإذْ كان لابُدَّ من حطِّ الرَّحْل، حَطَطْنَا رَحْلَنَا.

كانت الرّحلة شاقّةً ومُمتعة. فكم من هضاب ارتقينا، ووهاد نزلنا، وواد للسّباع ولجنا، وكثبان رمل صعّدنا! بين خيفة وحيرة، وأُسد الطّريق بالمرصاد، ومُتعة ولذّة، وحُبٌّ المُغامرة يملأ الوُجدان، ويدعو إلى أنْ تتواصل الرّحلة في عالم عجيب غريب عقدنا العزم ـ يوماً ـ أنْ نكتشف أمره. فما اكتشفنا؟

هذا نصٌّ في التّفسير، ابن الثّقافة العالمة الشّرعي وفتاها المُدلَّل، فاض عطاء، وجاد علينا بقَصَصه الجميلة، فلم نرَ غير قَصَصه الجميلة. وهل في التّفسير غير قَصَص جميلة، والكون في أصله قصّةٌ خَلْق صاغتها عُقُول امتلأت غبطة لَمَّا تبدَّت لها، من وراء السُّحُب، أصابع الرَّبِّ تنسج خُيُوط الحياة والموت، فيتشكّل العالم "العجيب والغريب" الذي تنظر فيه، فتُسبِّح مُكْبِراً تلك الأصابع التي نسجت الخُيُوط؟

ولا تظنَّنَّ أنّها قَصَصٌ على قَصَص التّفسير اختلقناها، ولا كلام على كلامه أضفناه. كان الحنين إلى ترك العنان للتّأويل حتّى يطغى، يحدونا خلال هذه الرّحلة. ولكنّنا لم نترك العنان للتّأويل، بل كبحنا جماحه، ووقفنا به عند حُدُود النّصّ، بحثاً عن عناصره المُفيدة ذات الصّدى المُتردِّد في حياة النّاس. وحياة النّاس عالم تفنَّن التّفسير في وَصْفه، فسرت عدواه فينا، وانتصبنا نسعى، عسانا مثله نتفنّن في وصفه. فما الذي كان يحدوه إلى ذلك، ويحدونا؟

في البدء كان التّفسير بالمأثور. بنى الطّبَري صرحه المُدوَّن ساعة كان التّدوين جَمْعاً لأشتات الثّقافة التي ترامت أطرافها في كُلّ البلاد، فدخل فيه -مثل كُلّ علم خضع للتّدوين- كُلُّ ما جادت به العقُول من فكر، والقرائح من فنّ، والمخيال من قَصَص. ولـمَّا استوى التّفسير كتاباً، ظلّ مُدَّة لا يُزاد فيه، ولا ينقص، وقلّ المُفسِّرون بالمأثور بصفة لافتة للنّظر، حتّى إنّكَ لتجزم أنّه لم يكن -خلال فترة تجاوزت أربعة قُرُون فصلت بين الطّبَري وابن كثير- غير البغوي وابن عطيّة. في حين كانت هذه الفترة ذاتها أرضاً خصبة، نما فيها التّفسير بالرّأي، جائزاً ومذموماً، والتّفسير الفلسفي، مؤمناً ومُوَفّقاً، والتّفسير العلمي، مقبولاً ومرفوضاً. فاختُصرت القَصَصُ، ووُجِّهَتْ غير وُجهتها، وغاب كثيرها، وبدا القُرآن أشلاء تتقاسمه فرَق لا يجمع بينها غير الإيمان، تدّعيه كُلُّ فرقة، وتتّهمها فيه كُلُّ فرقة غيرها. فكثرت تفاسير المُعتزلة، والشّيعة، والصُّوفيَّة، والفلاسفة، واختلف الفُقَهاء، وتنوّع العُلَماء، وكثر القائلون بالرّأي[1]. وبدت السُّنّة الثّقافيّة لأهلها مُهدَّدة بالانقراض، يترصّدها التّحريف من كُلّ جانب، ويشوب فسادُ العناصر الدّخيلة فضاءها، الذي كان -من قبلُ- محلّ صيانة وحفْظ. فكان ابن كثيرردَّة فعل على ما طرأ على التّفسير، وأصبح يتهدّد السُّنّة، وثورة على أوضاع اشتدّ سُوؤها في القرن الثّامن[2] وقد ورثها سيِّئة عن القرن السّابع الذي سبقه.

ومثلما كانت السُّنّة الثّقافيّة مُهدَّدة، كانت البلاد الإسلاميّة مُهدَّدة أيضاً. ساءت حالها، وكثر أعداؤها، وتنازع النّاس من أجل الفوز ببعض تُرابها، وإخضاعه لحُكْم هذه العائلة، أو

---

(1) انظر هذه الأنواع من التّفاسير في: الذّهبي، التّفسير والمُفسِّرون، وخاصّة الجُزء الأوّل ابتداء من الصّفحة 256 حتّى آخره، وكامل الجُزء الثّاني.

(2) ومثلما قام ابن كثير شرقاً يُحيي التّفسير بالمأثور قام الشّاطبي غرباً يفعل فعله، ويردُّ على الفلاسفة والعُلماء: "إنّ كثيراً من النّاس تجاوزوا في الدّعوى على القُرآن الحَدّ، فأضافوا إليه كُلّ علم يُذكَر للمُتقدّمين والمُتأخّرين من عُلُوم الطّبيعيّات والتّعاليم كالهندسة وغيرها من الرّياضيّات، والمنطق وعلم الحُرُوف، وجميع ما نظر فيه النّاظرون من هذه الفُنُون وأشباهها. وهذا إذا ما عرضناه على ما تقدّم لم يصحّ [...] إنّ السّلف الصّالح من الصّحابة والتّابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقُرآن وبعُلُومه وما أُودع فيه، ولم يبلغنا أنّه تكلّم أحد منهم في شيء من هذا المُدّعى سوى ما تقدّم. وما ثبت فيه من أحكام التّكاليف وأحكام الآخرة وما يلي ذلك، ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلّنا على أصل المسألة، إلاّ أنّ ذلك لم يكن، فدلّ على أنّه غير موجود عندهم، وذلك دليل على أنّ القُرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء ممّا زعموا". أبو إسحاق الشّاطبي، المُوافقات، ج2، ص ص79-80.

تلك. ضاعت قُرطُبة، وضاعت إشبيلية. سقطت بغداد، وسقط الشّام. وزالت الخلافة الإسلاميّة بزوال المُستعصم بالله، الذي كان "سُنّيّاً على طريق السّلف واعتقاد الجماعة، كما كان أبوه وجَدُّه"[1]. وانتصب التّتار "بجنُوده الكثيرة الكافرة الفاجرة الظّالمة الغاشمة، ممّنْ لا يُؤمن بالله ولا باليوم الآخر"[2]. وتواطأ مع التّتار "الوزير ابن العلقمي الرّافضي، طمعاً منه في أنْ يزيل السُّنّة بالكُلّيّة، وأنْ يُظهر البدعة الرّافضة، وأنْ يُقيم خليفة من الفاطميّين، وأنْ يُبيد العُلماء والمُفتين"[3].

وشعر النّاس بقُرب النّهاية وحُلُول عقاب الله الذي هُو آت لا ريب فيه. وظهرت دلائل تلك النّهاية وذاك العقاب، أُمُور عجيبة وأُمُور غريبة، ما شاهد النّاس مثلها من قبلُ، ولا عرفتها أُمم سابقة: ظهرت "نار من أرض الحجاز أضاءت لها أعناق الإبل ببصرى [..]، وحدَث بالمدينة زلزلة عظيمة [وظلّت] تُزلزل كُلّ يوم وليلة قدر عشر نوبات [..]، اضطرب لها المنبر [..]، واضطربت قناديل الحرَم الشّريف [..]، وسال من النّار واد [..]، وهي تجري على وجه الأرض، ويخرج منها أمهاد وجبال صغار، وتسري على وجه الأرض وهُو صخر يذوب"[4]. ولم تكن تلك المُشاهدات غير "تصديق لما في الصّحيحيْن من حديث أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقوم السّاعة حتّى تخرج نار من أرض الحجاز تُضيء لها أعناق الإبل ببصرى"[5].

وفعل "العجيب والغريب" فعلهما في النّاس، وهُما كانا ـ دوماً ـ في عالم الإيمان تصديقاً لما جاء في السُّنّة والقُرآن. وخاف النّاسُ النّهايةَ، فحسنت أعمالهم، واستقامت أخلاقهم؛ إذْ "حصل بسبب هذه النّار إقلاع عن المعاصي، والتّقرُّب إلى الله بالطّاعات، وخرج أمير المدينة عن مظالم كثيرة إلى أهلها [..]، ودخل أهل المدينة إلى [قبر] نبيّهم ﷺ مُستغفرين تائبين إلى ربّهم تعالى. وهذه دلائل القيامة"[6].

---

(1) ابن كثير، البداية والنّهاية، م7، ج13، ص238.
(2) ابن كثير، البداية والنّهاية، م7، ج13، ص234.
(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م7، ج13، ص235.
(4) ابن كثير، البداية والنّهاية، م7، ج13، ص ص219 ـ 221.
(5) ابن كثير، البداية والنّهاية، م7، ج13، ص219.
(6) ابن كثير، البداية والنّهاية، م7، ج13، ص ص220 ـ 221.

في هذه البيئة المُلائمة لانطلاق المخيال يشدو بما ادّخر من حكايات ليوم القيامة، يُحيي بها يوم الخَلْق، ويذكر مسيرة الإنسان في الأرض، صعّد في السّماء صوتُ زَكَرِيَّاء، يدعو إلى عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات[1]: ألا أيُّها النّاس؛ انظروا، واعتبروا. ولعلّ هذا الكتاب ما كان ليُوجد لولا الهزائم وضياع المُدُن وسُقُوط الخلافة ونسج القَصَص حول العجائب والغرائب، حقيقة كانت أم باطلاً. وكان زَكَرِيَّاء القزويني في القرن السّابع، قرن النّكسة والأزمات، صُورة للإنسان الذي خاف ـ يومها ـ من النّهاية وقيام السّاعة، فدعا إلى التّفكُّر في "العجيب والغريب"، والتّسبيح بحمد الله.

ولم تقم السّاعة في القرن السّابع، فأورث هذا القرنُ هُمُومَه والنّكسةَ والأزمات القرنَ الذي تلاه، ذاك الذي شهد ميلاد ابن كثير، فتربّى فيه، وعاش، وامتلأ بما رواه النّاس من عجائب وغرائب تمّت في عهد الهزائم في هذا القرن أو ذاك، لَمَّا أصبح الإسلام في خطر؛ إذْ تخلّى عنه أهله العَرَب لضعف ألمّ بهم، وقَهْر أصابهم من الأعداء، وصار نزاعاً بين أجانب ودُخلاء، مماليك وأتراك ومغول وبرابرة وعجم، والعَرَب يتفرّجون على المشهد المريع الذي كان يُرسّخ العُنف وسفك الدّماء. وإذا ما هَلَكَ قوم قصُّوا وتذكّروا أخبارهم الماضية[2]، وهوّلوا الأُمُور حتّى يخاف النّاس، ويعتبروا. وانظر البداية والنّهاية تَرَ أنَّ ابن كثير زيّن تاريخ القرن السّابع وما عاش من القرن الثّامن بكثير من العجائب والغرائب، دسّها بين الأحداث[3]. وعاد إلى التّفسير بالمأثور يُحييه بعد رُكُود شهده أيّام ازدهار التّفسير بالرّأي والتّفسير الفلسفي، وازدهار الخلافة. فروى، ولم يتحرّج، رغم ما قيل فيه قديماً وحديثاً من أنّه رجل كثير التّمحيص، يشكّ في الإسرائيليّات، ويتحرّى في سلاسل الإسناد في الحديث.

كان الشُّعُور بقُرب النّهاية هاجساً من هواجس ابن كثير القارّة. كُلّما تسارعت الأحداث، وهدّدت الإسلام، قام يكتب عن دلائل القيامة. ودلائل القيامة تدعو صاحبها إلى

---

(1) زَكَرِيَّاء القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات. وقد تساءل جمال الدّين بن الشّيخ، في الدّراسة التي خصّه بها، عمّا إذا لم تكن الأحداث التّاريخيّة التي شهدها العالم الإسلامي وراء شُعُور القزويني بقُرب النّهاية وانطلاقه في وضع كتابه عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات. انظر:
J. E. Bencheikh, *L'espace de l'inintelligible: un ouvrage de cosmographie arabe au XIII*[e] *siècle*, p. 149.

(2) هُناك أحاديث تربط الهلاك بالتّفرّغ للقَصّ: "لَمَّا هلك بنو إسرائيل قصُّوا"، ابن منظور، لسان العَرَب، مادّة قَصَص.

(3) ابن كثير، البداية والنّهاية، م7، ج13، ص ص219 ـ 221، ج14، ص ص25، 226 ـ 228، 336، 342.

أنْ يُلقي نظرة إلى وراء، ويستحضر شريط الماضي للذّكرى. وإذا ما استحضره وجب عليه تبليغه إلى النّاس؛ ليعلموا، فإنْ كَتَمَهُ أُلجم يوم القيامة بلجام من نار[1]. وتكلَّم ابن كثير، ولم يكتم شيئاً. فجاءت القَصَص في تفسيره تروي مسيرة المخيال في تعامله مع ما تراكم فيه من واقعي ومُحتمل، ومعقول ولا معقول، وبداية للكون مجهولة، وامتثال للقيَم في الحياة الدُّنيا حتّى تأتي النّهاية. كُلُّ ذلك يصبغه "العجيب والغريب" اللّذان يتشكّلان سلاحاً في يد العالِم يضرب به أوتاراً حسَّاسة في الإنسان، فيلين ويستقيم، لما للكلام العجيب من سُلطان يقهر أَحَدَّ السُّيُوف الضّاربة للأعناق[2]. تلك هي وظيفة "العجيب والغريب" الأُولى، إذا ما تسلَّح بهما عُلماء الإسلام، وباتا طينة ليِّنة يعجنونها، فتخرج قوالب جاهزة ينشرونها بين النّاس. ويعجب النّاس من علْمهم الوافر في البدء والخَلْق والحياة والآخرة، ويغيب شبح العامَّة، التي كانت - في الأصل - قد وضعت جذُور تلك القَصَص الشّعبيَّة المُغرقة في "العجيب والغريب".

ومثلما استغلَّ العالمُ "العجيبَ والغريبَ" لَمَّا جعل منهما سلاحه، استغلَّ "العجيبُ والغريبُ" كتابَ العالِمِ الشّهير لاكتساب الشّرعيَّة والخُرُوج إلى النّاس في أجمل حُلَّة دينيَّة، طالها المُقدَّس، فأصبح لها اعتبار. ولا يعني هذا أنَّ "العجيب والغريب" - كما تشكّلا في التّفسير - صُورة صادقة لما كان لهما من صُورة في حياة النّاس اليوميَّة[3]. فالتّفسير - بصفته رُكناً من أركان الثّقافة العالمة - قد تدخَّل في المنقول ساعة التّدوين بالزّيادة والنُّقصان، والتّطويع والتّحريف، حتّى استجاب لعالَمه الذي يطفح بالإيمان، وجاء "العجيب والغريب" صُورة مثالاً تُحدِّث بالانتقاء والاختيار، وتُعطي في الطّريق لمحةً مُضيئة عن حياة النّاس، لا تُشكِّل - وحدها - عُنصراً فريداً لدراسة تلك الحياة والإلمام بها كما كانت يومها في العالم الإسلامي. كان على تلك الصُّورة - حتّى تكتسب الشّرعيَّة - أنْ تحظى بالإجماع لدى "العُلماء"، وأنْ تستجيب - بالكُلّيَّة - لأُسُس الشّرع الكثيرة. وكان هَمُّ العُلماء أنْ يستحوذوا على كُلِّ ما من شأنه أنْ

(1) "فإنّه كما يجب السُّكُوت بما لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سُئل عنه ممّا يعلمه، لقوله تعالى ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾، ولما جاء في الحديث الذي رُوي من طُرُق: مَنْ سُئل عن علم فكَتَمَهُ أُلجم يوم القيامة بلجام من نار"، ابن كثير، التّفسير، ج1، ص6.

(2) الكلام "هُو قبل كُلّ شيء سُلطة، سُلطة المتكلّم على السّامع، التي لا تقلُّ تأثيراً عن سُلطة الحاكم على المحكوم"، مُحَمَّد عابد الجابري، بنية العقل العَرَبي، ص ص30 ـ 31.

(3) انظر: Jamel Eddine Bencheikh, *Le voyage nocturne de Mahomet*, p. 235.

يتطوّر في العامّة دُون حُدُود مضبوطة وقوانين موضُوعة، فيتجاوز الحَدَّ، ويضرُّ بالدِّين، وتعمُّ الفوضى. فكانوا - حفاظاً على النّظام - يتناولون ما شاع في النّاس، فينظرون فيه، ولا شكَّ أنّهم كانوا يُعيدون صياغته وُفق المبادئ السّائدة، حتّى لا يتركوا العنان للعامّة، فتُكثر من القَصِّ، وتُوغل في نَسْج خُيُوط "العجيب والغريب".

وإذا كان عالِم المُفسِّر قد أضفى على "العجيب والغريب" كثيراً من الشّرعيّة، فلا تظنَّنَّ أنّه بلغ بهما مرتبة الكلام المُنزل الذي تقدّس، ولا اقترب بهما منه قُرباً كبيراً. كان الفصل بين القُرآن والقَصَص واضحاً، ولا وصل بينه وبينهما إلاّ في عالم الوَهْم؛ حيثُ تقترب الأُمُور بعضها من بعض، وتتضافر الجُهُود لتُقدّم المشهد الجميل، الذي يسمو على العقل، ويُحلّق في المخيال الذي لا يُحَدُّ بحَدٍّ. وتَفَحّص التّفسيرَ، فما ترى؟

هذه آيات من القُرآن ترد في النّصِّ مُقدّسة، فيزدان النّصُّ. وهذا كلام للمُفسِّر يتلوها وينتصب بعدها، لا حاجة به إلى تعريف؛ لأنّه من بنات "نُور قذفه الله في صدر مَنْ أحبَّ من عباده المُؤمنين". ثُمَّ تأتي القَصَص، أخباراً وأحاديث، للتّوضيح، فإذا بها تفتقر إلى تأصيل، وتفتقر إلى قداسة، فيُحيطها المُفسِّر بسلسلة من الإسناد، تُحدِّث بعالم النّاس، وتُجذِّر الأخبار في الحياة الدُّنيا حتّى وإنْ كانت تصف الآخرة. فسلسلة الإسناد لا تلعب دوراً واحداً يتمثّل في التّأكيد على أنَّ الخبر حقيقة لا باطل، بل تُوصِّل المقولة فيما شاع من كلام النّاس، فيبتعد عن القُرآن الذي هُو ليس في حاجة إلى تأصيل. وإذْ نحا التّفسير بالقَصَص هذا المنحى فإنّه يُوصِّل بالضّرورة "العجيب والغريب" في عالم النّاس، حتّى وإنْ أقامهما في النّصِّ صدى للقُرآن وتوضيحاً له وشرحاً.

2 - النّارَ النّارَ:

ولمّا كان "العجيب والغريب" إبداعاً بشريّاً صرفاً، خضع وصف الأشياء لما يعرف النّاس. فالمشهد تُكوِّنه عناصر الطّبيعة التي يُضفي عليها المخيال زينة بديعة، فتنقلب جديدة، يظنُّها النّاس من عالم غير عالمهم. فقصّة الخَلْق - مثلاً - تنطلق من تُراب جامد، أو طين لازب، أو صلصال من حمإ مسنون؛ لتضع على البسيطة إنساناً يفقه الدِّين، ويتوجّه إليه الخطاب

المُقدَّس. فلا التُّراب غريب، ولا الطّين، ولا الصّلصال، ولا الإنسان يُنكره النّاس. ومع ذلك فقصَّة الخَلْق من أجمل القَصَص التي احتواها "العجيب والغريب" في العالم المُقدَّس. وهي تخلق المشهد الذي ليس كمثله شيء، فيأخذ باللُّبِّ، ويُدوِّخ الإحساس. فالطّين ليس مُهمّاً في حدِّ ذاته، ولا التُّراب، ولا الصّلصال، ولكنَّ عمليَّة تحويله إلى إنسان هي التي تهمُّ. تصوَّر فَخاريّاً يعجن الطّين عجناً، ويُسوِّي الخَلْق، فيخرج الإنسان. تصوَّر المشهد. وفي المشهد تمتلئ نفس الإنسان بتلك الصُّورة، فيرى المشهد كُلاً، لا أجزاء، فلا أصابع للإله، ولا رأس يُديرها كُلَّما دار بالإناء، ولا جسد له، ولا ثياب. فـ"العجيب والغريب" يتعامل مع العالم المُقدَّس بكُلِّ حذق وذكاء، يُضفي عليه صُوراً من عالم النّاس، ولكنّه لا يتطاول على الرَّبِّ، ولا يفضح أمره، ولا يتجاسر، ويجعله مُعتاداً عند النّاس. فيبقى الرَّبُّ في عليائه، لا وصف له، ولا تشبيه. ويبقى "العجيب والغريب" مُؤمناً في ظلّه، مُندرجاً في عالم الدِّين المُقدَّس. ويرى الإنسان نفسه صغيراً حقيراً؛ لأنَّه ليس شيئاً آخر غير طين لازب، أو صلصال نتن، أو تُراب جامد تَسْفيه الرّيح. وتلك وظيفة أُخرى من وظائف "العجيب والغريب": أنْ يشعر الإنسان أنَّه حقير تافه، فيَكْبُرُ عنده الإله. ولا تزيده عناصر الزّينة الأُخرى إلاَّ شُعُوراً بالتّفاهة. ها الملائكة نازلة صاعدة تبحث عن قبضة من تُراب الأرض. وها الأرض تردُّ الملائكة مكسورة الخاطر، وترفض أنْ تمنح جسدها لمَا يكون إنساناً. فلا نجح جبريل في توسُّله إليها، ولا ميكائيل الذي تودَّد. ولو لم يتجاسر عزرائيل ملك الموت، واغتصبها اغتصاباً، لمَا كان الإنسان. ولمّا كان، حمل في جوهره الموت؛ لأنَّه قبضة من يد عزرائيل التي تنشر الموت، فلا مسَّته يد جبريل الكريم، ولا يد ميكائيل رفيق الخُلُود. والموت صُورة الرُّعب الدّائمة التي تُذكِّر الإنسان بأنَّه لا شيء، أو تافه حقير.

وأمام الإنسان قام إبليس الذي خُلق من نار. والنّار من عالم النّاس، تعوَّدوها، ورسَّخوا ـ بفضلها ـ أقدامهم في عالم المَدَنيَّة والحضارة. ولكنَّ النّار آلة الإحراق التي ليس كمثلها آلة، يهابها الإنسان، ويخافها. فإذا كان إبليس منها، كان القُرب منه كالقُرب منها، فضاءً للاحتراق. فعُنصُر إبليس صُورة للخطر، ولافتة يقرأ فيها البشر: النّارَ النّارَ. فيجب الحذر.

وإذْ امتلأ الإنسان خوفاً من إبليس رأى إبليسَ في كُلّ شيء، وظلّ مدى الدّهر يبحث عن الخلاص من كُلّ ما مسَّه إبليس. فهذه المرأة فساد كُلّها، عُنصُرها سيّئ مُنذُ البدء، تعاملت مع إبليس، فجاءت الأرض تنشر الفساد. وهذا النّمرود رمز السُّلطة التي لا يجب أنْ تكون، يقتل الجنين والوليد. وهذا فرعون يفعل فعله، فلا يترك جنيناً ولا وليداً. وهذا الدَّجّال ينشر الدِّين الذي يُخالف الدِّين، وينتصب نداً للنّبي والرّسول. كُلّهم إبليس تبدّى في صُور عديدة، وعلى الإنسان أنْ يحذر إبليس في كُلّ صُورة، فلا يقترب من سُلطان، ولا يحتكُّ بمُتنبّئ دجّال.

فقصّة إبليس، وقصّة حوّاء، وقصّة النّمرود، وقصّة فرعون، وقصّة الدّجّال، قصّة واحدة تروي ما لا يجب أنْ يكون، تشكّلت حلقات مُختلفة، ولكنّها ذات إيقاع واحد يُهدْهد الإنسان، فيخاف، ويعيش الخوف أبد الدّهر لا يُشفى. فبُنْية القَصّ تقتضي أنْ لا تُروى القصّة بنفس العناصر عدّة مرّات، فتُحافظ على الهيكل، وتختلق عناصر أُخرى تُمرّر - بدورها، بفضل عجيبها وغريبها - نفس المقولة: النّارَ النّارَ.

ويحذر الإنسانُ إبليسَ ونارَ النّمرود وحيّات فرعون، ولا تُحدّثه نفسه أنْ يكون هذا أو يكون ذاك. ويحذر المرأة وسلاحها الفتّان، وكلام الدّجّال المعسول. ولا وظيفة لذلك غير أنْ يخاف نار الله التي تترقّبه عند نهاية المطاف. وحتّى لا تُصيبه تلك النّار، كان يقضي في الطّريق على المرأة والنّمرود وفرعون والدّجّال، ولا يهمّه إنْ قتل في المرأة إنساناً ذا حُقُوق، أو قهر سُلطاناً ذا شرعيّة أو حَرَمَ البشر من دين بديل جاء ينشر كلمة جديدة. وظيفة "العجيب والغريب" هُنا، أنْ تبقى المرأة تحت إمرة الرّجل، فلا ترفع الرّأس، ولا تحيد عن أوامر الدِّين، الذي تشكّل منظومة اجتماعيّة يقوم على أمرها الرّجل، وأنْ يقتل في الإنسان حنينه الدّفين إلى أنْ يكون النّمرود، أو فرعون، أو الدّجّال، فيطغى على رجال الدِّين، ويفرض السُّلطان، ويطعن في الكلام الذي تقدّس. ويُقلع الإنسان عن مثل هذا الشُّعُور، ويمتلئ رهبة.

3 - الاقتداء بالرّجل المثال:

ثُمّ كان التّعليم والدُّربَة. فالقَصَصُ لا تُوقف عالمها "العجيب والغريب" على بعث الرُّعب في الإنسان، ثُمّ تتخلّى. ولو فعلتْ لظلّ الإنسان مريضاً، عُرضة للتّشاؤم المُرّ،

لا يفعل شيئاً، ولا يبني صرح الدِّين الاجتماعي الذي كان لابُدَّ أنْ يُشيَّد. وتقوم حياة الأولياء هُنا شريطاً ذا حلقات يقرأ فيها الإنسان قصَّة الصّبر وتحمُّل المشقَّات والقبول بالامتحان والامتلاء بالإيمان والبحث عن الخلاص. هذا أيُّوب هَدَّهُ المرض، وتساقط منه الشّعر، وثكله الموت، ونبش فيه الدُّودُ والقملُ، وجافاه الخلُّ الودود والأهل، يبقى دهراً على زبالة، ثُمَّ ينقلب أجمل ممَّا كان وأغنى وأكثر ولَداً. وهذا يُونُس في بطن الحُوت الذي ابتلعه حُوتٌ آخر[1]، في ظلام دامس؛ حيثُ لا أهل، ولا رفيق، ولا سُلطان، ولا جاه، يُسبِّح من وراء السِّتْر، ويُسبِّح بتسبيحه حيوان البحر والبرِّ والطَّير المُسالم والكاسر، ويرتفع صوته حتَّى السّماء، فيخلص من رحلة الظّلام الطّويلة. وهذا الخضر يضرب في الأرض، لا زاد ولا مُعين، يُعلِّم الإنسان قهرَ النّوم وغَلَبَة العطش والجُوع، وكيفيَّة اكتساب الحكمة، بفضل ما له من زُهد وعلم. وهذا يُوسُف في الجُبِّ، انقطعت به الحبل، يتيماً لا أبَ ولا أُمَّ، ولا شيء معه للأكل، يجد بيتاً كريماً وحُضناً دافئاً فتّاناً وسُلطاناً عظيماً.

هُنا وكر "العجيب والغريب"، وملجأ الحُلم الجميل. ويحلم الإنسان أنَّه أيُّوب، أو يُونُس، أو الخضر، أو يُوسُف، أو كُلُّ رجل مثال. ويكبر فيه الأمل، ويعظم الحنين إلى أنْ ينال ما نال أُولئك الرّجال. ويلعب "العجيب والغريب" الدّور الذي كان لابُدَّ أنْ يلعباه حتَّى يُعلِّما الإنسانَ الصّبرَ والسّلوانَ، من خلال ألف قصَّة وقصَّة تروي بصيغ مُختلفة ورجال كثر وأحداث مُتنوِّعة، مسيرة واحدة تُحدِّث بالانقلاب من حالة الشّقاء إلى حالة السّعادة، إذا ما اتَّعظ الإنسان، وآمن، وطرد الشّيطان بقراءة القُرآن، والصّلاة، والصّوم، وإقامة كُلِّ طقس من طُقُوس الدِّين. في قَصَص أُولئك؛ حيثُ الماضي المُوغل في القِدَم والفضاءات البعيدة، ينبع "العجيب والغريب". والشّيء كُلَّما كان قديماً كان أجمل، وكُلَّما ابتعد عن دياره كان أحسن. لذلك كانت العبرة في الأنبياء القُدامى والأولياء الذين لا يعرف التّاريخ لهم أصلاً، والأماكن التي تقادم عهدها، وأصبحت طَلَلاً، أو رَسْماً. هُنالك تتشكّل أساطير الأوّلين أحسن القَصَص؛ لتُنبئ بالحقِّ عن مُعجزات كُثْر.

---

(1) "﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، الأنبياء21/ 87، [. .] وقال سالم بن أبي الجعد: ظُلمة حُوت في بطن حُوت آخر في ظُلمة البحر"، ابن كثير، التّفسير، ج3، ص187.

وفي ظلِّ تلك القَصَص يبرز المثال الأُنموذَج، مُحَمَّد بن عبد الله. رجل من بين الرّجال، ذُو أصل وشرف وبيت كائن معروف، وأرض لا يجهلها جاهل. لا يمشي على ماء، ولا يضرب البحر بعصاه. لا يسحر مع السَّحَرَة، ولا يُفسِّر الأحلام. لا يُبرئ الأكمه والأبرص، ولا يُحيي الموتى. لا يُرمَى في نار، أو جُبٍّ، ولا يدخل بطن الحُوت. لا موائد للطّعام تنزل إليه من السّماء، ولا عيُّون ماء تتفجّر تحت قَدَمَيْه. كُلُّ شيء يُوهمكَ بأنَّ مُحَمَّداً بشر، وبأنَّكَ بالغ، إذا ما اقتديتَ به، ما بلغ. كان طفلاً يتيماً لا أب ولا أُمَّ، راعياً من رُعاة الغنم، عائلاً ضالاً وصابراً. صبر على ضيم قُرَيْش تسومه أنواع العذاب المُرّ. عرف الغُربة وفرقة الأهل صغيراً عند البدو، وكبيراً في بلاد اليهُود وغيرهم من قبائل العَرَب. وصمد؛ لأنَّه كان يعلم أنَّه خَلْقٌ من تُراب، وأنَّ له خالقاً لابُدَّ أنْ يدخل في خدمته، وأنَّ الفوز حليفه إذا ما صبر واقتدى بما مضى من أنبياء قُدامى وأولياء.

ويزداد مُحَمَّد قُرباً من كُلِّ امرئ يعرف الجزيرة. ها هُو يُحارب كما يُحارب النّاس في الجزيرة. ما تكاد الغزوة تنتهي حتَّى يخرج في غزوة. وما يكاد الفَتْح يتمُّ حتَّى يخرج في فَتْح. جنَّد نفسه وصَحبَه للجهاد؛ لأنَّه امتلأ بالدِّين الجديد، وعلى كُلِّ إنسان أنْ يمتلئ بالدِّين الجديد. يُسطِّر للحرب، ويقود الجيش، ويضرب بالسَّيف، ويُجرَح من بين الجرحى، ويفرُّ صَحبُه عنه، ويُهزَم مرَّة، وينتصر مرَّات أُخرى. إنسان بين النّاس. لا شيء غير الواقع وأحداث التّاريخ والآية الشّاهد من القُرآن يسوقها المُفسِّر، ويُضفي عليها من الكلام ما رسخ عند المُفسِّرين والمُؤرِّخين، فتُذكر الواقعة بكُلِّ دقَّة، وأسماء مَنْ شارك فيها، ومَن استشهد، واسم النّاقة التي كان عليها مُحَمَّد يومها، أو البغلة. كُلُّ شيء يُوهمكَ أنْ لا "عجيب"، ولا "غريب"، فتندرج المُعجزات في خضمِّ الواقع والتّاريخ، فلا ترى غرابة في النُّور الذي عمَّ الكون ساعة الميلاد، ولا في شرح الصّدر الذي رُفع عنه الوِزْر، ولا في خُيُوط العنكبوت تسدُّ مدخل الغار، ولا في الملائكة تقوم حصناً منيعاً حول مُحَمَّد حتَّى لا تخترقه النِّبال. لا شيء غير كلام يدعوكَ، فتستجيب، ومن خلال الكلام ينسج "العجيب والغريب" خُيُوطه حولكَ، فتؤمن. هُنا؛ تبرز خاصيَّة "العجيب والغريب" في الإسلام. لا مُعجزات كمُعجزات اليهُود، ولا خوارق كخوارق المسيح. فلا ترى - سواء انطلقتَ من القُرآن، أو انطلقتَ من التّفسير - غير

مُقابلة وتعارض بين الأنبياء القُدامى ومُحَمَّد الرّسول. أُولئك مُعجزات وأخبار طوال وقَصَص تُروى، وهذا مُجاهد في سبيل الله، ينشر الكلمة الحقّ في عالم الواقع والمُمكن.

العالم "العجيب والغريب" في التّفسير ينقسم قسمَيْن. تشكّل الأوّل منهما في ظلّ التُّراث القديم، عَرَبيا كان أو أعجميّاً، من التّوراة أو من الأناجيل، من بابل حيثُ ابتدأ التّاريخ، أو من بلاد فارس المجوس أو الهند البعيدة. كان أُغنيَّة ردَّدتها الثّقافات العريقة، فسرى صداها في حياة النّاس المُسلمين، واستغلّتها ـ بعد أسلمة ـ عُلُوم المُسلمين. وتشكّل الثّاني في ظلّ الدِّين الجديد، وأبى أنْ يُعيد ما خلّد التُّراث القديم من مُعجزات، ولا أنْ يُحيط مثاله الأُنمُوذَج بهالة القداسة التي أحاط بها النّاس أمس أنبياءهم والرُّسُل.

وكُلّمَا تفنَّنت القَصَصُ في صبغ مُحَمَّد صبغة بشريَّة، مرَّرت عناصر عجيبة وغريبة كادت تُصبح عاديَّة. فهذا رجل يحيا بين النّاس، يأكل ما يأكلون، ويمشي في الأسواق، ما ضرَّ لو صعَد في السّماء مرَّة، وعاد يحمل إلى النّاس أخباراً كثيراً ما تشوَّقوا إليها؟ كان لابُدَّ للقَصَص ـ وقد علّمت النّاسَ التّواضعَ والصّبرَ والجهادَ واعتبار النَّفْس فانية في الحياة الدُّنيا وهيَّأتهم للحياة الأُخرى ـ أنْ تحمل إليهم أخبار الآخرة. هذه الجنَّة حقٌّ، وتلك جهنّم النّار لا تفنى. كان مُحَمَّد في رحلة الإسراء والمعراج ضرورة من ضرورات الدِّين، وحلقة من حلقات حياة الإنسان الذي تعلّم أنّه لا ينتهي بانتهاء الحياة الدُّنيا، بل يبدأ حياة أُخرى. كان مُحَمَّد مثل رحَّالة اكتشف أرضاً جديدة، فعاد يروي لأهله ما اكتشف. وكان النّاس لا يُكذِّبون الرَّحَّالة. أَوَيُعقَلُ أنْ يُكذِّبَ النّاسُ رحَّالتَهم الذي جاب الأرض مُشرِّقاً مُغرِّباً، واكتسب المعرفة، وهُم في ثبات لم يُغادروا المكان؟ نعم، هذا زيدٌ شكَّ، لبُغض كان يُكنُّه للرَّحَّالة. وهذا عَمرو كذَّب؛ لأنَّ خصاماً اندلع يوماً بينه وبين الرَّحَّالة من أجل امرأة، أو إرث. ولكنْ؛ غير زيد وعَمرو، تشوَّق ناسٌ كُثُرٌ لأخبار الرّحلة، وقد تعوَّدوا ـ مُنذُ القديم ـ أنْ تُشحذ أذهانهم القَصَص.

وعاد مُحَمَّد من الرّحلة، وروى، وقصَّ، فكذَّب أبو جهل، أَوَيُمكنُ أنْ يُصدِّق مَنْ كان وكراً للجهل حتّى في اسمه؟ وكذَّب الكَفَرَةُ، أَوَكانَ للكَفَرَة أهمِّيَّة في القصَّة؟ لقد صدَّقه الأهل وذوو القربى والمُؤمنون، وهؤلاء أهمُّ، وأبقى. وإنْ كذَّب مُكذِّب، فتلك فنِّيَّة أُخرى

من فنيّات القصّ: أنْ يُحيط نفسه بما من شأنه أنْ ينقل الواقع، وفي الواقع لابُدَّ من مُكذّب، حتّى تبدو القصّة نبأً حقّاً. ويعود مُحَمَّد يحمل الشّقاء لِمَنْ قضى الدّهر مريضاً يحلم بالشّفاء: ذلك الإنسان الذي نزل يوماً من السّماء، وظلَّ يحلم بالعودة من حيثُ أتى.

كانت قصّة الإسراء والمعراج تطلُّعاً إلى ما وراء الجبل المُحيط بالأرض من فضاء، واستشرافاً لمستقبل النّاس الذي حبسه عنهم الزّمن. في هذه الرّحلة اكتشف الإنسان نفسه: إنّه من أصل الآلهة، وإنّ النّفخة المُقدّسة فيه حقٌّ، وإنّه عائد إلى السّماء، إلهاً عظيماً، أو شيطاناً رجيماً، ولكنّه عائد لا محالة، فيعيش في خَدَم وحَشَم وحُور بلا عدٍّ، أو مُوثقاً بالسّلاسل إلى وَتَد، تصهده النّار، فيتطهّر، ولكنّه ـ في كلتا الحالتَيْن ـ خالد لا يموت. والموت كان الرُّعب الذي لم يزل يقضُّ مضجعه. هُنا؛ يضرب "العجيبُ والغريبُ" الإنسانَ ضربَتَهُ القاضية، فيدوخ الإنسان. هذا وتر الإنسان الحسّاس مُرهف، فيستغلّ "العجيبُ والغريبُ" ذلك الوترَ. الحياة الأُخرى حُلم الإنسان الدّائم، وهُنا؛ يتحقّق الحُلم. هُنا؛ العالم البديل المنشود. عالم يقوم على أنقاض عالم النّاس، ويحلُّ محلّه، ويخلفه، فيفرح الإنسان. أجمل "العجيب والغريب" يكمن في هذا الباب؛ إذْ تتحوّل الحكاية أُنشُودة لما يجب أنْ يكون لا لما هُو كائن، وأُغنيّة يتردّد صداها في كُلِّ نَفْس، فتحلم بالجنّة، وتحلم بالنّار، بعيداً عن عالم النّاس، بعيداً عن الكدِّ والجدِّ والشّقاء والتّعب. وتسترخي للحُلم الذي لا ينتهي، في ذلك العالم الذي تجهل، فيُطوّقها "العجيب والغريب" ليُبرز لها ما تجهل في أجمل حلّة وأسنى وجه. و"العجيب والغريب" ينمو ويطغى كُلّما ازداد الجهل بالأمر، ووجد في النّفْس حنيناً أكبر إلى الحُلم، ومُؤشّرات تدلُّ على أنّها في حاجة إلى التّحليق في عالم تصبو إليه، وتحنُّ. فإذا "العجيب والغريب" تتمّة للواقع، فهذا كَبْتٌ لتحقيق الأماني، وذاك باب مفتوح على مصراعَيْه نحو السّماء؛ حيثُ تنتفي الرّقابة، ويشعر الإنسان بالخلاص من كُلِّ قَيْد كبّله في الحياة الواقع.

4 ـ النّصُّ اللّذّة:

هذا كتاب في "العجيب والغريب" حبّرناهُ، ومن قبلنا حبّر النّاس في هذا الباب كُتُباً، وغداً تُحبَّر أُخرى. فـ"العجيب والغريب" فنٌّ واسع، لا يصدُّ عن بابه أحداً، صامدٌ كأبي

الهول، لا يسقط منه إنْ ضربتَ فيه غير قطعة من أنف. وتشعر أنَّ ألف كتاب وكتاب لا تفي بالحاجة لدَرْسه؛ لأنَّ "العجيب والغريب" فنٌّ من الفُنُون التي لا تُسلِّم القياد لِمَنْ خاض فيها، ولا تُمكِّن راكبها من نفسها إلاَّ بحساب. فاذكر التّعريف من وراء التّعريف، وافصل "العجيب" عن "الغريب" مرَّة، واجمعْ بينهما أُخرى، وارحلْ تسوقكَ الأوهام في القديم والحديث، فَبِمَ تخرج في نهاية المطاف؟ رحلة شيِّقة قضيّتَهَا في أحضان "العجيب والغريب"، ولذَّة حصَّلتَهَا، صِفْهَا كما تشاء، فالوصف قاصر عن وَصْفها.

"العجيب والغريب" حُبٌّ أصبحتَ فضاءه، فملأ الفضاء، ولم ترَ فيك غير الحبيب. "العجيب والغريب" دين تشكَّل نظاماً مُقدَّساً في مُجتمع قد آمن، فكُنْ كافراً فيه، أو مُؤمناً، فأنتَ - بالضّرورة - وليد ذاك المُجتمع، كَكُلٍّ وليد فيه. "العجيب والغريب" صوت مُقرئ عند الفجر، وأنتَ في رحلة إلى بعيد، يهزُّك الصّوت، وترتعش، ويقشعرُّ منكَ البدنُ، وتنظر في الفضاء، فلا ترى غير السّراب، وتنسى صاحب الصّوت الجميل، وتنسى القراءات السّبع، والأحرف ذات البطن والظّهر[1]، ويصلكَ الصّوت من بعيد، حدواً يُصاحبكَ لَمَّا شددتَ الرِّحْلَ تبحث عن سلوى. "العجيب والغريب" "مُنقذ من الضّلال"، يُعيد صاحبه الذي تاه إلى حضيرة الإيمان، فينتصب به يُحيي عُلُوم الدِّين، ويرسم للإنسان بحراً من الأحلام. "العجيب والغريب" هجاء يُرسله مَنْ لم يهجُ أحداً غير الأنبياء والرُّسُل، يُخالف به العباد، ويستعمله بصراً يرى به وسط الضّباب. "العجيب والغريب" دعوة خفيَّة لامرئ صَاحَبَ الشّيطان، يُرسلها إلى صديق مُلحد، فيُصدِّق النّاسُ الرّسالةَ، ويفتحون الأبواب لمُصطفى محمود، فيحكي على الأمواج قَصَص البعوض والنّمل وصغار الطّير، يُخيف بها الأطفال والنّساء والرّجال. "العجيب والغريب" لذّة يسيل لها اللُّعاب في كُلِّ حين، وأنهار تجري بالماء واللّبن والعسل والخمرة، فيُهرول الإنسانُ، وينزع الثّيابَ، ويرمي بنفسه في أنهار الخمرة، وينسى العَورة وإبليسَ الذي في المرأة، فينكح النّساء، وينسى ما حُرِّمَ. "العجيب والغريب"، إنْ كان لابُدَّ له من وَصْف، لذَّة في النّصِّ، ليس كمثلها لذَّة، إذا شعرتَ بها نسيتَ النّصَّ، والتّنظير للنّصِّ

(1) "[...] عن ابن مسعود قال: إنَّ القُرآن أُنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلاَّ وله ظهر وبطن، وإنَّ عليّ بن أبي طالب عنده منه الظّاهر والباطن"، انظر ذلك في: الذّهبي، التّفسير والمُفسِّرون، ج1، ص93.

والتّاريخ وواقع الأحداث ومَنْ كَتَبَ النَّص"[1]، وحَقّتَ في فضاء مخيال قوم عرفوا الكَبْتَ، وخافوا السُّلطة، وروَّحوا عن النَّفْس بالكلمة الجميلة المُغرقة في الحُلم، القابلة للعجن كطينة ليّنة، فتندسّ في كُلّ نصّ، حتّى وإنْ كان تفسيراً للقرآن، اشتهر من بين العلُوم بالجدّ والصّرامة في النَّقْل.

كان النّصُّ اللَّذَّة في التّفسير بالمأثور يُحدِّث بعُمق الجُذُور، والعودة إلى الأُصُول، فنبشنا فيه نبشاً، إبرازاً لبعض خصائص مخيال الأُمَّة. ومخيال الأُمَّة في التّفسير بالرّأي أيضاً، وفي أقوال المُعتزلة، وفي التّفسير الباطني وادّعاءات الشّيعة، وفي التّفسير الإشاري وحكايات المُتصوِّفة، وفي فلسفة الفلاسفة في الإسلام، وفقه الفُقهاء. ولا إحاطة بالمخيال إحاطة شاملة إلاّ من خلال دراسة كُلّ هذه العلُوم. لبنة من اللّبنات وضعناها، ورحلة في فضاء واحد خُضناها، والرّحلة في "العجيب والغريب" لا تنتهي. أَوَتَنْتَهِي الرّحلة في مخيال النّاس؟! فلتبدأ رحلات أُخَر.

(1) إنّ رُولان بارط - بعد تنظير طويل للخطاب الأدبي وتطبيقات عديدة في حقله وُفق مبادئ اللّسانيّات والبنيويّة وعلم الدّلالة - كَتَبَ كتابَيْن طريفَيْن حول النّصّ اللّذّة والقراءة المُتعة، فإذا النّصُّ عالم بديع يملأ النّفْسَ حبّاً وشغفاً، ويُمتّع، ويُؤنس، فيغيب التّنظير والمذاهب، ويبقى صامداً في الإنسان شُعُور بالتّعالي لا يُفارقه. انظر:
Roland Barthes, *Le plaisir du texte* ; *Fragments d'un discours amoureux.*

المصادر والمراجع

1 ـ المصادر:

- ابن أبي طالب (عليّ بن أبي طالب)، نهج البلاغة، م1، 4ج، بيروت، دار الأندلس، 1984. [شرح مُحَمَّد عبده].
- ابن الأثير (عزُّ الدِّين أبو الحَسَن عليّ بن مُحَمَّد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير)، أُسْد الغابة في معرفة الصّحابة، 5ج، طهران، المكتبة الإسلاميَّة، د. ت.
- ابن الأثير (عزُّ الدِّين أبو الحَسَن عليّ بن مُحَمَّد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير)، الكامل في التّاريخ، 9م، بيروت، دار إحياء التُّراث العَرَبي، 1994.
- ابن تغري بردي (أبو المحاسن جمال الدِّين يُوسُف ابن تغري بردي)، النُّجُوم الزّاهرة في مُلُوك مصر والقاهرة، القاهرة، دار الكُتُب، 1971.
- ابن تيميَّة (تقيّ الدِّين أحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة)، أحاديث القصَّاص، الرِّياض، المكتب الإسلامي، 1972. [تحقيق مُحَمَّد الصَّبَّاغ].
- ابن تيميَّة (تقيّ الدِّين أحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة)، مُقَدِّمة في أُصُول التَّفسير، الكُويت، دار القُرآن الكريم، 1971.
- ابن تيميَّة (تقيّ الدِّين أحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة)، النُّبُوَّات، بيروت، دار الفكر اللُّبناني، 1992. [تحقيق إبراهيم رمضان].
- ابن جعفر (أبو الفرج قُدامة بن جعفر)، نقد الشّعر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط3، 1978. [تحقيق كمال مُصطفى].
- ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرّحمان بن الجوزي)، تلبيس إبليس، بيروت، دار الكتاب العَرَبي، 1989.
- ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرّحمان بن الجوزي)، كتاب القصَّاص والمُذكِّرين، بيروت، دار المشرق، 1971. [نشر وتحقيق مارلين سوارتز Marlin L. Swartz؛ النَّصّ العَرَبي مع مُقدِّمة وترجمة إلى الإنقليزيَّة].

- ابن النّديم (أبو الفرج مُحَمَّد بن إسحاق بن أبي يعقوب النّديم)، الفهرست، طهران، 1971 . [تحقيق رضا تجدُّد].
- ابن هشام (أبو مُحَمَّد عبد الملك بن هشام بن أيُّوب الحميري البصري)، السّيرة النّبويّة، 3م، 6ج، بيروت، دار الجليل، 1991 . [تحقيق طه عبد الرّؤوف سعد].
- الأصبهاني (أبو الفرج الأصبهاني)، كتاب الأغاني، 7م، 21ج، بيروت، مؤسّسة عزّ الدّين، د. ت.
- الألوسي (أبو الفضل شهاب الدّين السّيِّد محمود الألوسي)، رُوح المعاني في تفسير القُرآن العظيم والسّبع المثاني، 15م، 30ج، بيروت، دار الفكر، 1987 .
- التّهانوي (مُحَمَّد علي بن علي التّهانوي)، كشّاف اصطلاحات الفُنُون، 3م، 3ج، استانبول، دار قهرمان للنّشر، 1984 .
- التّوحيدي (أبو حيّان التّوحيدي)، الإمتاع والمُؤانسة، 1م، 3ج، بيروت، دار مكتبة الحياة، د. ت. [تقديم أحمد أمين].
- التّوحيدي (أبو حيّان التّوحيدي)، المُقابسات، بيروت، دار الآداب، ط2، 1989 . [تحقيق مُحَمَّد توفيق حسن].
- الثّعالبي (أبو منصور إسماعيل الثّعالبي)، كتاب فقه اللُّغة وسرُّ العَرَبيَّة، بيروت، دار الكُتُب العلميَّة، د. ت.
- الثّعلبي (أبو إسحاق أحمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم النّيسابوري المعروف بالثّعلبي)، قَصَص الأنبياء المُسمَّى عرائس المجالس، بيروت، المكتبة الثّقافيَّة، د. ت.
- الجاحظ (أبو عُثمان عَمرو بن بحر بن محبوب المُلقَّب بالجاحظ)، البيان والتّبيين، م1، 3ج، بيروت، دار صعب، د. ت.
- الجاحظ (أبو عُثمان عَمرو بن بحر بن محبوب المُلقَّب بالجاحظ)، الحيوان، 2م، 7ج، بيروت، دار ومكتبة الهلال، 1992 . [شرح وتحقيق يحيى الشّامي].
- حاجي خليفة (مُصطفى بن عبد الله كاتب جلبي الشّهير بحاجي خليفة)، كشف الظُّنُون عن أسامي الكُتُب والفُنُون، 2ج، مطبعة وزارة المعارف، استانبول، 1941 ـ 1943 .
- الدُّميري (كمال الدّين مُحَمَّد بن مُوسَى الدُّميري)، حياة الحيوان الكُبْرَى، 2ج، بيروت/ دمشق، دار الألباب، د. ت. ، [ويليه كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات لزكَريَّاء القزويني].

- الرّازي (فخر الدّين مُحَمَّد بن عُمر بن الحسين بن الحَسَن بن علي التّميمي البكري الرّازي)، أحكام السِّحْر والسَّحَرَة في القُرآن والسُّنَّة، بيروت، دار الفكر اللُّبناني، 1991. [قبسات من تفسير الرّازي، شرح فريال عُلوان].
- الرّازي (فخر الدّين مُحَمَّد بن عُمر بن الحُسين بن الحَسَن بن علي التّميمي البكري الرّازي)، التّفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، 16م، 32ج، بيروت، دار الكُتُب العلميَّة/ مكَّة، دار الباز، 1990.
- الرّازي (فخر الدّين مُحَمَّد بن عُمر بن الحُسين بن الحَسَن بن علي التّميمي البكري الرّازي)، عجائب القُرآن، بيروت، دار الفكر اللُّبناني، 1992. [تحقيق خليل إبراهيم].
- الزّرقاني (مُحَمَّد بن عبد الباقي الزّرقاني)، شرح مُحَمَّد الزّرقاني على المواهب اللّدُنِّيَّة للقسطلاني، 8ج، 8م، القاهرة، المطبعة الأزهريَّة المصريَّة، 1325ـ1328هـ.
- الزّمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عُمر الزّمخشري)، الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيُون الأقاويل في وُجُوه التّأويل، 4ج، بيروت، دار المعرفة، د. ت.، [ويليه كتاب الكافي الشّاف في تخريج أحاديث الكشّاف لابن حجر].
- الزّوزني (أبو عبد الله الحُسين بن أحمد الزّوزني)، شرح المُعلَّقات السّبع، بيروت، دار الجيل/ عمَّان، مكتبة المُحتسب، ط3، 1973.
- السّيوطي (جلال الدّين عبد الرّحمان بن أبي بكر السّيوطي)، الآية الكُبْرَى في شرح قصَّة الإسراء، دمشق، مكتبة عُبيد.
- السّيوطي (جلال الدّين عبد الرّحمان بن أبي بكر السّيوطي)، أسرار ترتيب القُرآن، تُونُس، دار بُوسلامة للطّباعة والنّشر، 1983. [تحقيق عبد القادر أحمد عطا].
- السّيوطي (جلال الدّين عبد الرّحمان بن أبي بكر السّيوطي)، الإتقان في عُلُوم القُرآن، م1، 2ج، بيروت، دار ومكتبة الهلال، د. ت.، [وبهامشه كتاب إعجاز القُرآن لأبي بكر الباقلاّني].
- السّيوطي (جلال الدّين عبد الرّحمان بن أبي بكر السّيوطي)، تحذير الخواصّ من أكاذيب القصّاص، القاهرة، الأزهر، 1403هـ.
- السّيوطي (جلال الدّين عبد الرّحمان بن أبي بكر السّيوطي)، كتاب طبقات المُفسِّرين، طهران، 1960. [مُصوَّرة عن نُسخة ليدن، 1839].
- السّيوطي (جلال الدّين عبد الرّحمان بن أبي بكر السّيوطي)، لباب النُّقُول في أسباب النُّزُول، تُونُس، الدّار التُّونُسيَّة للنّشر، 1984.

- الشّاطبي (أبو إسحاق الشّاطبي)، المُوافقات في أُصُول الأحكام، القاهرة، مطبعة المَدَني، 1970 . [تحقيق مُحيي الدِّين عبد الحميد].
- الشّاطبي (أبو إسحاق الشّاطبي)، المُوافقات في أُصُول الشّريعة، بيروت، دار المعرفة، د. ت . [شرح عبد الله دراز].
- الشّبلي (بدر الدِّين بن عبد الله الشّبلي)، عجائب وغرائب الجان من القُرآن والسُّنَّة، بيروت، دار الفكر اللُّبناني، 1991 . [تحقيق وشرح سعيد اللَّحَّام].
- الشّهرستاني (أبو الفَتْح مُحَمَّد بن عبد الكريم الشّهرستاني)، المِلَل والنِّحَل، 2م، 3ج، القاهرة، 1968 .
- الطّبرسي (أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطّبرسي)، الاحتجاج، م1، 2ج، بيروت، مُؤسّسة الأعلمي، 1993 .
- الطّبرسي (أبو علي الفضل بن حسن بن الفضل الطّبرسي المشهدي)، مجمع البيان في تفسير القُرآن، 6م، بيروت، دار مكتبة الحياة، د. ت .
- الطّبَري (أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير الطّبَري)، تاريخ الطّبَري المعروف بتاريخ الأُمم والمُلوك، 8م، 8ج، بيروت، مُؤسّسة الأعلمي، ط4، 1983 . [ويذيله المُنتخب من كتاب ذيل المذيل من تاريخ الصّحابة والتّابعين لأبي جعفر الطّبَري].
- الطّبَري (أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير الطّبَري)، تفسير الطّبَري المُسمّى جامع البيان في تأويل القُرآن، 12م، بيروت، دار الكُتُب العلميَّة، 1992 .
- العطّار (فريد الدِّين العطّار)، منطق الطّير، بيروت، دار الأندلس، 1979 . [دراسة وترجمة بديع مُحَمَّد جُمعة].
- الغزالي (أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي)، إحياء عُلُوم الدِّين، 5ج، بيروت، دار القلم، 1985 .
- الغزالي (أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي)، كتاب الأربعين في أُصُول الدِّين، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط4، 1982 .
- الغزالي (أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي)، مجموعة رسائل: مشكاة الأنوار؛ رسالة الطّير؛ الرّسالة الوعظيَّة؛ إلجام العوامّ عن علم الكلام؛ المضنون به على غير أهله؛ الأجوبة الغزاليَّة في المسائل الأُخرويَّة، بيروت، دار الكُتُب العلميَّة، 1986 .

- الغزالي (أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي)، مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، بيروت، عالم الكُتُب، 1986 . [شرح ودراسة وتحقيق عبد العزيز عزّ الدِّين السّيروان].
- الفيروزآبادي (مجد الدِّين مُحَمَّد بن يعقوب الفيروزآبادي)، القاموس المُحيط، 4ج، بيروت، دار الجيل/ المُؤسَّسة العَرَبِيَّة للطِّباعة والنّشر، د. ت.
- القُرآن الكريم، القاهرة، شركة الطّباعة الفنِّيَّة المُتّحدة، 1967 . [كُتب وضُبط على ما يُوافق رواية حفص بن سُلَيْمَان بن المُغيرة الأسدي الكُوفي لقراءة عاصم بن أبي النّجود الكُوفي التّابعي عن أبي عبد الرّحمان عبد الله بن حبيب السُّلَمي عن عُثمان بن عفّان وعلي ابن أبي طالب وزيد بن ثابت وأُبي بن كعب عن النّبي ﷺ].
- القُرطُبي (أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد القُرطُبي)، الجامع لأحكام القُرآن، 10م، 20ج، بيروت، دار الفكر، 1993 ـ 1995 .
- القزويني (زَكَرِيَّاء بن مُحَمَّد بن محمود القزويني)، آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت، دار صادر، د. ت.
- القزويني (زَكَرِيَّاء بن مُحَمَّد بن محمود القزويني)، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، بيروت، دار الشّرق العَرَبي، د. ت.
- القُشيري (أبو القاسم عبد الكريم)، كتاب المعراج، القاهرة، دار الكُتُب الحديثة، 1964 . [نشر علي حسن عبد القادر].
- القُشيري (أبو القاسم عبد الكريم)، لطائف الإشارات: تفسير صُوفي كامل للقُرآن الكريم، القاهرة، دار الكتاب العَرَبي، 1970 . [قدّم له وحقّقه وعلّق عليه إبراهيم بسيوي].
- الكتاب المُقدَّس، كُتُبُ العهد القديم والعهد الجديد، دار الكتاب المُقدَّس في الشّرق الأوسط، 1998 .
- الكتاب المُقدَّس، الإنجيل للقدِّيس لُوقا، القاهرة، دار المعارف، 1993 . [ترجمة لجنة اعتمد تشكيلها قداسة البابا كيرلّس السّادس].
- الكتاب المُقدَّس، الإنجيل للقدِّيس متّى، القاهرة، دار المعارف، 1989 . [ترجمة لجنة اعتمد تشكيلها قداسة البابا كيرلّس السّادس].
- الكتاب المُقدَّس، الإنجيل للقدِّيس يُوحنَّا، القاهرة، دار المعارف، 1996 . [ترجمة لجنة اعتمد تشكيلها قداسة البابا كيرلّس السّادس].

- الكسائي (مُحَمَّد بن عبد الله الكسائي)، بدء الخَلْق وقَصَص الأنبياء، تُونُس، دار نُقُوش عَرَبِيَّة، 1998. [تحقيق ودراسة الطّاهر بن سالمة].
- المالقي (أبو الحَسَن عليّ بن مُحَمَّد المعافري المالقي)، الحدائق الغنّاء في أخبار النّساء، ليبيا/ تُونُس، الدّار العَرَبِيَّة للكتاب، 1978. [تحقيق وتقديم عائدة الطّيبي].
- المُحاسبي (الحارث بن أسد المحاسبي)، العقل وفَهْمُ القُرآن، بيروت، دار الكندي/ دار الفكر، ط3، 1982. [تحقيق وتقديم حسين القُوّتلي].
- المسعودي (أبو الحَسَن عليّ بن الحُسين بن عليّ المسعودي)، مُرُوج الذّهب ومعادن الجوهر، 2م، 4ج، بيروت، دار الأندلس، ط6، 1984.
- مُسلم (أبو الحُسين مُسلم بن الحجّاج بن مُسلم)، الجامع الصّحيح المُسمّى صحيح مُسلم، 4م، 8ج، بيروت، دار المعرفة، د. ت.
- المعرّي (أبو العلاء المعرّي)، رسالة الغُفران، (ومعها رسالة ابن القارح)، القاهرة، دار المعارف، ط6، 1977. [تحقيق وشرح عائشة عبد الرّحمان "بنت الشّاطئ"،].
- المعرّي (أبو العلاء المعرّي)، رسالة الملائكة، بيروت، المكتب التّجاري للطّباعة والتّوزيع والنّشر، د. ت. [ويليها رسالة الهناء ورسائل أبي العلاء مع داعي الدُّعاة ورسائل أُخرى].
- المعرّي (أبو العلاء المعرّي)، الفُصُول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1977. [تحقيق محمود حسن زنّاتي].
- المعرّي (أبو العلاء المعرّي)، لُزُوم ما لا يلزم. اللُّزُوميّات، 2م، بيروت، دار صادر، د. ت.
- النّابلسي (عبد الغني النّابلسي)، تعطير الأنام في تعبير المنام، 1م، 2ج، القاهرة، المطبعة والمكتبة السّعيديّة، د. ت. [وبهامشه كتاب مُنتخب الكلام في تفسير الأحلام لمُحَمَّد بن سيرين].
- الواقدي (مُحَمَّد بن عُمر بن واقد)، كتاب المغازي، 3ج، لندن، مطبعة جامعة أكسفورد، 1966. [تحقيق مارسدن جُونس Marsden Jones].
- النّيسابوري (أبو الحَسَن علي بن أحمد الواحدي النّيسابوري)، أسباب النُّزُول، بيروت، دار ومكتبة الهلال، 1991.
- ياقوت الحموي (أبو عبد الله شهاب الدّين ياقوت بن عبد الله الحموي الرُّومي البغدادي)، مُعجم الأُدباء، 10م، 10ج، بيروت، دار المستشرق، د. ت. [تحقيق ونشر دافيد صمويل مرجليوت].

- ياقوت الحموي (أبو عبد الله شهاب الدِّين ياقوت بن عبد الله الحموي الرُّومي البغدادي)، مُعجم البُلدان، 5ج، بيروت، دار صادر، 1957.

2 ـ المراجع العَرَبيَّة:

- إبراهيم (عبد الله)، السّرديَّة العَرَبيَّة. بحث في البنية السّرديَّة للموروث الحكائي العَرَبي، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، 1992.
- ابن عاشور (مُحَمَّد الطّاهر)، تفسير التّحرير والتّنوير، 15م، 30ج، تُونُس، الدّار التُّونُسيَّة للنّشر، 1984.
- ابن عاشور (مُحَمَّد الفاضل)، التّفسير ورجاله، تُونُس، دار الكُتُب الشّرقيَّة، 1972.
- أبو ديب (كمال)، جدليَّة الخفاء والتّجلّي، دراسة بنيويَّة في الشّعر، بيروت، دار العلم للملايين، ط2، 1981.
- أبو زيد (نصر حامد)، إشكاليَّات القراءة وآليَّات التّأويل، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، ط2، 1992.
- أبو زيد (نصر حامد)، الاتّجاه العقلي في التّفسير، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، ط3، 1996.
- أبو زيد (نصر حامد)، فلسفة التّأويل. دراسة في تأويل القُرآن عند مُحيي الدِّين بن عَرَبي، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، ط3، 1996.
- أبو زيد (نصر حامد)، مفهوم النّصّ: دراسة في عُلُوم القُرآن، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، 1990.
- أبو زيد (نصر حامد)، النّصّ، السّلطة، الحقيقة: الفكر الدِّيني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، 1995.
- أرسطوطاليس، فنُّ الشّعر، بيروت، دار الثّقافة، ط2، 1973. [ترجمه عن اليُونانيَّة، وشرحه عبد الرّحمان بدوي].
- ألف ليلة وليلة، 2م، بيروت، دار العودة، 1985.
- أمين (أحمد)، فجر الإسلام، بيروت، دار الكتاب العَرَبي، ط11، 1975.
- باقر (طه)، ملحمة كلكامش [قلقامش]، أُوديسة العراق الخالدة، بغداد، وزارة الإعلام العراقيَّة، ط4، 1980.

- بُحُوث مُهداة إلى مُحَمَّد الطّالبي في عيد ميلاده السّبعين، تُونُس، جامعة تُونُس 1، منشورات كُلِّيَّة الآداب بمنوبة، سلسلة التكريم، مُجلَّد 2، 1993. [تآليف مجموعة من الأساتذة؛ بالعَرَبِيَّة والفرنسيَّة والإنقليزيَّة].
- بدران (إبراهيم) وسلوى الخمَّاش، دراسات في العقليَّة العَرَبِيَّة: الخُرافة، بيروت، دار الحقيقة، ط3، 1988.
- بن عامر (توفيق)، في الزُّهد والتَّصوُّف، ليبيا/ تُونُس، الدّار العَرَبِيَّة للكتاب، 1981. [مع مُقدّمة بالفرنسيَّة].
- بُوحديبة (عبد الوهاب)، لأفهم. فُصُول عن المُجتمع والدِّين، تُونُس، الدّار التُّونُسيَّة للنّشر، سلسلة مُوافقات، 1992.
- الجابري (مُحَمَّد عابد)، التُّراث والحداثة، دراسات ومُناقشات، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، 1991.
- الجابري (مُحَمَّد عابد)، نحنُ والتُّراث، قراءات مُعاصرة في تُراثنا الفلسفي، الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، ط5، 1986.
- الجابري (مُحَمَّد عابد)، نقد العقل العَرَبي 1، تكوين العقل العَرَبي، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، ط4، 1991.
- الجابري (مُحَمَّد عابد)، نقد العقل العَرَبي 2، بنية العقل العَرَبي، دراسة تحليليَّة نقديَّة لنُظُم المعرفة في الثّقافة العَرَبِيَّة، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، ط2، 1991.
- الجابري (مُحَمَّد عابد)، نقد العقل العَرَبي 3، العقل السّياسي العَرَبي، مُحدّداته وتجلِّياته، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، ط2، 1991.
- الجابري (مُحَمَّد عابد)، وُجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العَرَبي المُعاصر، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، 1992.
- الجطلاوي (الهادي)، قضايا اللُّغة في كُتُب التّفسير، سُوسة، كُلِّيَّة الآداب/ صفاقس، دار مُحَمَّد علي الحامي، 1998.
- جُولدتسيهر (إجنتس) I. Goldziher، مذاهب التّفسير الإسلامي، بيروت، دار اقرأ، 1983. [ترجمة عبد الحليم النّجّار].
- الجويلي (مُحَمَّد)، الزّعيم السّياسي في المخيال الإسلامي بين المُقدّس والمُدنّس، تُونُس، دار سراس للنّشر/ المُؤسّسة الوطنيَّة للبحث العلمي، 1992.

- حَسَن (حُسين الحاج)، الأُسطُورة عند العَرَب في الجاهليَّة، بيروت، المُؤسَّسة الجامعيَّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، 1988.
- حَسَن (علي إبراهيم)، التّاريخ الإسلامي العامّ، القاهرة، ط2، 1959.
- حُسين (طه)، مع أبي العلاء في سجنه، القاهرة، دار المعارف، 1963.
- حُسين (طه)، من الأدب التّمثيلي اليُوناني: سُوفُوكليس، القاهرة، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، د. ت. [ترجمة وتقديم لتراجيديّات سُوفُوكليس: أياس، أنتيقونا، أُوديب ملكاً].
- الحكيم (توفيق)، بجماليون، القاهرة، مكتبة الآداب، 1981.
- الحُوت (محمود)، في طريق الميُثُولُوجيا عند العَرَب، بيروت، النّهار، ط2، 1979.
- الخطيب (عبد الكريم)، القَصَص القُرآني من العالم المنظور وغير المنظور، بيروت، دار الأصالة/ دار الرّسالة، 1984.
- خلف الله (مُحَمَّد أحمد)، الفنُّ القَصَصي في القُرآن الكريم، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصريَّة، 1973.
- خليل (خليل أحمد)، مضمون الأُسطُورة في الفكر العَرَبي، بيروت، دار الطّليعة، ط3، 1986.
- الذّهبي (مُحَمَّد حُسين)، التّفسير والمُفسِّرون، 2ج، بيروت، دار القلم، د. ت.
- الرّبيعو (تُركي علي)، الإسلام وملحمة الخَلْق والأُسطُورة، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، 1992.
- الرّبيعو (تُركي علي)، العُنف والمُقدَّس والجنس في الميُثُولُوجيا الإسلاميَّة، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، ط2، 1995.
- الرّبيعو (تُركي علي)، من الطّين إلى الحجر: قراءة في سفْر الخُلُود، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، 1997.
- رفيدة (إبراهيم عبد الله)، النَّحْو وكُتُبُ التّفسير، 2ج، طرابلس، المُنشأة العامّة للنّشر والتّوزيع والإعلان، ط2، 1984.
- زايد (عبد الصّمد)، مفهوم الزّمن ودلالته في الرّواية العَرَبيَّة المُعاصرة، ليبيا/ تُونُس، الدّار العَرَبيَّة للكتاب، 1988.
- الزّركلي (خير الدّين)، الأعلام، 10ج + 3ج مُلحقات، بيروت، ط3، 1969 ـ 1970.

- الزّنكري (حمادي)، الاستئثار بالقصّة الخياليّة في أدبيّات الحديث النّبوي، المظاهر والنّتائج، جامعة الوسط، كُلّيّة الآداب والعلُوم الإنسانيّة، القيروان. [بحث غير منشور].
- زيعور (علي)، قطاع البُطُولة والنّرجسيّة في الذّات العَرَبيّة، بيروت، دار الطّليعة، 1992.
- زيعور (علي)، اللاّوعي الثّقافي ولُغة الجسد والتّواصل غير اللّفظي في الذّات العَرَبيّة، بيروت، دار الطّليعة، 1991.
- السوّاح (فراس)، مُغامرة العقل الأُولى. دراسة في الأُسطُورة. سُورية وبلاد الرّافدين، دمشق، دار علاء الدّين، 1993.
- سُوسة (أحمد)، مُفصّل العَرَب واليهُود في التّاريخ، بغداد، دار الرّشيد للنّشر، 1981.
- دي سُوسير (فردينان) Ferdinand de Saussure، دُرُوس في الألسنيّة العامّة، تُونُس/ ليبيا، الدّار العَرَبيّة للكتاب، 1985. [تعريب صالح القرمادي ومُحَمّد الشّاوش ومُحَمّد عجينة].
- الشّرفي (عبد المجيد)، الإسلام والحداثة، تُونُس، الدّار التُّونُسيّة للنّشر، سلسلة مُوافقات، 1990.
- الشّرفي (عبد المجيد)، تحديث الفكر الإسلامي، الدّار البيضاء، نشر الفنك، سلسلة مُناظرات، 1998
- الشّرفي (عبد المجيد)، حول الآيات 183-187 من سُورة البقرة، في: بُحُوث مُهداة إلى مُحَمّد الطّالبي في عيد ميلاده السّبعين، تُونُس، منشورات كُلّيّة الآداب بمنوبة، سلسلة التّكريم، مُجلّد 2.
- الشّرفي (عبد المجيد)، الفكر الإسلامي في الرّدّ على النّصارى إلى نهاية القرن الرّابع/ العاشر، تُونُس، الدّار التُّونسيّة للنّشر/ الجزائر، المُؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1986. [كُلّيّة الآداب والعلُوم الإنسانيّة، تُونُس، السّلسلة 6، المُجلّد XXIX].
- الشّرفي (عبد المجيد)، في قراءة التُّراث الدّيني: "الإتقان في عُلُوم القُرآن" أُنمُوذجاً، في: في قراءة النّصّ الدّيني، تُونُس، الدّار التُّونسيّة للنّشر، 1989.
- الشّرفي (عبد المجيد)، المسيحيّة في تفسير الطّبري، في: المجلّة التُّونُسيّة للعُلُوم الاجتماعيّة، نشريّة مركز الدّراسات والأبحاث الاقتصاديّة والاجتماعيّة، الجامعة التُّونُسيّة، العدد 58/ 59، 1979.
- شكسبير، عُطيل مغربيّ البُندُقيّة، بيروت، المُؤسّسة العَرَبيّة للدّراسات والنّشر، ط2، 1980. [تعريب جبرا إبراهيم جبرا].
- الصّدّيق (يُوسُف)، المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة، ليبيا/ تُونُس، الدّار العَرَبيّة للكتاب، 1976.

- الصّليبي (كمال)، التّوراة جاءت من جزيرة العَرَب، بيروت، مؤسّسة الأبحاث العَرَبيّة، ط2، 1986. [ترجمة عفيف الرّزّاز].
- صمُّود (حمادي)، التّفكير البلاغي عند العَرَب، أُسُسه وتطوُّره إلى القرن السّادس، (مشروع قراءة)، تُونُس، منشورات الجامعة التُّونُسيَّة، 1981. [كُلّيّة الآداب والعُلُوم الإنسانيَّة، تُونُس، السّلسلة السّادسة: الفلسفة والآداب، مُجلَّد 21].
- صمُّود (حمادي)، في مُقتضيات التّعامل مع النّصّ، في: علامات في النّقد الأدبي، جدّة، النّادي الثّقافي الأدبي، الجُزء الخامس، المُجلَّد الثّاني، 1992.
- صمُّود (حمادي)، الوجه والقفا. في تلازم التُّراث والحداثة، تُونُس، الدّار التُّونُسيَّة للنّشر، سلسلة علامات، 1988.
- الطّالبي (مُحَمَّد)، أُمّة الوسط. الإسلام وتحدّيات المُعاصرة، تُونُس، دار سراس للنّشر، 1996.
- الطّالبي (مُحَمَّد)، عيال الله. أفكار جديدة في علاقة المُسلم بنفسه وبالآخرين، تُونُس، دار سراس للنّشر، سلسلة شواغل، 1992. [حوار مع مُحَمَّد الطّالبي، إنجاز مُنصف ونّاس وشكري مبخوت وحَسَن بن عُثمان].
- طرشونة (محمود)، مائة ليلة وليلة، دراسة وتحقيق، ليبيا/ تُونُس، الدّار العَرَبيَّة للكتاب، 1979.
- طرشونة (محمود)، مدخل إلى الأدب المُقارن وتطبيقه على ألف ليلة وليلة، تُونُس، 1986.
- عبد الباقي (مُحَمَّد فُؤاد)، المُعجم المُفهرس لألفاظ القُرآن الكريم، دار الفكر، 1981. [مكان النّشر غير مذكور].
- عبد الحكيم (شوقي)، أساطير وفُلكلُور العالم العَرَبي، القاهرة، رُوز اليُوسُف، 1974.
- عبد الحكيم (شوقي)، الحكاية الشّعبيَّة العَرَبيَّة، بيروت، دار ابن خلدون، 1980.
- عبد الرّازق (علي)، الإسلام وأُصُول الحُكْم، تُونُس، دار الجنوب للنّشر، 1993.
- عبد الرّحمان (عبد الهادي)، سُلطة النّصّ. قراءات في توظيف النّصّ الدّيني، بيروت/ الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العَرَبي، 1993.
- عبد الرّحمان (عفيف)، الشّعر وأيّام العَرَب في العصر الجاهلي، بيروت، دار الأندلس، 1984.
- عبد القادر (خليل سعيد)، الحسّ الدّيني لدى سُكّان وادي الرّافدَيْن، مجلّة آفاق عَرَبيَّة، بغداد، عدد1، 1987.

- عبد الكريم (خليل)، الجُذُور التّاريخيّة للشّريعة الإسلاميّة، القاهرة، سينا للنّشر/ بيروت، الانتشار العَرَبي، ط2، 1997.
- عبد الكريم (خليل)، شدو الرّبابة بأحوال مُجتمع الصّحابة. السِّفر الأوّل: مُحَمَّد والصّحابة، القاهرة، سينا للنّشر/ بيروت، مُؤسّسة الانتشار العَرَبي، 1997.
- عبد الكريم (خليل)، شدو الرّبابة بأحوال مُجتمع الصّحابة. السِّفر الثّاني: الصّحابة والصّحابة، القاهرة، سينا للنّشر/ بيروت، مُؤسّسة الانتشار العَرَبي، 1997.
- عبد الكريم (خليل)، شدو الرّبابة بأحوال مُجتمع الصّحابة. السّفر الثّالث: الصّحابة والمُجتمع، القاهرة، سينا للنّشر/ بيروت، مُؤسّسة الانتشار العَرَبي، 1997.
- عبد الكريم (خليل)، قُرَيْش من القبيلة إلى الدّولة، القاهرة، سينا للنّشر/ بيروت، مُؤسّسة الانتشار العَرَبي، ط2، 1997.
- عبد الكريم (خليل)، مُجتمع يثرب: العلاقة بين الرّجل والمرأة في العهدَيْن المُحَمَّدي والخليفي، القاهرة، سينا للنّشر/ بيروت، مُؤسّسة الانتشار العَرَبي، ط2، 1997.
- عجينة (مُحَمَّد)، موسوعة أساطير العَرَب عن الجاهليّة ودلالاتها، 2ج، بيروت، دار الفارابي/ تُونُس، العَرَبيّة مُحَمَّد علي الحامي للنّشر والتّوزيع، 1994.
- عُصفُور (جابر)، الصُّورة الفنّيّة في التُّراث النّقدي والبلاغي عند العَرَب، بيروت، دار التّنوير، ط2، 1983.
- العظم (صادق جلال)، نقد الفكر الدّيني، بيروت، دار الطّليعة، ط 5، 1982.
- العظمة (نذير)، المعراج والرّمز الصُّوفي، بيروت، دار الباحث، 1982.
- العقّاد (عبّاس محمود)، الإسلام والحضارة الإنسانيّة، بيروت، منشورات المكتبة العصريّة، د. ت. [تحرير الحسّاني عبد الله].
- علي (جواد)، المُفصّل في تاريخ العَرَب قبل الإسلام، 10م، بيروت، دار العلم للملايين/ بغداد، مكتبة النّهضة، 1976.
- عُمران (كمال)، الإبرام والنّقض. قراءة في الثّقافة الإسلاميّة، تُونُس، الدّار التُّونُسيّة للنّشر، 1992.
- عُمران (كمال)، الثّقافة الإسلاميّة. مظاهر التّجريب والتّجديد، تُونُس، الدّار التُّونُسيّة للنّشر، سلسلة مُوافقات، 1992.

- غُراب (سعد)، ابن عرفة والمنزع العقلي، تُونُس، الدّار التُّونُسيَّة للنّشر، سلسلة مُوافقات، 1993.
- فرابييه (جان) J. Frappier وجوسار أ. م A. M. Gossart، المسرح الدِّيني في العُصُور الوُسْطَى، القاهرة، مكتبة النّهضة المصريَّة، د. ت. [ترجمة مُحَمَّد القصَّاص، مُراجعة مُحَمَّد مندور].
- الفكر العَرَبي المُعاصر، مجلّة فكريَّة مُستقلَّة تصدر عن مركز الإنماء القومي، بيروت/ باريس. [المجلّة باب مفتوح على الدّراسات الحديثة، وتوخّي المناهج الجديدة، ـ مُحاكاة أحياناً، وتمثلاً أحياناً أُخرى ـ وذلك واضح في كُلّ أعدادها، لذلك لا نُحيل على عدد بعينه، أو كاتب من كُتّاب مقالاتها].
- في المُتخيَّل العَرَبي، سُوسة، منشورات المهرجان الدُّولي للزّيتونة بالقلعة الكُبْرَى، 1995. [تأليف مجموعة من الأساتذة].
- القاضي (مُحَمَّد)، الخبر في الأدب العَرَبي. دراسة في السّرديَّة العَرَبِيَّة، تُونُس، كُلّيَّة الآداب بمنوبة، سلسلة الآداب، مُجلَّد XXXI/ بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998.
- القطاع الهامشي في السّرد العَرَبي، تُونُس، دار البيروني للنّشر، سلسلة قبسات، د. ت. [تأليف مجموعة من الباحثين].
- القمني (السَّيِّد)، التُّراث والأُسطُورة، القاهرة، دار سينا، 1992.
- كحَّالة (عُمر رضا)، مُعجم المُؤلِّفين، 8م، 15ج، بيروت، مكتبة المُثنَّى/ دار إحياء التُّراث العَرَبي، 1957.
- الككلي (عبد السّلام)، وضعيَّة القُرآن في القَصَص الدِّيني، قصَّة الخَلْق في "عرائس المجالس" للثّعلبي نموذجاً، جامعة الوسط، كُلّيَّة الآداب والعُلُوم الإنسانيَّة، القيروان. [بحث غير منشور].
- كلنيكل ـ براندت (إيفلين)، رحلة إلى بابل القديمة، دمشق، دار الجليل، 1984. [ترجمة زهدي الدّاودي].
- كولر (جون) John M. Koller، الفكر الشّرقي القديم، الكُويت، المجلس الوطني للثّقافة والفُنُون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، عدد 199، 1995. [ترجمة كامل يُوسُف حُسين، مُراجعة إمام عبد الفتّاح إمام].
- كيليطو (عبد الفتّاح)، الحكاية والتّأويل. دراسة في السّرد العَرَبي، الدّار البيضاء، دار تُوبقال للنّشر، 1988.

- كيليطو (عبد الفتّاح)، لسان آدم، الدّار البيضاء، دار تُوبقال للنّشر، 1995. [ترجمة عبد الكبير الشّرقاوي].
- لابوم (جول) Jules La Baume، تفصيل آيات القُرآن الكريم، بيروت، دار الكتاب العَرَبي، د. ت. [ويليه كتاب المُستدرك لإدوار مُونتيه Edward Montet؛ نقلهما إلى العَرَبيَّة مُحَمَّد فُؤاد عبد الباقي].
- ماجد (جعفر)، مُحَمَّد النّبي الإنسان، تُونُس، منشورات رحاب المعرفة، ط2، 1994.
- مجلّة سُومر، بغداد، مُديريَّة الآثار العامَّة، 1963. [المُجلّد 19، الجُزء الأوّل والثّاني].
- محمود (مُصطفى)، حوار مع صديقي المُلحد، بيروت، دار العودة، 1974.
- محمود (مُصطفى)، الشّيطان يحكم، بيروت، دار العودة، 1972.
- محمود (مُصطفى)، من أسرار القُرآن، بيروت، دار العودة، د. ت.
- المراكشي (مُحَمَّد صالح)، قراءات في الفكر العَرَبي المُعاصر، تُونُس، الدّار التُّونُسيَّة للنّشر، سلسلة مُوافقات، 1992.
- المسدّي (عبد السّلام)، قضية البنيويَّة. دراسة ونماذج، تُونُس، دار الجنوب للنّشر، 1995.
- المسعدي (محمود)، السّدّ، تُونُس، دار الجنوب للنّشر، 1992. [تقديم توفيق بكّار].
- مكاوي (عبد الغفّار)، جُذُور الاستبداد. قراءة في أدب قديم، الكُويت، المجلس الوطني للثّقافة والفُنُون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، عدد 192، 1994.
- المُنجد (صلاح الدّين)، جمال المرأة عند العَرَب، بيروت، مكتبة دار الكُتُب، 1957.
- المُنجد (صلاح الدّين)، عروس العرائس، أجمل روائع القَصَص الشّعبي القديم، بيروت، مُؤسّسة التُّراث العَرَبي، 1959.
- المُنجد (صلاح الدّين)، في قُصُور الخُلفاء، بيروت، دار المكشوف، 1944.
- مهنّا (عبد الأمير) وحُسين مُرتضى، أخبار المصلوبين وقَصَص المُعذّبين في العصرَيْن الأُموي والعبّاسي، بيروت، دار الفكر اللُّبناني، 1990.
- النّجّار (عبد الوهاب)، قَصَص الأنبياء. لقد كان في قَصَصهم عبرة لأُولي الألباب، بيروت، دار الجيل، د. ت.
- نقرة (التّهامي)، سيكُولُوجيَّة القصّة في القُرآن، تُونُس، الشّركة التُّونُسيَّة للتّوزيع، ط2، 1987.

▪ نُور الدِّين (عصام)، الفعل والزّمن، بيروت، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، 1984.

▪ الواد (حُسين)، البنية القَصَصيّة في رسالة الغُفران، ليبيا/ تُونُس، الدّار العَربيّة للكتاب، 1975.

▪ يُوسُف (أُلفة)، الإخبار عن المرأة في القُرآن والسُّنّة، تُونُس، دار سحر للنّشر، 1997.

3 ـ المراجع الأعجميّة:

- ALLENDY René, Le symbolisme des nombres, Paris, Gallimard, 1948.

- ALPHANDÉRY Paul & DUPRONT Alphonse, La Chrétienté et l'idée de Croisade, Paris, Albin Michel, 1995.

- ARISTOTE, De l'âme, (Traduction de Richard Bodéüs), Paris, GF. Flammarion, 1993.

- ARISTOTE, Histoire des animaux, Paris, Gallimard, Collection Folio Essais, 1994.

- ARISTOTE, Poétique, (Introduction, traduction nouvelle et annotation de Michel Magnien), Paris, le Livre de Poche Classique, 1990.

- ARKOUN Mohamed, Essai sur la pensée islamique, Paris, Maisonneuve & Larose, 1984.

- ARKOUN Mohamed, L'Islam (Ouvertures sur), Paris, Jacques Grancher, 1989.

- ARKOUN Mohamed, La pensée arabe, Paris, PUF, Collection Que sais - je?, 4è éditon, 1991.

- ARKOUN Mohamed, Le concept de raison islamique, in Le Maghreb musulman en 1979, Paris, CNRS, Collection Études de l'Annuaire de l'Afrique du Nord, 1981.

- ARKOUN Mohamed, Lectures du Coran, Tunis, Alif, 2è édition, 1991.

- ARKOUN Mohamed, Peut - on parler de merveilleux dans la Coran?, in L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval, Paris, Jeune Afrique, 1978.

- ARKOUN Mohamed, Pour une critique de la raison islamique, Paris, Maisonneuve & Larose, 1984.

- ARNALDEZ Roger, Jésus fils de Marie, prophète de l'Islam, Paris, Desclée, 1980.

- ARNALDEZ Roger, Trois messagers pour un seul Dieu, Paris, Albin Michel, Collection Spiritualités vivantes, 1991.

- AUGÉ Marc, Symbole, fonction, histoire: les interprétations de l'anthropologie, Paris, Hachette, Collection Littérature, 1979.

- BACHELARD Gaston, L'air et les songes, Paris, José Corti, 1943.

- BACHELARD Gaston, L'eau et les rêves, Paris, José Corti, 15e réimpression, 1975.

- BACHELARD Gaston, La psychanalyse du feu, Paris, Gallimard, Collection Idées, 1949.

- BACHELARD Gaston, La terre et les rêveries du repos, Tunis, Cérès, Collection Critica, 1996.

- BACHELARD Gaston, La terre et les rêveries de la volonté, Tunis, Cérès, Coll. Critica, 1996.

- BALANDIER Georges, Anthropologie politique, Paris, PUF, Collection Quadrige, 1991.

- BARTHES Roland, Fragments d'un discours amoureux, Paris, Seuil, Coll. Tel Quel, 1977.

- BARTHES Roland, L'analyse structurale du récit. À propos d'Actes X - XI, in Exégèse et herméneutique, parole de Dieu, Paris, Seuil, 1971.

- BARTHES Roland, Le degré zéro de l'écriture, Paris, Seuil, Collection Points, 1972.

- BARTHES Roland, Le plaisir du texte, Paris, Seuil, Collection Tel Quel, 1973.

- BARTHES Roland, Mythologies, Paris, Seuil, Collection Points, 1970.

- BARTHES Roland, Sur Racine, Paris, Seuil, Collection Points, 1963.

- BENCHEIKH Jamel Eddine, L'espace de l'inintelligible: un ouvrage de cosmographie arabe au XIIIe siècle, Paris, Académie des Inscriptions et Belles - Lettres, Diffusion de Boccard, 1988.

- BENCHEIKH Jamel Eddine, Les Mille et Une Nuits ou la parole prisonnière, Paris, Gallimard, 1988.

- BENCHEIKH Jamel Eddine, (avec Claude Bremond et André Miquel), Mille et un contes de la nuit, Paris, Gallimard, 1991.

- BENCHEIKH Jamel Eddine, Poétique arabe, Paris, Anthropos, 1975.

- BENCHEIKH Jamel Eddine, Le voyage nocturne de Mahomet, Paris, Imp. nationale, 1988.

- BENOIST Luc, Signes, symboles et mythes, Paris, PUF, Coll. Que sais-je?, 2e édition, 1977.

- BENSLAMA Fethi, La nuit brisée: Muhammad et l'énonciation islamique, Paris, Ramsay, 1988.

- BENSLAMA Fethi, La répudiation originaire, in Intersignes, n° 13, 1998.

- BENSLAMA Fethi, Le sexe absolu, in Intersignes, n° 2, 1991.

- BENSLAMA Fethi, Le voile de l'Islam, in Intersignes, n° 11 - 12, 1998.

- BENSLAMA Fethi, Une fiction troublante: de l'origine en partage, La Tour d'Aigues, l'Aube, 1994.

- BERGSON Henri, Les deux sources de la morale et de la religion, Tunis, Cérès, Idéa, 1993.

- BERQUE Jacques, Arabies, (Entretiens avec Mirèse Akar), Paris, Stock, 1978.

- BERQUE Jacques, Les Arabes d'hier à demain, 3e éd. revue et augmentée, Paris, Seuil, 1976.

- BETTELHEIM Bruno, Psychanalyse des contes de fées, Paris, Robert Laffont, Collection Pluriel, 1976.

- La Bible, Ancien et Nouveau Testament, Traduction oecuménique: (T.O.B.), 3t., Paris, le Livre de Poche, 1992.

- BHARATA, Traité de théâtre, in Esthétique théâtrale. Textes de Platon à Brecht, Paris, CDU et CEDES réunis, 1982.

- BIRKELAND Harris, The legend of the opening of Muhammed's breast, Oslo, Publications de l'Académie des sciences, 1955.

- BLACHÈRE Régis, Introduction au Coran, Paris, Besson et Chantemerle, 1959.

- BLACHÈRE Régis, Le Coran, Paris, PUF, Que sais - je?, 1983.

- BLACHÈRE Régis, Le problème de Mahomet, Paris, PUF, 1952.

- BONAPARTE Marie, Chronos, Eros, Thanatos, Paris, PUF, 1952.

- BONAPARTE Marie, Mythes de guerre, London, Image Publishing, 1946.

- BORIE Monique, De ROUGEMENT Martine & SCHERER Jacques, Esthétique théâtrale. Textes de Platon à Brecht, Paris, CDU et CEDES réunis, 1982.

- BOTTÉRO Jean, Naissance de Dieu, la Bible et l'historien, Paris, Gallimard, Collection Folio Histoire, 1992.

- BOTTÉRO Jean, L'épopée de Gilgamesh, le grand homme qui ne voulait pas mourir, (Traduction de l'akkadien), Paris, Gallimard, 1992.

- BOUHDIBA Abdelwahab, L'imaginaire maghrébin, Tunis, Cérès, 1994.

- BOUHDIBA Abdelwahab, La sexualité en Islam, Paris, PUF, 2e édition, 1979.

- BRÉBIER Emile, Histoire de la philosophie, 7 vol., Tunis, Cérès, Collection Idéa, 1994.

- BREMOND Claude, Logique du récit, Paris, Seuil, Collection Poétique, 1973.

- BREMOND Claude, (avec André Miquel et Jamel Eddine Bencheikh), Mille et un contes de la nuit, Paris, Gallimard, 1991.

- BROCKELMANN Carl, Geschichte der arabischen literatur, Leyde, Brill, 1937. [GAL, 2 tomes et trois suppléments] .

- BUCAILLE Maurice, La Bible, le Coran et la science, Paris, Seghers, 6e édition revue et corrigée, 1976.

- BURCKHARDT Titus, Introduction aux doctrines ésotériques de l'Islam, Paris, Dervy - Livres, Collection Mystiques et religions, 1969.

- CAHEN Claude, L'Islam des origines au début de l'empire ottoman, Paris, Bordas, Collection Histoire universelle, 1970.

- CAQUOT André, Anges et démons en Israël, in Génies, anges et démons, Sources orientales VIII, Paris, Seuil, 1971.

- CAQUOT André, Mythologie des Sémites, in Mythologie de la Méditerranée au Gange, Paris, Larousse, 1963.

- CHABBI Jacqueline, Le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet, Paris, Noêsis, 1997.

- CHARFI Abdelmajid, La sécularisation dans les sociétés arabo-musulmanes modernes, in Islamochristiana, n° 8, 1982.

- CHARLES Michel, Rhétorique de la lecture, Paris, Seuil, 1977.

- CHEBEL Malek, Le corps dans la tradition au Maghreb, Paris, PUF, 1984.

- CHEBEL Malek, L'esprit du sérail, mythes et pratiques sexuels au Maghreb, Édition revue et corrigée, Paris, Payot & Rivages, 1995.

- CHEBEL Malek, Histoire de la circoncision des origines à nos jours, Paris, Balland, 1992.

- CHEBEL Malek, L'imaginaire arabo - musulman, Paris, PUF, 1993.

- CHEIKH MOUSSA Abdallah, La négation d'Eros ou le 'ishq d'après deux épitres d'Al - Djâhiz, in Studia Islamica, n° LXXII, 1990.

- CHEIKH MOUSSA Abdallah, Le masque d'amour, in Intersignes, n° 6 - 7, 1993.

- CHELHOD Joseph, Le sacrifice chez les Arabes. Recherces sur l'évolution, la nature et la fonction des rites sacrificiels en Arabie occidentale, Paris, PUF, Collection Bibliothèque de sociologie contemporaine, 1955.

- CHELHOD Joseph, Les structures du sacré chez les Arabes, Paris, Maisonneuve - Larose, 1964.

CHEVALIER Jean & GHEERBRANT Alain, Dictionnaire des symboles, 4 vol., 6e édition, Paris, Seghers, 1973 - 1974.

CHOMSKY Noam, Le langage et la pensée, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1976.

CHOURAQUI André, Moïse, Paris, Flammarion, Collection Champs, 1997.

La connaissance du monde dans l'Islam classique, (Rapports et discussions du colloque tenu à Paris au Collège de France en 1972 sous les auspices de l'Association pour l'Avancement des Études Islamiques), Paris, A.A.E.I., 1973.

Communications, (École des Hautes Études en Sciences Sociales - Centre d'Études - Transdisciplinaires), Paris, Seuil. N° 4, 1964: Recherches sémiologiques ; n° 8, 1966: L'analyse structurale du récit ; n° 11, 1968: Le vraisemblable.

CONZE Edward, Le bouddhisme, (traduit par Marie - Simone Renou), Paris, Payot, 1997.

COQUET Jean - Claude, Sémiotique littéraire, Paris, Jean - Pierre Delarge/Mame, Collection univers sémiotique, 1976.

CORBIN Henry, Avicenne et le récit visionnaire, Paris, Adrien Maisonneuve, 1954.

CORBIN Henry, En Islam iranien, 4 vol., Paris, Gallimard, Collection Tel, 1971 - 1972.

CORBIN Henry, Histoire de la philosophie islamique, Paris, Gallimard, Coll. Folio essais, 1986

CORBIN Henry, L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn ARAbÎ, 2e édition, Paris Flammarion, 1976.

CORBIN Henry, Le paradoxe du monothéisme, Paris, L'Herne, 1981.

Critique, (Revue générale des publications françaises et étrangères), numéro spécial: Littératures populaires: Du dit à l'écrit, Paris, Minuit, n° 394, mars 1980.

COURTÉS Joseph, Introduction à la sémiotique narrative et discursive, Paris, Hachette Université, 1976.

DANTE, La divine comédie, (Traduction, préface, notes et commentaires, par Henri Longnon), Paris, Garnier Frères, 1966.

- DEL VASTO Lanza, Commentaire de l'Évangile, Paris, Denoël, 1951.

- DÉTIENNE Marcel, Dionysos à ciel ouvert, Paris, Hachette, collection Pluriel, 1998.

- DÉTIENNE Marcel, Dionysos mis à mort, Paris, Gallimard, Collection Tel, 1998.

- DÉTIENNE Marcel, L'invention de la mythologie, Paris, Gallimard, 1981.

- DÉTIENNE Marcel & VERNANT Jean - Pierre, La cuisine du sacrifice, Paris, Gallimard, 1979.

- DEVEREUX Georges, Femme et mythe, Paris, Flammarion, Collection Champs, 1988.

- Du bilinguisme, (Ouvrage collectif), Paris, Denoël, 1985.

- DJAÏT Hichem, L'Europe et l'Islam, Paris, Seuil, Collection Esprit, 1978.

- DJAÏT Hichem, La grande discorde, religion et politique dans l'Islam des origines, Paris, Gallimard, 1989.

- DUCROT Oswald & TODOROV Tzvetan, Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Paris, Seuil, Collection Points, 1972.

- DUMÉZIL Georges, Mythes et dieux des Indo - Européens, Paris, Flammarion, Collection Champs - l'Essentiel, 1992.

- DUMÉZIL Georges, Mythe et épopée, Paris, Gallimard, 1968.

- DURAND Gilbert, Figures mythiques et visages de l'oeuvre, Paris, Dunod, 1992.

- DURAND Gilbert, L'imagination symbolique, 3e édition, Paris, PUF, Collection Quadrige, 1993, (1ere édition 1964).

- DURAND Gilbert, Introduction à la mythodologie, Tunis, Cérès, Collection Critica, 1996.

- DURAND Gilbert, Les structures anthropologiques de l'imaginaire, 11e édition, Paris, Dunod, 1992, (1ere édition 1969).

- ECO Umberto, Les limites de l'interprétation, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, 1994.

- EISENBERG Josy & WIESEL Elie, Job ou Dieu dans la tempête, Paris, Fayard/Verdier, 1986.

- ELFAKIR Abdelhadi, Œdipe et la personnalité au Maghreb, Paris, L'Harmattan, 1995.

- ELIADE Mircea, Aspects du mythe, Paris, NRF, Collection Idées, 1968.

- ELIADE Mircea, Histoire des croyances et des idées religieuses, Paris, Payot, 3 vol., 1991, (1ere édition 1: 1976, 2: 1978, 3: 1983).

- ELIADE Mircea, Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase, Nouvelle édition corrigée et augmentée, Paris, Payot, 1974.

- ELIADE Mircea, Le mythe de l'alchimie, Paris, L'Herne, Le Livre de Poche, 1992.

- ELIADE Mircea, Le mythe de l'éternel retour, Paris, Gallimard, Collection Folio Essais, 1992.

- ELIADE Mircea, Mythes, rêves et mystères, Paris, Gallimard, Collection Idées, 1978.

- ELIADE Mircea, La nostalgie des origines, Paris, Gallimard, Collection Folio Essais , 1991.

- ELIADE Mircea, Le sacré et le profane, Paris, Gallimard, Folio Essais, 1992.

- ELIADE Mircea, Traité d'histoire des religions, Paris, Payot, 1991.

- ELIADE Mircea & COULIANO Ioan P., Dictionnaire des religions, Paris, Plon, Collection Agora, 1992.

- ELISSEEF Nikita, L'Orient musulman au Moyen Âge, Paris, Armand Colin, 1977.

- EL - SALEH Soubhi, La vie future selon le Coran, Paris, J. Vrin, Collection Édudes musulmanes, 1971.

- ESSAAFI Tawfik, Les effets de la circoncision. Analyse d'un corpus clinique, D.E.A. de Psychopathologie et Psychanalyse, Approche clinique, sociale et culturelle, Université Paris XIII - Paris Nord, 1996.

- Encyclopédie de l'Islam (E.I.), 1ere édition complète, 4 vol. ; 2e édition en voie d'achèvement, 8 vol., Leyde, Brill, 1960 - 1996.

- Encyclopædia Universalis, 18 t., Paris, Encyclopædia Universalis éditeur, 1985.

- Évangiles apocriphes (Réunis et présentés par France Quéré), Paris, Seuil, Coll. Points, 1983.

- Exégèse et herméneutique, parole de Dieu, (Ouvrage collectif), Paris, Seuil, 1971.

- FAHD Tawfiq, Le merveilleux dans la faune, la flore et les minéraux, in L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval, Paris, Jeune Afrique, 1978.

- FAHD Toufic (sic), La divination arabe, Leyde, Brill, 1966.

- FAHD Toufic, Le panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'hégire, Paris, Geuthner, 1968.

- FAHD Toufy (sic), La naissance du monde selon l'Islam, in La naissance du monde, Paris, Seuil, Collection Sources orientales, vol. 1, 1959.

- FAURE Philippe, Les anges, Paris, Le Cerf, 1988.

- FAYE Jean Pierre, Théorie du récit. Introduction aux langages totalitaires, Paris, Hermann, Collection Savoir, 1972.

- FEDIDA Pierre, Dictionnaire de la psychanalyse, Paris, Larousse, 1974.

- FOUCAULT Michel, Histoire de la folie à l'âge classique, Paris, Gallimard, Coll. Tel, 1972.

- FOUCAULT Michel, Histoire de la sexualité, I. La volonté de savoir, Paris, Gallimard, Collection Bibliothèque des Histoires, 1976.

- FOUCAULT Michel, L'archéologie du savoir, Paris, Gallimard, 1980, (1ere édition 1969).

- FOUCAULT Michel, Les mots et les choses, Paris, Gallimard, Collection Bibliothèque des Sciences humaines, 1966.

- FRANZ (von) Marie - Louise, La femme dans les contes de fées, Paris, Albin Michel, Collection Espaces libres, 1993.

- FRANZ (von) Marie - Louise, Les mythes de création, Paris, La Fontaine de Pierre, 1982.

- FRAZER James George, Le rameau d'or, 4 vol., Paris, Robert Laffont, Collection Bouquins, 1981 - 1984.

- FREUD Sigmund, Introduction à la psychanalyse, Paris, Payot, 1974.

- FREUD Sigmund, L'homme Moïse et la religion monothéiste, Gallimard, Collection Folio Essais, 1996.

- FREYE Northrop, Littérature et mythe, in Poétique, n° 8, 1971.

- GARDET Louis, L'Islam, religion et communauté, Paris, Desclée De Brouwer, Collection Foi vivante, 1970.

- GARDET Louis & ANAWATI M. M., Introduction à la théologie musulmane. Essai de théologie comparée, Paris, J. Vrin, 1948.

- GASMI Laroussi, Énonciation et stratégies discursives dans le Coran (sourate XX: Taha), in Analyses, théories, Paris, Université de Paris VIII, n° 2/3, 1982.

- GASMI Laroussi, L'analyse narrative du texte coranique, le récit de Joseph, Thèse de 3ème cycle, Université de La Sorbonne Nouvelle - Paris III, 1977.

- GASMI Laroussi, Les réseaux connotatifs dans le texte coranique, le récit de Joseph, in Arabica, XXXIII/1, 1986.

- GAUDEFROY - DEMOMBYNES Maurice, Les origines de l'Islam, in Revue de l'Histoire des Religions, nov - déc. 1927.

- GAUDEFROY - DEMOMBYNES Maurice, Mahomet, Paris, Albin Michel, Collection L'Évolution de l'Humanité, 1957.

- GENETTE Gérard, Figures I, Paris, Seuil, Collection Points, 1976.

- GENETTE Gérard, Figures II, Paris, Seuil, Collection Points, 1979.

- GENETTE Gérard, Figures III, Paris, Seuil, 1972.

- Génies, anges et démons, (Ouvrage collectif), Paris, Seuil, Coll. Sources orientales, vol. 8, 1971.

- GÉRARD André - Marie, Dictionnaire de la Bible, Paris, Robert Laffont, 1989.

- GILLIOT Claude, Exégèse, langue et théologie en Islam, l'exégèse coranique de Tabarî, Paris, J. Vrin, Collection Édudes musulmanes, 1990.

- GILLIOT Claude, Imaginaire social et Maghâzî: le "succès décisif" de la Mecque, in Journal asiatique, CCLXXV, n° 1 - 2, Paris, 1987.

- GILLIOT Claude, Le portrait mythique d'Ibn 'Abbâs, in Arabica, XXXII, Leyde, Brill, 1985.

- GILLIOT Claude, La sourate al - Baqara dans le commentaire de Tabarî, (le développement et le fonctionnement des traditions exégétiques à la lumière du commentaire des versets 1 à 40 de la sourate), Thèse de 3eme cycle, Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris III, 1982.

- GILIS Charles - André, Le Coran et la fonction d'Hermès, traduction et présentation d'un commentaire d'Ibn 'Arabî sur les trentes - six attestations coraniques de l'Unité divine, Paris, L'Œuvre, 1984.

- GIMARET Daniel, Dieu à l'image de l'homme, Les anthropomorphismes de la Sunna et leur interprétation par les théologiens, Paris, Cerf, 1997.

- GIMARET Daniel, Les noms divins en Islam, exégèse lexicographique et théologique, Paris, Le Cerf, Collection Patrimoines, 1988.

- GIRARD René, Des choses cachées depuis la fondation du monde, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, 1991.

- GIRARD René, La route antique des hommes pervers, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, 1994.

- GIRARD René, La violence et le sacré, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, Coll. Pluriel, 1980.

- GIRARD René, Shakespeare, les feux de l'envie, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, 1993.

- GOLDMAN Lucien, Structures mentales et création culturelle, Paris, Union Générale d'Éditions, Collection 10/18, 1974.

- GOODY Jack, La raison graphique, Paris, Minuit, Collection Le sens commun, 1979.

- GOODY Jack, Les chemins du savoir oral, in Critique, n° 394, 1980.

- GOODY Jack, Literary in traditional societies, Cambridge, 1968.

- GOODY Jack, L'Orient en Occident, (Traduit par Pierre - Antoine Fabre), Paris, Seuil, 1999.

- GREEN André, Un œil en trop, le complexe d'Œdipe dans la tragédie, Paris, Minuit, Collection Critique, 1969.

- GREIMAS Algirdas Julien, Du sens, Paris, Seuil, 1970.

- GREIMAS Algirdas Julien, (et autres), Essais de sémiotique poétique, Paris, Larousse, 1972.

- GREIMAS Algirdas Julien, Maupassant, la sémiotique du texte: exercices pratiques, Paris, Seuil, 1976.

- GREIMAS Algirdas Julien, Sémiotique et sciences sociales, Paris, Seuil, 1976.

- GREIMAS Algirdas Julien & COURTÉS Joseph, Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, 2 vol., Paris, Hachette Université, 1979, 1986.

- GRIMAL Pierre, Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine, Paris, PUF, 1996.

- GRUNEBAUM (von) Gustave E., L'identité culturelle de l'Islam, (Traduit de l'anglais par Roger Stuvéras), Paris, Gallimard, Collection Bibliothèque des Histoires, 1973.

- GUITTON Jean & ANTIER Jean - Jacques, Les pouvoirs mystérieux de la foi. Signes et merveilles, Paris, Perrin, 1993.

- HAMIDULLAH Muhammad, Le prophète de l'Islam, sa vie, son œuvre, Paris, Association des étudiants islamiques de France, 1959.

- HERMANN Ingo, Initiation à l'exégèse moderne, (Traduit de l'allemand par Jean le Moyne), Paris, Le Cerf, 1967.

- HESIODE, Théogonie, la naissance des dieux, (Trad., présentation et notes de Annie Bonnafé ; Précédé d'un essai de Jean - Pierre Vernant), Paris, Rivages, Coll. Petite bibliothèque, 1993.

- Historia Spécial, (Revue), Paris, Tallendier. N° 56, novembre décembre 1998: Enquête sur les origines du christianisme ; n° 57, janvier - février 1999: La folle épopée des Mongols.

- HOMÈRE, L'Iliade, (Traduction nouvelle avec une introduction et des notes par Eugène Lasserre), Paris, Garnier, 1988.

- HOMÈRE, L'Odyssée, (Traduction, introduction, notes et index par Médéric Dufour & Jeanne Raison), Paris, Garnier - Flammarion, 1965.

- HORNUNG Erik, Les dieux de l'Egypte, l'un et le multiple, (Traduit de l'anglais par Paul Couturiau), Paris, Flammarion, Collection Champs, 1992.

- HULIN Michel, La mystique sauvage, Paris, PUF, Collection Perspectives Critiques, 1993.

- INTERSIGNES (cahiers), Revue semestrielle, Paris: n° 2, 1991: Paradoxes du féminin en Islam ; n° 6 - 7, 1993: L'amour en Orient ; n° 11 - 12, 1998: La virilité en Islam ; n° 13, 1998: Idiomes, nationalités, déconstructions.

- JASPERS Karl, Les grands philosophes, 3 vol., Paris, Plon, Collection 10/18, 1972.

- Jésus est vivant. Les quatre Évangiles, (Introductions, notes et lexique réalisés par le Père A. - M. Roguet O.P), Paris, Desclée De Brouwer, 1978.

- JOMIER Jacques, Les grands thèmes du Coran, Paris, Le Centurion, 1978.

- JOUSSE Marcel, L'anthropologie du geste, Paris, Gallimard, Collection Voies ouvertes, 1974.

- JUNG Carl Gustav, Dialectique du Moi et de l'inconcient, (Traduit de l'allemand, préfacé et annoté par Roland Cahen), Paris, Gallimard, Collection Folio Essais, 1964.

- KAPPLER Claude, (et autres), Apocalypses et voyages dans l'au - delà, Paris, Le Cerf, 1987.

- KAZIMIRSKI A. de Biberstein, Le Coran, (Chronologie et préface par Mohammed Arkoun), Paris, Garnier - Flammarion, 1970.

- KILITO Abdelfattah, Les Séances, Paris, Sindbad, 1983.

- KRAMER Samuel Noah, L'histoire commence à Sumer, (Préface de Jean Bottéro, Traduction de Josette Hesse, Marcel Moussy, Paul Stephano et Nicole Tisserand), Paris, Flammarion, Collection Champs, 1994.

- KRISTEVA Julia, La révolution du langage poétique, Paris, Seuil, Collection Tel quel, 1974.

- L'Abrégé des merveilles, (Traduit de l'arabe et annoté par Carra de Vaux ; Préface André Miquel), Paris. Sindbad, Collection La Bibliothèque Arabe: Les Classiques, 1984.

- LACAN Jacques, Écrits I, Paris, Seuil, Collection Points, 1970.

- LACAN Jacques, Écrits II, Paris, Seuil, Collection Points, 1971.

- La lune, mythes et rites, (Ouvrage collectif), Paris, Seuil, Coll. Sources orientales, vol. 5, 1962.

- LAMBERT Jean, Le Dieu distribué, une anthropologie comparée des monothéismes, Paris, Le Cerf, Collection Patrimoines, 1995.

- LAMMENS Henri, L'Arabie occidentale avant l'hégire, Beyrouth, Imp. catholique, 1928.

- La naissance du monde, (Ouvrage collectif), Paris, Seuil, Coll. Sources orientales, vol. 1, 1959.

- LAOUST Henri, Les schismes dans l'Islam. Introduction à une étude de la religion musulmane, Paris, Payot, Collection Bibliothèque Historique, 1965.

- LAOUST Henri, Ibn Kathîr historien, in Arabica, II , 1955.

- L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval, (Colloque organisé par l'Association pour l'Avancement des Études Islamiques en mars 1974), Paris, Jeune Afrique, 1978.

- LEFEBVRE HENRI, L'idéologie structuraliste, Paris, Anthropos, Collection Points, 1975.

- LE GOFF Jacques, Le merveilleux dans l'Occident médiéval, in L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval, Paris, Jeune Afrique, 1978.

- LE GOFF Jacques, Les intellectuels au Moyen Âge, Paris, Seuil, Collection Points, 1987.

- LE GOFF Jacques, L'imaginaire médiéval, Paris, Gallimard, Collection Bibliothèque des Histoires, 1991.

- LE GOFF Jacques, Pour un autre Moyen Âge, Paris, Gallimard, Collection Tel, 1977.

- Le grand atlas des religions, (Ouvrage collectif), Paris, Encyclopædia Universalis, 1988.

- Le jugement des morts, (Ouvrage collectif), Paris, Seuil, Coll. Sources orientales, vol. 4, 1961.

- Le livre de l'échelle de Mahomet, (Traduit du latin par Gisèle Besson et Michèle Brossard - Dandré ; Préface de Roger Arnaldez), Le Livre de Poche, Collection Lettres gothiques, 1991.

- Le livre de Job, (Traduit de l'hébreu et commenté par Ernest Renan), Paris, Arléa/Seuil, 1996.

- Le Maghreb musulman en 1979, (Ouvrage collectif ; sous la direction de Christiane Souriau), Paris, CNRS, Collection Édutes de l'Annuaire de l'Afrique du Nord, 1981.

- Le monde de la Bible, (Ouvrage collectif ; Textes présentés par André Lemaire), Paris, Gallimard, Collection Folio Histoire, 1998.

- Les pélerinages, (Ouvrage collectif), Paris, Seuil, Collection Sources orientales, 1960.

- Les songes et leur interprétation, (Ouvrage collectif), Paris, Seuil, Collection Sources orientales, 1959.

- LÉVI - STRAUSS Claude, Anthropologie structurale, Paris, Plon, 1958.

- LÉVI - STRAUSS Claude, Anthropologie structurale deux, Paris, Plon, 1973.

- LÉVI - STRAUSS Claude, Mythologiques, 4 vol., * Le cru et le cuit : ** Du miel aux cendres ; *** L'origine des manières de table ; **** L'homme nu, Paris, Plon, 1964 - 1971.

- LÉVI - STRAUSS Claude, La pensée sauvage, Paris, Plon, 1962.

- LÉVI - STRAUSS Claude, Tristes tropiques, Paris, Plon, Nouvelle éd. revue et corrigée, 1973.

- LÉVY - BRUHL Lucien, La mythologie primitive, Paris, PUF, 1963.

- LÉVY Isodore, Le chien des sept dormants, in Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientale, II, Paris, 1934.

- LIÈVRE Viviane & LOUDE Jean - Yves, Le chamanisme des Kalash du Pakistan, des montagnards polythéistes face à l'Islam, Lyon, CNRS/ Presses Universitaires de Lyon, 1990.

- LORD Albert B., The singer of tales, Cambridge, Massachusetts, London, Harvard University Press, 1981.

- LOTMAN Iouri, La structure du texte artistique, (Traduit du russe sous la direction d'Henri Meschonnic), Paris, Gallimard, Collection Bibliothèque des Sciences Humaines, 1973.

- MABILLE Pierre, Le miroir du merveilleux, Paris, Minuit, 1962.

- MANNONI O., Clefs pour l'imaginaire ou l'autre scène, Paris, Seuil, Collection Le champ freudien, 1969.

- MARKALE Jean, Le cycle du Graal, 6 vol., Paris, Pygmalion/Gérard Watelet, 1995.

- MARKALE Jean, Les mystères de l'après - vie, Paris, Pygmalion/Gérard Watelet, 1991.

- MASSIGNON LOUIS, La passion de Hallâj, 4 vol., Paris, Gallimard, 1975.

- MASSON Denise, Le Coran. Introduction, traduction et notes, (Préface par Jean Grosjean), Paris, Gallimard, Collection La Pléiade, 1967.

- MASSON Denise, Le Coran et la Révélation judéo - chrétienne, Paris, A. Maisonneuve, 1958.

- MASSON Denise, Monothéisme coranique et monothéisme biblique. Doctrines comparées, (Édition revue et corrigée de son ouvrage ci - haut cité), Paris, Desclée de Brouwer, 1976.

- MEDDEB Abdelwahab, Le palimpseste du bilingue: Ibn 'Arabî et Dante, in Du bilinguisme, Paris, Denoël, 1985.

- MERAD Ali, L'Islam contemporain, Paris, PUF, Collection Que sais je?, 1984.

- MERNISSI Fatima, Le harem politique: le prophète et les femmes, Paris, Albin Michel, 1987.

- MERNISSI Fatima, Islam et démocratie, Paris, Albin Michel, 1992.

- MERNISSI Fatima, Rêves de femmes, Paris, Albin Michel, le Livre de Poche, 1996.

- MERNISSI Fatima, Sexe, idéologie et Islam, Paris, Tierce, 1983.

- MESSADIÉ Gerald, Histoire générale du diable, Paris, Robert Laffont, 1993.

- MIQUEL André, La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XIe siècle, 4 vol., La Haye, Mouton, Collection Civilisations et Sociétés, 1967 - 1988.

- MIQUEL André, L'Événement, le Coran: sourate LVI, Paris, Odile Jacob, 1992.

- MIQUEL André, L'Islam et sa civilisation, Paris, Armand Colin, Coll. Destins du monde, 1977.

- MIQUEL André, Pour une relecture du Coran: autour de la racine nwm, in Studia Islamica, Paris, G. - P. Maisonneuve - Larose, XLVIII, 1978.

- MIQUEL André, Un conte des Mille et Une Nuits, Ajîb et Gharîb, Paris, Flammarion, Collection Nouvelle bibliothèque scientifique, 1977.

- MIQUEL André, (avec Claude Bremond et Jamel Eddine Bencheikh), Mille et un contes de la nuit, Paris, Gallimard, 1991.

- MORABIA Alfred, Le Gihâd dans l'Islam médiéval: le "combat sacré" des origines au XIIe siècle, (Préface Roger Arnaldez), Paris, Albin Michel, 1993.

- (al)-MUHASIBÎ Abû 'Abd Allah al-Hârith, Kitâb al-Tawahhum, (traduit de l'arabe et annoté par André Roman), Paris, Klincksieck, Collection Édtudes Arabes et Islamiques, série 2, 1978.

- NATHAN Tobie, L'influence qui guérit, Paris, Odile Jacob, 1994.

- NATHAN Tobie, Psychanalyse païenne, Paris, Odile Jacob, Collection Opus, 1995.

- NIETZSCHE Friedrich, L'Antéchrist, suivi de Ecce Homo, Paris, Gallimard, Collection Folio Essais, 1996.

- NIETZSCHE Friedrich, La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque, Paris, Gallimard, Collection Idées, 1969.

- NIETZSCHE Friedrich, La naissance de la tragédie, Paris, Gallimard, Coll. Folio Essais, 1996.

- NIETZSCHE Friedrich, La philosophie à l'époque tragique des Grecs, Paris, Gallimard, Collection Folio Essais, 1995.

- NWYIA Paul, Exégèse coranique et langage mystique, Beyrouth, Dar El Machreq, 2e éd., 1991.

- PARET Rudi, Der Koran. 1 - übersetzung, 2 - kommenter und konkordanz, Stuttgart, Kohlhammer, 1979.

- PELLAT Charles, Kass, in Encyclopédie de l'Islam 2, t. 4, Leyde, Brill, 1978.

- PLATON, La République, (Introduction, traduction et notes par Robert Baccou), Paris, Garnier - Flammarion, 1966.

- Poétique, (Revue de théorie et d'analyse littéraires), Paris, Seuil, n° 8, 1971.

- PROPP Vladimir, Morphologie du conte, Paris, Seuil, Collection Points, 1973.

- PROPP Vladimir, Les racines historiques du conte merveilleux, Paris, Gallimard, Collection Bibliothèque des Sciences Humaines, 1983.

- Psychanalyse et sémiotique, Actes du colloque de Milan. 1974, (sous la direction de Armando Verdiglione), Paris, Union Générale d'Éditions, Collection 10/18, 1975.

- QUÉRÉ France, Les femmes de l'Évangile, Paris, Seuil, 1982.

- RACINE Jean, Théâtre 2, Paris, Garnier - Flammarion, 1965.

- RAHAL Ahmed, Les Bilaliens de Tunis, Ethnographie des pratiques d'une confrérie afro - maghrébine, Thèse de doctorat, Université Paris VII, 1990.

- RANK Otto, Don Juan et le double, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1973.

- RANK Otto, Le mythe de la naissance du héros, suivi de La légende de Lohengrin, (Édition critique avec introduction et des notes par Elliott Klein), Paris, Payot, 1983.

- RENAN Ernest, Vie de Jésus, Paris, Gallimard, Collection Folio, 1974.

- RICŒUR Paul, La métaphore vive, Paris, Seuil, 1975.

- RICŒUR Paul, Du conflit à la convergence des méthodes en exégèse biblique, in Exégèse et herméneutique, parole de Dieu, Paris, Seuil, 1971.

- RODARI Gianni, Grammaire de l'imagination. Introduction à l'art d'inventer des histoires, Paris, Messidor, 1979.

- RODINSON Maxime, La fascination de l'Islam, Paris, Maspéro, Collection PCM, 1980.

- RODINSON Maxime, La place du merveilleux et de l'étrange dans la conscience du monde musulman médiéval, in L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval, Paris, Jeune Afrique, 1978.

- RODINSON Maxime, Mahomet, Paris, Seuil, 1961.

- SAÏD Edward, L'orientalisme. l'Orient créé par l'Occident, (Traduit de l'américain par Catherine Malamoud ; préface de Tzvetan Todorov), Paris, Seuil, 1980.

- SAINT AUGUSTIN, Les confessions, (Traduction, préface et notes par Joseph Trabucco), Paris, GF - Flammarion, 1993.

- SARTRE Jean - Paul, L'imaginaire, Paris, Gallimard, Collection Idées, 1980.

- SARTRE Jean - Paul, L'imagination, Paris, PUF, Collection Quadrige, 1981.

- SATAN, (Ouvrage collectif), Paris, Desclée De Brouwer, Collection l'Ordinaire, 1978, (1ere édition 1948).

- SHAKESPEARE William, Hamlet, Othello, Macbeth, (Traduction de François - Victor HUGO), Paris, Librairie Générale Française, Collection Prestige du Livre, 1977.

- SIDERSKY D., Les origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans la vie des prophètes, Paris, Geuthner, 1933.

- SIX Jean - François, Jésus, Paris, Aimery - Somogy, Collection Livre de vie, 1974.

- SMYTH - FLORENTIN Françoise, La Bible, mythe fondateur. Des temples aux murs inscrits à l'Écriture comme temple, in Marcel DETIENNE (éd.), Tracés de fondation, Louvain, Bibliothèque de l'École des hautes études, vol. CXIII, 1990.

- SMYTH - FLORENTIN Françoise, Les mythes illégitimes, Genève, Labor & Fides, 1994.

- SOLOTAREFF Jeanine, Le symbolisme dans les rêves, Paris, Payot, 1979.

- SOPHOCLE, Théâtre complet, (Traduction, préface et notes par Robert Pignarre), Paris, Garnier - Flammarion, 1964.

- SOURDEL Dominique et Jeanine, La civilisation de l'Islam classique, Paris, Arthaud, Collection Les grandes civilisations, 1968.

- SUBLET Jacqueline, Thèmes orientaux dans la littérature fantastique de l'Occident des XIIIe - XXe siècles, in L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval, Paris, Jeune Afrique, 1978.

- SUBLET Jacqueline, Le voile du nom, Paris, PUF, 1991.

- SUMPF Joseph & HUGUES Michel, Dictionnaire de sociologie, Paris, Larousse, 1973.

- TALBI Mohamed, Plaidoyer pour un Islam moderne, (Version française d'une série d'entretiens avec M. Talbi ; Préface de Abdelmajid Charfi), Tunis, Cérès, Coll. Enjeux, 1998.

- TARCHOUNA Mahmoud, Les marginaux dans les récits picaresques arabes et espagnols, Publication de l'Université de Tunis, 1982.

- TISDALL M. Saint - Clair, The Original sources of the Quran, London, 1905.

- TODOROV Tzvetan, Introduction à la littérature fantastique, Paris, Seuil, Coll. Points, 1976.

- TODOROV Tzvetan, Littérature et signification, Paris, Larousse, Collection Langue et Langage, 1967.

- TODOROV Tzvetan, Poétique de la prose, choix, suivi de Nouvelles recherches sur le récit, Paris, Seuil, Collection Points, 1978.

- TODOROV Tzvetan, Théories du symbole, Paris, Seuil, Collection Poétique, 1977.

- VAN ESS Josef, Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra, Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, 4 vol., Berlin, New York, de Gruyter, 1991 1995.

- VERNANT Jean - Pierre, Mythe et pensée chez les Grecs, Paris, Maspéro, Coll. PCM, 1981.

- VERNANT Jean - Pierre, Mythe et société en Grèce ancienne, Paris, Maspéro, Collection Fondations, 1981.

- VERNANT Jean - Pierre, Religions, histoires, raisons, Paris, Maspéro, Collection PCM, 1979.

- VERNANT Jean - Pierre & DÉTIENNE Marcel, La cuisine du sacrifice, Paris, Gallimard, 1979.

- VERNANT Jean - Pierre & VIDAL - NAQUET Pierre, Mythe et tragédie en Grèce ancienne, Paris, Maspéro, 1972.

- VERNET Juan, Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne, (Traduit de l'espagnol par Gabriel Martinez Gros), Paris, Sindbad, 1985.

- WATT William Montgomery, Mohamed at Mecca, London, Oxford University Press, 1953.

- WATT William Montgomery, Mohamed at Medina, London, Oxford University Press, 1956.

- WEBER Max, Le judaïsme antique, Paris, Plon/Pocket, Collection Agora, 1998.

- WEINRICH Harald, Le temps, (Traduit de l'allemand par Michèle Lacoste), Paris, Seuil, Collection Poétique, 1973.

- ZANNAD Traki, Symboliques corporelles et espaces musulmans, Tunis, Cérès, Collection Horizon maghrébin, 1984.

- ZUMTHOR Paul, Essai de poétique médiévale, Paris, Seuil, 1972.

- ZUMTHOR Paul, La lettre et la voix. De la littérature médiévale, Paris, Seuil, Collection Poétique, 1987.

منشورات الأوائل للنشر والتوزيع
سورية - دمشق ص ب 3397
هاتف 00963112233013 فاكس 00963112460063
www.daralawael.com / alawael@scs-net.org

1) الدم المقدس الكأس المقدس ، ميشيل بيجنت - ريتشارد لاي - هنري لينكون ، ترجمة : مُحمَّد الواكد ، 2006.
2) فلسفة الترقي والولاية عند الشيخ محيي الدين بن عربي ،د.مُنى غزال، 2006.
3) الحقُّ الذي لا يريدون ، دراسة في روايات الأحاديث على ضوء القرآن الكريم ، عدنان غازي الرفاعي ، 2006 .
4) قصَّة الوجود دراسة قرآنيَّة في فلسفة الموت والحياة لعالَمي الإنس والجنّ، عدنان غازي الرفاعي، 2006.
5) دفاعاً عن الجهاد، آرشي أوغوستاين ، ترجمة: مُحمَّد الواكد ،2006.
6) وجهة نظر مسيحيَّة: تفجيرات انتحاريَّة أم استشهاد؟! آرشي أوغوستاين، ترجمة :مُحمَّد الواكد ، 2006.
7) ردٌّ على كتاب (الشَّخصيَّة المحمَّديَّة لمعروف الرَّصافي)، د.مُحمَّد بن موسى بابا عمي وآخرون ، 2006 .
8) *نَاستراداموس الألفيَّة الجديدة ، جون هوغ ، ترجمة ، مُحمَّد الواكد ، 2006.*

مَنْ هُو ناستراداموس؟ كيف جمع بين الطِّبِّ والتنبُّؤ؟ نماذج من نُبُوءاته..كيف تنبَّأ بـ: مقتل هنري الثَّاني؟ بحروب الدِّين في أوروبا؟ باغتيال هنري الثَّالث؟ بحرب ضدَّ إمبراطوريَّتين عَرَبيَّتين؟ بولادة الإمبراطوريَّات الجُمهُوريَّة؟ بنابليون بونابرت؟ بالثَّورة الفرنسيَّة؟ بأعمال وحشيَّة إرهابيَّة؟ بمنطاد مُونت غالبفير؟ بسُقُوط رُوبيسبيري؟ بأنَّ نابليون هُو عدوُّ المسيح الأوَّل؟ بالحرب الفرنسيَّة الرُّوسيَّة؟ بنابليون الثَّالث والرَّايخ الثَّاني؟ بانحطاط ما بعد الإمبراطُوريَّة؟ بهتلر، وبمُوسُوليني، وبالشَّخص الأحمر العظيم، وبراسبُوتين، وبلُغز قَتْل رُومانُوف، وبتنازل إدوارد الثَّامن عن العرش، وبهيفتر عدوّ المسيح الثَّاني، وبسُقُوط فرنسا، وبمعركة بريطانيا، وبباربارُوسا، وبهرمجدون، وبموت مُوسُوليني، وبموت عدوّ المسيح الثَّاني، وبإلقاء القنبلة الذَّرِّيَّة على هيروشيما، وبإسرائيل وفلسطين، وبالثَّورة الهنغاريَّة، وبشارل دي غُول، وبالثَّورات الثَّقافيَّة الصِّينيَّة، وبمقتل الأخوة كينيدي الثَّلاثة، وبنُزُول أبولو على القمر، وبكارثة تشيرنُوبل، وبنهاية الشُّيُوعيَّة، وبكارثة تشالينجر، وبإطلاق النَّار على رُوني ريب "رُونالد ريغن"، وبنكسة سُوق الأسهم الماليَّة، وبمعاهدات تخفيض الأسلحة الاستراتيجيَّة، وبمُذنَّب هالي، وبالطَّاعون، وبالبابا جُون الثَّالث والعشرين، وبالبابا بُول السَّادس، وبالاغتيال البابوي، وبالفضائح الماليَّة في الفاتيكان، وبانتشار الإيدز، وبأنَّ مُلكي العالم سينتهيان ويضمحلان، وبابوس عدوّ المسيح الأخير(صدَّام حُسين، وجورج دبليو بوش، وأسامة بن لادن)، وبالعقيد مُعمَّر القذَّافي، وبياسر عرفات، وبتفجيرات 11أيلول (سبتمبر)2001 (الهُجُوم على الجبال المُجوَّفة)، وبعمليَّة عاصفة الصَّحراء، وبحرب أمريكا المُفجعة ضدَّ الإرهاب، وبسلام في الأرض لوقت طويل، وبالحرب المنغوليَّة العظيمة، وبالحرب العرْقيَّة العالميَّة العظيمة، وبإيحاء تأثير البيئة على المناخ، وبالجفاف العظيم النَّاجم عن ارتفاع درجة حرارة الأرض، وبأنَّ ملك الإرهاب الحقيقي هُو ارتفاع درجة حرارة الأرض، وبالكُسُوف العظيم في 11أغسطس/ آب 1999، وبرجال الرُّؤيا الجُدُد؛ مثل سُون ما يُونج، والحلاج، وبدي لاما، وبماهيش يُوغي، وبمهير بابا، وبالسَّوامي باراماهانسا يُوغانادا، وبما بعد الألفيْن، وبألفيَّة من السَّلام، وبكيف سينتهي العالم عام 3797بعد الميلاد!!

9) *(إسرائيل) الرُّؤساء ،رؤساء الكنيست ،رؤساء الحكومات مُنذُ الإنشاء حتَّى 2006 م،*
د.أسامة جُمعة الأشقر ،حسن عادل الرِّفاعي، 2006.

الصّهيونيَّة وقادة المشروع الصَّهيوني، اتِّجاهات وتيَّارات الفكر الصَّهيوني، الموجات الاستيطانيَّة، التَّحالف الاستراتيجي بين الصَّهاينة والاستعمار، وعد بلفور، نصّ إعلان قيام إسرائيل، أبرز زُعماء الحركة الصَّهيونيَّة، النِّظام السِّياسي

الإسرائيلي، رُؤساء الكنيست الإسرائيلي، رُؤساء إسرائيل، رُؤساء الحُكُومات الإسرائيليَّة. مع لمحة كافية لكُلِّ رئيس من هؤلاء، مُنْذُ قيام إسرائيل إلى بداية 2006.

10) **فُتُوح فلسطين تحقيقات تاريخيَّة تكشف تفاصيل فُتُوح المناطق الفلسطينيَّة في العصر النَّبويّ وصدر العصر الرَّاشديّ، د. أسامة جمعة الأشقر، 2006.**

الكتاب هو الدِّراسة الأولى التي تقف بالقارئ على تفاصيل ما أورده المُؤرِّخون والرُّواة عن فتح فلسطين في أزهى عُصُور الإسلام (عصر النَّبي وصاحبيه الخليفة أبي بكر الصِّدِّيق، والخليفة عُمر بن الخطَّاب، ويُحلِّل مرويَّات فتح مدينة القُدْس بشكل يُخالف الصُّورة النَّمطيَّة التي يُوردها الكُتَّاب والمُؤلِّفون، ويذكر كيفيَّة فُتُوح مُعظم مدائن فلسطين وأقاليمها ممَّا لم يقف عليه مُعظم القُرَّاء من قبلُ في ضوء المُعطيات التَّاريخيَّة، يكشف الكتاب عن الدّور النّبوي الكبير في فتح فلسطين، والتّهيئة لذلك قبل اشتعال الفُتُوح في عهد أبي بكر، وانتشارها واكتمالها في عهد خليفته عُمر بن الخطَّاب. ويقف الكتاب على نماذج من بُطُولات الصّحابة والتّابعين في عمليّات الفُتُوح.

11) ***المقاومة الفلسطينيَّة والإرهاب الدّولي بعد 11/9/2001 م، نهاد خنفر، 2006.***

المفهوم العامّ للإرهاب، مصاعب تعريف الإرهاب، تحديد مراحل تطوُّر الإرهاب السّياسي (الخلفيَّة التّاريخيَّة)، الثّورة الفرنسيّة والإرهاب، الفوضويَّة والعَدميَّة والإرهاب، الثّورة الرّوسيَّة والإرهاب، مُحاولات تعريف الإرهاب، تعريف المُجتمع الدّولي للإرهاب، تعريف المُنظَّمات العالميَّة والإقليميَّة للإرهاب، عصبة الأُمم وتعريف الإرهاب، الأُمم المُتَّحدة وتعريف الإرهاب، جامعة الدُّول العَرَبيَّة وتعريف الإرهاب، مُميِّزات الإرهاب، دوافع الإرهاب وأسبابه، أنواع الإرهاب، أساليب وأدوات الإرهاب، تمييز الإرهاب من أنواع العُنف الأُخرى، بين الحروب النِّظاميَّة والتّقليديَّة والإرهاب، بين حرب العصابات والإرهاب، بين الجرائم السّياسيَّة والإرهاب. المفهوم العامّ للمُقاومة، تعريف المُقاومة وتحديدها، شرعية المُقاومة في القانون الدّولي، الوزن القانوني للمُقاومة، أسانيد مُمارسة حقّ المُقاومة المُسلَّحة، حق المُقاومة المُسلَّحة والدّفاع الشّرعي، تأييد المُجتمع الدّولي لكفاح حركات التَّحرُّر، الخلفيَّة القانونيَّة لحقّ الشّعب الفلسطيني في المُقاومة، حقّ الفلسطينيِّين في تقرير المصير، عدم شرعية الاحتلال وحقّ الشّعب الفلسطيني في المُقاومة، الخلط بين المُقاومة والإرهاب، المُحاولات الأمريكيَّة للخلط بين الإرهاب والمُقاومة المشروعة، المُحاولات الأمريكيَّة قبل 11 أيلول / 2001، المُحاولات الأمريكيَّة بعد 11 أيلول/ 2001، المُحاولات الإسرائيليَّة للخلط بين الإرهاب والمُقاومة المشروعة، المُحاولات الإسرائيليَّة قبل 11 أيلول / 2001، المُحاولات الإسرائيليَّة بعد 11 أيلول / 2001، آثار الخلط على المُقاومة الفلسطينيَّة، الآثار المُترتِّبة على منهجيَّة المُقاومة في العمل المُسلَّح داخل حُدُود 1967، الجدل الفلسطيني الدّاخلي حول جدوى العمليّات التّفجيريَّة (التّفجيرات البشريَّة).

12) ***التّغلغل الإسرائيلي في إيران وأثره في الأمن الوطني العراقي (1950 – 1967)، د. جاسم إبراهيم الحيّاني، 2006.***

ما هي الخلفيَّة التّاريخيَّة للتّغلغل الإسرائيلي في إيران حتَّى تَسَلُّم مصدق الحُكُومة 1951؟ كيف تغلغلت إسرائيل في إيران 1951 ـ 1963؟ وكيف تزايد التّغلغل من 1963 ـ 1967، وما أثره في الأمن الوطني العراقي؟

13) ***خفايا علاقات إيران ـ "إسرائيل" وأثرها في احتلال إيران للجُزُر العَرَبيَّة الإماراتيَّة الثّلاث (1967 – 1979)، د. جاسم إبراهيم الحيّاني، 2006.***

كيف كانت العلاقات الإيرانيَّة الإسرائيليَّة بين 1967 ـ 1971؟ بدايات التَّغلغل الصّهيوني في إيران، ما مراحل تطوُّر العلاقات بينهما من 1967 ـ 1971؟ ما هي ادِّعاءات إيران لاحتلالها الجُزُر الإماراتيَّة العَرَبيَّة الثّلاث، وكيف احتلَّتها؟ ما هي الوقائع التّاريخيَّة والقانونيَّة لمُمارسة السّيادة الفعليَّة للعَرَب على الجُزُر الثّلاث؟ ما هُو الموقف العَرَبي والدّولي من احتلال الجُزُر؟ ما هي العلاقات الإسرائيليَّة الإيرانيَّة؟ وما دور إسرائيل الخفي وأهدافها في احتلال إيران للجُزُر؟ ما موقف إيران من حرب 73؟ ما موقف إسرائيل من سُقُوط مُحمَّد رضا بهلوي 1979؟

14) *أمركة العولمة في الشرق الأوسط وآسيا الوسطى مثلث الخيرات ، محمد سرحان ، 2006.*

ما هي خطة الدفاع الاستراتيجي الأمريكية لإعادة إحياء الحرب الباردة؟ قراءة في الإخفاقات المتكررة لسياسة الولايات المتحدة..وهل ستنتهج الإدارة الأمريكية سياسة متوازنة؟ وما هي سياسة واشنطن ورياح التغيير في المنطقة العربية؟ وهل الحرب مرآة لعصر التكنولوجيا أم لسباق الهيمنة؟ وكيف اجتاحت العولمة الأمريكية أسوار الصين؟ ولماذا تتخوف أمريكا من الصين وكوريا الشمالية؟ العرب والمصلحة القومية في آسيا الوسطى.. ما هي عوامل الانحراف في آسيا الوسطى؟ اللوبي الصهيوني ومحاولات تخريب العلاقات الروسية العربية.. ما هي الخريطة الجديدة للصراع الحلف الأذري الإسرائيلي؟ أوراسيا والمخطط الجيواستراتيجي..آسيا الوسطى والشرق الأوسط بين مخالب الدول الكبرى ..الأمم المتحدة والحكومة الخفية العالمية..العولمة الأمريكية وأولويات العلاقات العربية التركية..العولمة والدور الإسرائيلي في آسيا الوسطى..التغلغل الإسرائيلي في آسيا الوسطى وروسيا ودول البلطيق..

15) **لقد سرقوها ! القضية الفلسطينية حقائق ودلالات ، نبيل السهلي ، 2006.**

ما القرارات الدولية حول فلسطين؟ الفلسطينيون ومؤشرات التطور والنمو، التسلل اليهودي إلى فلسطين، الفلسطينيون داخل الجزء المحتل 1948، إسرائيل، المجتمع، الاقتصاد، الكنيست، النكبة واللاجئون، الضفة والقطاع، القدس، المجازر الصهيونية، الانتفاضات، المساعدات الأمريكية لإسرائيل، التسوية الإسرائيلية للقضية الفلسطينية، الأسرى الفلسطينيون في السجون الإسرائيلية.

16) *نحن وتنظيم القاعدة ، منتصر حمادة ، 2006.*

ما هي حسابات الربح والخسارة في الحرب على تنظيم القاعدة؟ من هو ملهم أسامة بن لادن؟ التصدي الأمني والفقهي، ما دروس حادث اقتحام الحرم المكي؟ العقل الإسلامي ومأزق فكرانية القاعدة، كيف أحرج المبتسم العقل السياسي الغربي، والفقه الإسلامي المعاصر؟ القاعدة وأزمة النماذج التفسيرية، القاعدة وأزمة الفصل بين الاعتدال والتشدد، نقد القراءة التآمرية لمجزرة بيسلان، نقد تخبط إسلاميي المغرب، وإسلاميي فرنسا، وإسلاميي القاعدة، القاعدة وحتمية المجابهة الفقهية، مسلمة عجز فقهاء المؤسسة، مراجعات الجماعة الإسلامية في مصر، مراجعات الشيخ علي الخضير، المراجعات وردود الاستنفار الفكراني.

17) **أبحاث في التوازن والميزان، المهندس بشار عطار، 2006.**

ما هي الحقيقة المطلقة؟ ما هو الميزان؟ حركة الأرض وأنواعها الـ13وحساب الله تعالى لها في الأذن الوسطى، الميزان وحركة الجبال والبحار والبرزخ والماء والحياة، الميزان والأعمار والموت والميزان الرقمي ورقم40، الصيام والميزان والخمر والطهارة والمنام والحرب والقتال، الميزان وغموض مستقبل الإنسان، الميزان الهندسي وأثر الطغيان في الميزان، الإرهاب والخطر النووي واللوح المحفوظ.

18) *فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني ، جهلان محمد، 2006.*

يهتم البحث بتحليل فعالية القراءة وعلاقتها بتجسيد دلالة النص، ويتخذ من القراءات والتأويلات الممارسة على النص القرآني موضوعاً لاختبار آليات القراءة عند المفسرين العرب القدماء، ويفتح سبلاً لمحاولة الاستفادة منها، وربطها بالآراء الحديثة في القراءة وتأويل النصوص. من أهم ماورد في الكتاب:ما هي القراءة الاستهلاكية؟ وما هي القراءة الفعالة المنتجة؟ وما مستويات القراءة ومحاورة النص؟ وما هي مراحل القراءة للقرآن؟ وكيف نحلل الآلية القرآنية؟ القراءة وإنتاج المعنى، آفاق نظرية القراءة، القارئ عند علماء القرآن، المكي والمدني، والتفاعل بين النص القرآني وواقع المتلقين، الناسخ والمنسوخ، توسيع المعنى وتضييقه، المطلق والمقيد، المحكم والمتشابه، فهم النص القرآني والقراءة، فهم القرآن بين التفسير والتأويل، تيارات التأويل القرآني، آليات التأويل القرآني، وشروطه، وأنواعه، بين المعقول والمنقول؛ نقد ما بعد الحداثة.

19) *أصول البرمجة الزّمنيّة في الفكر الإسلامي دراسة مُقارنة في الفكر الغربي، د. مُحمّد بن مُوسى بابا عمي، 2006.*

تُحاول أصيلة لإبراز نُقطة الالتقاء بين عناصر الحضارة الثّلاثة:(الدِّين "أو القيَم"، والزّمن، والإنسان). بدأ المُؤلِّف بالمُصطلح والعُلُوم الزَّمنيّة والدّراسات الإسلاميّة، واهتمّ بالأُصُول العقيديّة والتّقنيّة والغايات والأهداف، ثُمّ اقترح أُصُولاً تقنيّة من خلال فقه الأولويّات والعقيدة وأُصُول الفقه، ثُمّ اهتمّ بالبرنامج اليومي من خلال القُرآن والسُّنّة النّبويّة، وحلّل إشكاليّة المُصطلح العَرَبي في الفكر الإسلامي وفي الدّراسات الإسلاميّة الزّمنيّة خُصُوصاً، ثُمّ أحصى جُملة العُلُوم التي لها علاقة عُضويّة بالبرمجة الزّمنيّة، ثُمّ حلّل الدّراسات الإسلاميّة في الزّمن والوقت و.. و..البحث ـ في مُجمله ـ لا يخرج عن كونه عملاً تأصيليّاً أوّليّاً، سعى جهده إلى التّدليل على أنّ للبرمجة الزّمنيّة أُصُولاً وجُذُوراً دينيّة، وثقافيّة، وحضاريّة، وليست مُجرّد عادات شكليّة، أو تصرُّفات ظاهريّة، وهذه بعينها هي الأطروحة التي يهدف الباحث إلى إظهارها، والدّفاع عنها.

20) *أنماط العلاقات الاجتماعيّة في النّصّ القُرآني دراسة سُوسيُولُوجيّة لعمليات الاتّصال في القصّة القُرآنيّة (قصّة مُوسى تطبيقاً)، د. عبد العزيز خواجة، 2006.*

المُصطلح وحُدُود العلم، الوضعيّة وارتباطيّة النّصّ بالمُجتمع، الماركسيّة والانعكاسيّة، مدرسة فرانكفورت، الأمريكيّة ودراسة الجمهور، من النّصّ الأدبي إلى النّصّ الدِّيني، العلاقات الاجتماعيّة: التّحديد والقياس، والمُستويات، العمليّة الاتّصالية: المفهوم والأبعاد، الأنواع والأساليب، عناصر العمليّة الاتّصالية ونماذجها، المُرسل، الرّسالة، الوسيلة، المُستقبل، الأُطُر العامّة للاتّصال، البُعْد السّسيوتاريخي للنَّصّ القُرآني وقَصَصه، ما مفهوم النّصّ القُرآني؟ ما تاريخيّة النّصّ التّأسيسي؟ تقسيم النّصّ القُرآني، من القصّة إلى القصّة القُرآنيّة، تعدُّد الأغراض، البُعْد الاجتماعي، عوائق التّحديد، مادّة القصّة في النّصّ القُرآني، نمط العلاقات الأُسريّة، مادّة مُوسى في النّصّ القُرآني، الأسرة البيولوجيّة، الأسرة البديلة، أسرة الإنجاب، نمط العلاقات السّلطويّة وعلاقات السّائد، مَنْ هُو فرعون؟ مَنْ هي حاشيته؟ ما أجهزته القمعيّة؟ ما وسائلها القمعيّة؟ احتكاكيّة مُوسى بالسّلطة، نمط علاقات التّبعيّة وعلاقات التّعلُّم، وغيرها من الموضوعات التي تُطرح بشكل جديد وعلمي.

21) *الصّدق في العمل الاجتماعي، د. مُوسى بن بابا عمّي، 2006.*

مدخل في مُصطلح (المُجتمع والأُمّة)، الصّدق والعلميّة والغاية والأهداف والأولويّات والتّخصُّص والتّفرُّغ والعمل الجماعي والتّقييس والتّقييم والوُضُوح والنّقد والمُحاسبة والحزم والرّدع والتّداول على المنصب والعصبيّة والمصالح الذّاتيّة ومفهوم الآخر، التّعميم في الأفكار، ومَنْ يستطيع أنْ يقول لا؟!

22) *المعادلة الفعّالة لحلّ الإشكاليّات وقيادة الجماعات، د. مُوسى بن بابا عمّي، 2006.*

كيف نُفعّل العمل الجماعي؟ كيف نفضّ الخلافات بأنواعها؟ إدارة الجماعات والشّركات والمُؤسّسات، تأهيل القيادات، والعمل على تحمُّل المسؤوليّات، فهم الأحداث التّاريخيّة، وتفسيرها، والحُكم عليها، التّخطيط والتّخطيط الاستراتيجي.

23) *المعادلة السّحريّة لحلّ الإشكاليّات وإدارة المشاريع، د. مُوسى بن بابا عمّي، 2006.*

يجب مُطالعة هذا الكتاب بغرض تطبيقه في الحياة اليوميّة، وأنّ ننقل ما نستوعب إلى مَنْ حولنا، وأنْ نحمل في طيّاتنا رُوحاً ناقدة، مثلاً حين وُقُوع سُوء تفاهم بين مُعلّم وآخر، أو بين إدارة وأساتذة، أو بين تلاميذ وإدارة، ماذا نفعل؟! الإجابة بين ثنايا الكتاب.

24) *حَدّد غايتك، د. مُوسى بن بابا عمّي، 2006.*

إنّ ما تقرؤه في هذا الكتاب هُو أهمّ شيء في حياتك، فسواء اقتنعت به أم لم تقتنع، وسواء أعجبك أم لم يُعجبك، فإنّ تحديد غايتك والعمل وفقها هُو أهمّ قرار تتّخذه في حياتك، فلا تتغافل عنه، ولا تُضيع الوقت في البتّ فيه. إنّ ما ورد في هذا الكتاب ليس رأياً شخصيّاً، ولا نظريّة تقبل النّقض، ولكنّه حقيقة كونيّة، مُستمدّة من القُرآن الكريم، وهي مُوجّهة إلى الإنسان مهما كان دينه، فقرّرْ الآن، ولا تتوانَ، وأجب عن السُّؤال الأهمّ لمصيرك: ما هي غايتي من الحياة؟!

25) **العلامة مُحمَّد رشيد رضا عصره وتحدّياته ومنهجه الإصلاحي ، د. خالد سُليمان الفهداوي ، 2006.**

حياة مُحمَّد رشيد رضا، خُصُوصيَّات المرحلة التّاريخيَّة، الوحدة الإسلاميَّة الغائبة والصّراع الدّاخلي، التّخلُّف العلمي للأُمَّة وعدم وُجُود برنامج واضح، إلغاء دور المرأة في البناء الاجتماعي،ما هي التّحدِّيات التي واجهت الأُمَّة في زمنه؟ التكوين الفكري والمنهج الإصلاحي له.

26) **الفقه السّياسي عند شيخ الإسلام ابن تيمية ، د. خالد سُليمان الفهداوي ، 2006.**

ما هي السِّياسة الشّرعيَّة عند ابن تيمية؟ وما أهمِّيَّة الدّولة في مشروعه الإصلاحي؟ وما المقصود بالفراغ الدُّستوري؟ ولماذا نشأ؟ وما أهمِّيَّة شاغل الفراغ الدّستُوري عند ابن تيمية؟ ما منهجيَّة ابن تيمية في ملء الفراغ الدّستوري؟ ابن تيمية ومنهج المرحلة، هل استطاع ابن تيمية ملء الفراغ الدّستوري(تقييم وتقويم).

27) **منهج التّعايش بين المسلمين واستراتيجيّة التّقريب بين المذاهب الإسلاميّة ، د. خالد سُليمان الفهداوي ، 2006.**

الطّائفيَّة..التّاريخ والواقع والمُخطَّط، التّوجُّهات الغربيَّة تجاه أُمّتنا العَرَبيَّة الإسلاميَّة، في فقه عام الجماعة، الاختلاف المشروع والتّفرُّق المذموم، لماذا ندعو إلى منهج التّعايش؟ نحو المُستقبل.

28) **التّشيُّع والعولمة رُؤية في الماضي والمستقبل ، د. جمال البدري ، 2006.**

ما هُو مفهوم التّشيُّع و الشّيعة وتطوُّرهما؟ ما أهمّ الأفكار والفرَق الشّيعيَّة؟ الأئمّة والمذهب الشّيعي الاثنَيْ عشري، الغيبة والإمام الغائب، إرساء عقائد الشّيعة، تعداد الأئمَّة بالتّفصيل، الأُسُس والأُصُول الشّيعيَّة، العترة والعصمة والولاية والإمامة والعدل والتّقية ونفي البدعة والغيبة والشّفاعة والاجتهاد والدّعاء والتّقليد. ما هُو المُستقبل؟

29) **السّيف الأخضر دراسة في الأُصُوليَّة الإسلاميَّة المعاصرة ، د. جمال البدري ، 2006.**

الكتاب ـ أصلاً ـ رسالة دكتوراه حازها المُؤلِّف بدرجة امتياز وبمرتبة الشّرف. ما هي الأُسُس العامَّة للجماعات الأُصُوليَّة الإسلاميَّة في مصر؟ مرحلة التّأسيس والظُّهور، التّأثير والازدهار، الثّبات والانتظار، الاستراتيجيَّات والآليَّات الحركيَّة للجماعات الأُصُوليَّة المصريّة، الإخوان المُسلمون، الجهاد، آليَّات بناء النُّفُوذ السِّياسي والاجتماعي، الحاضر والمُستقبل، الإخوان المُسلمون وخُطَّة التّمكين، القيادات الجديدة للجماعات الأُصُوليَّة المصريَّة، التّجربة والخطأ..نموذج تطبيقي.

30) **القرامطة واليهود الاتّجاه الواحد ، د. جمال البدري ، 2006.**

ما هي عقائد الكيسانيَّة؟ ما هي الدعوة العلويَّة أيّام العبَّاسيِّين؟ الإسماعيليَّة أو السّبعيَّة، مَنْ هُو قرمط؟ لماذا نشأت دعوة القرامطة في الكُوفة؟ ما مُساهمة المرأة في دعوة القرامطة؟ القرامطة في كلوذا، ما هي عقائد القرامطة؟ اليهُود في دعوة القرامطة، ما هي أشهر كُتُب القرامطة؟ وما هُو أثرهم على الشُّعراء والكُتَّاب؟ القرامطة في العراق والشّام والبحرين والقطيف والحجاز، القرامطة وغزوهم لمصر، وعلاقتهم بالفاطميِّين، وما أثر حُرُوب القرامطة على الدّعوة العبَّاسيَّة؟ كيف انتهى القرامطة؟.

31) **اليهُود وألف ليلة وليلة ، د. جمال البدري ، 2006.**

ما هي أهمِّيَّة ألف ليلة وليلة؟ اليهُود في العراق القديم، بابليَّة التّوراة والتّلمود، الثّالوث الشّرقي المُشترك، النّتاج الفكري العبَّاسي، يهود بغداد في العصر العبَّاسي، عراقيَّة ألف ليلة وليلة، ألف ليلة وليلة المصريَّة، جغرافيَّة ألف ليلة وليلة، الإسرائيليَّات في ألف ليلة وليلة، الإعلام والسِّياسة، المال والتّجارة، الجنس والمرأة، السّحر والأسطورة، الكلام غير المُباح، العهد الثّالث، ألف ليلة وليلة والماسونيَّة، اللّيالي في أمريكا، النُّبوءة!!

32) **الأسوأ من سادوم وعامورة الزّانيات المُقدّسات في صفحات التّوراة ، حنّا حنّا ، 2006.**

الزّواج مُنْذُ وُجُوده، أنواعه، العلاقة الجنسيَّة بين الذَّكر والأُنثى، كيف كانت تتمُّ التّضحية ببكارة الصّبايا؟ وكيف تُقدَّم العذارى ضيافة للمُمارسات الجنسيَّة، كيف نظرت التّوراة إلى نساء يهُود؟ لُوط وابنتاه، هُوشع، نشيد الإنشاد والجنس ولذّته، يهُوذا الأب الرُّوحي لليهوديَّة وكيف ضاجع كنّته ثامار؟ راحاب الزّانية في سِفْر راعوث، سِفْر استَر وتغريرها بأحشويروش، يهوديت وإغواؤها أليفانا قائد جُيُوش نبوختنصر، يفتاح ابن الزّانية، النّبي صموويل، أمنون يغتصب

أخته، إبراهيم وسارة وفرعون وأبو مالك الفلسطيني، إسحق وزوجته، دينه ابنة يعقوب، مزامير داود، هذا الكتاب يُعرّي العهد القديم، ويكشفه للنّاس أجمعين، ويفضح ما فيه من تزوير وتحل وفبركة (من ناحية الجنس).

33) **الكافي في تاريخ القُدْس ، رجا عبد الحميد عُرابي ، 2006.**

القُدْسُ كلمةٌ ينتشي بحُزن لدى سماعها أيُّ عَرَبيّ: أ كان مُسلماً أم مسيحياً. فلم تلعب مدينة من المُدُن القائمة الدّور الذي لعبته القُدْس في التّاريخ الإنساني. كيف نشأت القُدْس؟ ما موقعها؟ ما مصادر التاريخ القديم للقُدْس وفلسطين؟ ما هي نشاطات التّنقيب الآثاريّة؟ ما هي النّظريّة السّاميّة؟ جغرافيّة القُدس والمنطقة، وأحوالها المناخيّة ما قبل التّاريخ، السّاميّة والعبريّة، التّوحيد الكنعاني، اكتشاف أورشليم القديمة، أورشليم اليبوسيّة، عصر إبراهيم، وإسحق، ويعقوب، مَنْ هُم بنو إسرائيل؟ الرّحيل! الهكسوس، مُوسى والخُرُوج، الأمر بغزو فلسطين، التّيه، ما هي حقيقة الوعد وأرض الميعاد وشعب الله المُختار؟ وفاة مُوسى وغزو بلاد كنعان، يُوشع بن نُون ودُخُول أرض كنعان، القُضاة، الفلسطينيُّون، المُلُوك، داود، سُليمان، أسوار القُدْس القديمة، انقسام يهُوذا، الغزوات الآشوريّة والكلدانيّة والبابليّة، القُدْس والفُرْس واليُونان والرُّومان ، القُدْس والمسيح، الإسراء والمعراج، القُدْس والفتح الإسلامي، العهدة العُمريّة، القُدْس والأمويُّون، كيف بُني مسجد الصّخرة والمسجد الأقصى؟الفاطميُّون والقُدْس، السلاجقة، الحُرُوب الصّليبيّة واحتلال القُدْس، صلاح الدّين الأيُّوبي وتحرير القُدْس، القُدْس وخُلفاء الأيُّوبي الكبير، بيبرس والقُدْس، المماليك والقُدْس، العثمانيُّون والقُدْس، القُدْس ونابليون، القُدْس وإبراهيم باشا، القُدْس وآخر الحُكْم العُثماني، مُؤامرات الحُلفاء، وعد بلفور، سايكس بيكو، ثورة 1936، فلسطين أثناء الحرب العالميّة الثّانية، الهجرات اليهُوديّة، التّقسيم، الكُونت برنادوت، سُقُوط القُدْس، خُطّة دالت لطرْد الفلسطينيّين، أيزنهاور، ولادة مُنظّمة التّحرير الفلسطينيّة، الانتفاضات، كيف ستكون نهاية إسرائيل؟ مكانة القُدْس بين المُدُن، المساحة، السُّكّان، الأحياء، الأسوار، المناخ، الجبال، الأبنية، الحدائق، الملاهي، محطّات الإذاعة، المدارس، الجامعات، الجمعيّات، النّوادي،المكتبات، المُستشفيات، الخدمات، الصّناعات، الشّركات، المصارف، القُدْس في التُّراث الإسلامي، الأماكن المُقدّسة المسيحيّة والمُسلمة في فلسطين، المقابر، الطّوائف المسيحيّة في القُدْس، تفاصيل الغزو الصّهيوني لفلسطين، المُستوطنات، تفريغ القُدْس من سُكّانها العَرَب، الحفريّات، مُستقبل القُدْس عاصمة فلسطين العَرَبيّة.

34) **مُحمّد ﷺ والنُّصرة بين الأهل والآل ، رجا عبد الحميد عُرابي ، 2006.**

مكّة وقُريش، السّدانة والرّفادة والسّقاية، الاقتصاد والمُجتمع والدِّين في الجزيرة قبل الإسلام، الرّسول (باختصار) من الولادة إلى البعثة، أبو طالب ونصرة الرّسول، هل أسلم أبو طالب؟ العبّاس بن عبد المُطّلب ونصرة الرّسول، البيعات، رُؤيا عاتكة بنت عبد المُطّلب، مُتخلّفو قُريش عن غزوة بدر، ومُتخلّفو المُسلمين عنها، حمزة ونصرة الرّسول، عمارة بنت حمزة وعمرة القضاء، مواقف أبناء عُمُومة الرّسول من آل البيت ونصرة الرّسول، أبو سُفيان المُغيرة بن الحارث بن عبد المُطّلب، ربيعة بن الحارث بن عبد المُطّلب، نوفل بن الحارث ابن عبد المُطّلب، أبناء أبي طالب: طالب وعقيل وجعفر وعليّ، أبناء العبّاس بن عبد المُطّلب:الفضل وقثم وعبد الله .مع إفراد فصل خاصّ لجعفر وعليّ لما لهما من أهمّيّة استثنائيّة في نصرة الرّسول، رُجُوع الرّسول إلى المدينة والتّآمر على قتله، خطبة عرفات، خطبة منى، غسل النّبيّ وتكفينه ودفنه، المُسلمون بعد وفاة النّبيّ، بيعة السّقيفة ومُلابساتها، الخُلفاء الأربعة، الفتنة، وقعة الجمل، صفّين والنّهروان، سلمان الفارسي والبحث عن الحقيقة.

35) **أصالة الوُجُود عند صدر الدِّين الشّيرازي من مركزيّة الفكر الماهوي إلى مركزيّة الفكر الوُجُودي، كمال عبد الكريم حُسين الشّلبي، تقديم : د.صلاح الجابري ، 2006.**

قدّمت نظريّة (أصالة الوُجُود) بُعداً فلسفيّاً إسلاميّاً ابتكاريّاً، نمّ عن قُدرة فكريّة فذّة. ما هي أصالة الماهيّة عند الفلاسفة السّابقين على الشّيرازي، ثُمّ عند الفلاسفة المُسلمين كالسّهروردي وابن عَرَبي، ثُمّ عند الشّيرازي؟ وقد اعتمد الباحث ـ بشكل رئيس ـ على المنهج الوصفي التّحليلي، مع إدماج المنهج التّاريخي للمُقارن؛ أحياناً.

36) **مابين الجَغرافية السياسيَّة ومخاطر الجيوبوليتيك والعولمة ، أ.د.إبراهيم سعيد ، 2006.**
يسعى هذا الكتاب ـ بأسلوب جديد ـ إلى إظهار البُنى التقليديَّة للجَغرافيا السياسيَّة ودراستها وتحليلها وفقاً للمدارس الجَغرافيَّة الأساسيَّة.

37) ***الرّأسماليَّة في محكّ التّكنُولوجيا أو في النّظام التّكنُولوجي للعولمة ، د.يحيى اليحياوي ، 2006.***
ما هي الرّأسماليَّة المعلوماتيَّة؟ إشكاليَّة الاقتصاد الجديد، عولمة العلم والتكنولوجيا، المعلومة والمعرفة واستبداد الاتّصال، ما هُو المُجتمع الشّبكي؟ الإنترنت، المعلوماتيَّة، دمقرطة الشّبكة، ما هي الفجوات الرّقْميَّة؟ الفجوة الرّقْميَّة في المنطقة العَرَبيَّة، القمَّة العالميَّة لمُجتمع المعلومات، تقرير التّنمية الإنسانيَّة العَرَبيَّة لعام 2003.

38) ***تدويل الإعلام العَرَبي الوعاء ووعي الهُويَّة ، د.جمال الزّرن، 2006.***
من إعلام الدّولة إلى تدويل الإعلام ، الحرب على العراق وسُؤال الهُويَّة الإعلاميَّة، ما هي الحرب الإعلاميَّة؟ من التّدفُّق الإعلامي إلى الاختراق الإعلامي، الإعلام المُقارن، دُرُوس الإعلام أم دُرُوس الحرب؟ الإصلاح ومُجتمع المعرفة..ما هي إيديولوجيا مُجتمع المعرفة؟ ما هي إيديولوجيا الإصلاح؟ ما هي إشكاليَّة التّلقِّي؟ الشّرق الأوسط الكبير وتدويل الإعلام العَرَبي..قانون إصلاح أجهزة الاستخبارات.. من الإعلام إلى الاتّصال..خيارات لإعادة هيكلة الإعلام والاتّصال، إشكاليَّة الهيكلة والحرب على العراق، تحرير الإعلام والاتّصال، التّساؤل الإعلامي، التّلفزيون وتلفزيون الواقع، تعدُّد المناهج، أين يبدأ الواقع؟ وأين ينتهي الخيال؟ التّلفزيون وثقافة الفضاء المُختلط، خطاب المُؤامرة وتلفزيون الواقع، قمع الدّولة، قمع الصُّورة، التّلفزيون فضاء اتّصالي وجُزء من الفضاء العامّ، ما هي ثُنائيَّة الإعلام والدّيمقراطيَّة؟ في تدويل الإعلام العَرَبي والحرب على الإرهاب..

39) ***البرنامج النّووي الإيراني وأثره على منطقة الشّرق الأوسط ، د.رياض مُحيي علي حُسين، 2006.***
إيران وعوامل القُوَّة..ما مبرِّرات إيران للبحث عن عوامل القُوَّة؟ ما موقع القُوَّة في المُكوِّن المُجتمعي الإيراني؟ الأمن القومي الإيراني ومُتطلِّبات القُوَّة..ما هُو البرنامج النّووي الإسرائيلي؟ ما هُو البرنامج النّووي العراقي؟ الأسلحة النّوويَّة لدى الهند وباكستان.. ما هي مُكوِّنات البرنامج النّووي الإيراني؟ ما مراحله؟ كيف تطوَّر؟ ما المُنشآت النّوويَّة الإيرانيَّة؟ ما هي الصّواريخ البالستيَّة الإيرانيَّة؟ ما هي وجهة نظر إيران حول برنامجها النّووي؟ ما هُو موقف الوكالة الدّوليَّة من البرنامج النّووي الإيراني؟ ما هُو الموقف الأمريكي من البرنامج النّووي الإيراني؟ ما هُو موقف الاتّحاد الأوروبي ؟ ما هُو أثر البرنامج النّووي الإيراني على منطقة الشّرق الأوسط؟ ما هي النّتائج المُتوقَّعة لاستخدام الولايات المُتّحدة للخيار العسكري؟ ما هُو حجم السّلاح النّووي الإيراني؟ وما هي قُدراته التّدميريَّة؟ ما هُو الهدف الإيراني من امتلاك السّلاح النّووي؟ الكتاب رسالة دكتوراه مُوثَّقة بتفاصيل دقيقة، وتُطرَح للمرَّة الأولى على صعيد النّشر..

40) ***العلاقات الدّوليَّة في عصر الحُرُوب الصّليبيَّة ، د.مُنذر الحايك، تقديم: د.سهيل زكار، 2006.***
الحياة العامَّة في العصر الأيُّوبي..العلاقات السّياسيَّة للسّلطنة الأيُّوبيَّة، المُعاهدات الدّوليَّة..المُراسلات الدّيبلوماسيَّة..ما هي مراكز القوى الدّاخليَّة؟ وما دورها في العلاقات الخارجيَّة؟ وما هو دور أرباب السّيف ورجال الإدارة؟ ما هي العلاقات الخارجيَّة للقبائل البدويَّة؟ ما هي العلاقات السّياسيَّة والعسكريَّة لفرقة الخوارزميَّة؟ ما هي العلاقات الدّوليَّة لإمارات وممالك الجزيرة الشّاميَّة والخلافة العبَّاسيَّة والفرقة الإسماعيليَّة والشّام ومصر والحجاز والمماليك وسلاجقة الرّوم .. ثُمَّ يتحدَّث بالتّفصيل عن العلاقات الآسيويَّة الأوروبيَّة؛ التّتار والدُّول المسيحيَّة، المَمالك المسيحيَّة الشّرقيَّة، فرنج السّاحل الشّامي، وما هُو دور الجيش في العلاقات العسكريَّة الدّوليَّة؟ وما العلاقات الدّوليَّة بين أوروبا والشّرق الإسلامي؟ الكتاب يسدُّ فجوة كبيرة وخطيرة في المكتبة العَرَبيَّة والإسلاميَّة، بل العالميَّة، وجامعاتنا ومراكز بُحُوثنا بمساس الحاجة إلى هكذا دراسة أكاديميَّة توثيقيَّة دقيقة وتفصيليَّة مُدعَّمة بكُلِّ ما يحتاجه الباحث من مصادر ومراجع وأدلَّة تُغني البحث، وتزيد من وُضُوحه ومصداقيَّته العلميَّة..

41) ***نظريَّة المُؤامرة أ وَهْمٌ أم حقيقة؟ "الصُّوفيَّة" ، مُوفَّق العطار ، 2006.***
يعتقد المُؤلِّف أنَّه من العبث والسُّخرية أنْ نلقي بكامل أخطائنا وجُلِّ انحطاطنا على نظريَّة المُؤامرة، التي يُؤمن بها كَمٌّ لا بأس به من الذين يدَّعون أنَّهم نُخبنا السّياسيَّة، ويبدأ بحثه مُنْذُ قيام الحركة الصُّوفيَّة، ويُحلِّل مسيرتها، ومراحلها، وأبرز شخصيَّاتها، وأشهر مقولاتها، وأفكارها، وكيف امتزجت بأفكار هندوسيَّة وزرادشتيَّة وأفلاطونيَّة، مُبتدئاً بالتّأمّر على

الخُلفاء الرَّاشدين الأربعة، مُروراً بمُؤسَّسات التَّآمر في العصر الحديث؛ مثل مركز سياسة الأمن القومي الأمريكي، والمجلس الاستشاري للأمن القومي، ومُنتدى الشَّرق الأوسط، ومُؤسَّسة هدسون، ومعهد واشنطن لسياسة الشَّرق الأدنى، ويُؤكِّد أنَّ هُناك عداءً سافراً، وليس مُؤامرة، ويرتدُّ راجعاً إلى التَّصوُّف؛ حيثُ يُعقِّد، ويُحلِّل، ويستنتج، ويُقارن طُرُق ومراحل وأعلام مُصطلحات المتصوِّفة، ويُبرز كيف أطلق فريق من الصُّوفيِّين الخراسانيِّين تلك المقولات، وكيف سعت فرق منهم إلى نشر أفكارهم، التي عدَّها مُعظم عُلماء السُّنَّة أنَّها مُؤامرة مُدبَّرة لتشويه العقيدة الإسلاميَّة والسُّنَّة الصَّحيحة، فهل نجح هؤلاء الخراسانيُّون في تحقيق أهدافهم تلك؟!

42) القضيَّة الكُرديَّة والحل المنشود التَّاريخ الواقع المستقبل، د. خالد سُليمان الفهداوي، 2006.

مَنْ هُم الأكراد؟ ما هي جُذُورهم؟ ما هي مُمَيِّزاتهم؟ الأكراد والدَّولة العراقيَّة الحديثة.. واقع كُردستان الرَّاهن.. ما هي الخيارات والبدائل المطروحة؟ ما منهجيَّة الحلِّ الإسلامي في التَّعامل مع القضيَّة الكُرديَّة؟ كتاب مُختصر لعلَّه يضع لبنة على بناء حلٍّ لقضيَّة شَتَّتَتْنَا!!

43) القُدس في قُلوب المسلمين، د. خالد سُليمان الفهداوي، 2006.

مَنْ بنى القُدسَ؟ مَنْ سَكَنَهَا؟ ما هُو فضلها؟ كيف فُتحت القُدسُ؟ وكيف حرَّرها صلاح الدِّين الأيُّوبي؟ وهل بالإمكان تحريرها من جديد؟ كتاب مُختصر لعلَّه يُساهم في أنْ لا ننسى قُدسَنا وأقصانا!!

44) *الخبر بالبُرهان والدَّليل على أنَّ النَّبي يعقوب غير إسرائيل، سُويد الأحمدي، 2006.*

استند المُؤلِّف في هذا الكتاب إلى أدلَّة من القُرآن الكريم وكُتُب الأحاديث (السُّنَّة ومُسند الإمام أحمد)، فَفَحصَ الآيات، ودقَّق في الأحاديث، ثُمَّ جمع أدلَّة وشهادات أضافها إلى بحثه من التَّوراة السَّامريَّة، وإنجيل برنابا، وكذلك ما يُسمَّى الكتاب المُقدَّس بعهديْه القديم والجديد، وممَّا كُتب عن التَّلمود، ثُمَّ ما كتبه كُلُّ الدَّارسين والباحثين والمُؤرِّخين والعُلماء في التَّاريخ والآثار. من موضوعات الكتاب:

قابيل وهابيل - قابيل وشيث في المصادر الإسلاميَّة - بنو قابيل وبنو شيث - إدريس - نُوح - الذين آمنوا مع نُوح - إسرائيل - يعقوب - مواقف من اسم إسرائيل - السِّبط واليهود الذين هادوا في اللُّغة العَرَبيَّة - الإسلام وانشقاق اليهود والنَّصرانيَّة - عزرا اليهود وبُولُس النَّصارى - أدلَّة القُرآن الكريم على أنَّ يعقوب غير إسرائيل - نهاية بني إسرائيل - آية وإشكاليَّة - حلّ الإشكاليَّة عند ابن كثير - أدلَّة الحديث الشَّريف - أدلَّة التَّوراة السَّامريَّة - أدلَّة العهد القديم - أدلَّة إنجيل برنابا - أدلَّة العهد الجديد - أدلَّة التَّلمود - أدلَّة مخطوطات قمران (البحر الميِّت) - أدلَّة وثائق إيبلا - أدلَّة التَّاريخ المصري - مصر وبنو إسرائيل - ست والمكسوس - التَّاريخ والسَّامريُّون - تحليل لمدلولات لُغوية - شهادات الباحثين والمُؤرِّخين وعُلماء الآثار - إسرائيل الاسم والمعنى والأصل - الشَّجرة الملعونة في القُرآن. بإيجاز: (بعد قراءة هذا البحث المُهمِّ جدّاً جدّاً) نفهم عن بني إسرائيل أنَّهم ليسوا من ذُرِّيَّة نُوح، وليس لهم أيُّ علاقة بذُرِّيَّة إبراهيم أو يعقوب، فنفهم - بالتَّالي - سبب إفسادهم في الأرض، فهُم من ذُرِّيَّة مُحدَّدة من بين جميع البشر، والشُّعُوب من ذُرِّيَّة أخرى.

45) *كشف الحال في وصف الخال، صلاح الدِّين خليل بن أيبك الصَّفدي، تحقيق مُحمَّد عايش، 2006.*

يُعدُّ هذا الكتاب من روائع ذخائر تُراثنا العَرَبي الجميل، الذي لم يسبق له أنْ نُشر في العصر الحديث، وقد بقي مئات السِّنين مُنتظراً مَنْ يُخلِّصه من ذلك الغُبار المُتراكم عليه على مرِّ العُصُور. في هذا الكتاب يبسط المُؤلِّفُ الكلامَ عن الخال في اللُّغة، ثُمَّ الشَّامة، ثُمَّ الحسنة، وذلك مع إيراد الشَّواهد الشِّعريَّة وأقوال أهل اللُّغة، ثُمَّ ينتقل إلى حقيقة الخال وسبب ظُهُوره، وتفسير الحُكماء لذلك، ثُمَّ يُورد كلام أبقراط، ثُمَّ يُترجم الصَّفدي لعدد من الأعلام ممَّن كان به شامة، ويُورد ما يتعلَّق بذلك من النُّقول والأشعار والحكايات. وكانت النَّتيجة جنَّة ضمَّت أزهار الأشعار، التي قيلت في الخال، وفي وصف مَنْ كان به خال أو شامة، مُرتَّبة حسب القافية من الألف إلى الياء.

46) *موسوعة أنواع الحُرُوب، الفريق الركن الدُّكتور مُحمَّد فتحي أمين، 2006.*

يبحث هذا الكتاب المُهمُّ في الحُرُوب التي يجري فيها القتال المُسلَّح فعلاً؛ كالحرب البريَّة والجويَّة وحرب الدَّبَّابات وحرب الصَّواريخ والحرب النَّوويَّة، إلخ، ثُمَّ يتحدَّث عن صفات تلك الحُرُوب؛ مثل التَّقليديَّة والشَّاملة والمحدودة والنَّظيفة، ثُمَّ علاقة الحُرُوب بالسِّياسة، وهل هُناك شيء اسمه الحُرُوب السِّياسيَّة مثل الحرب الاستعماريَّة وحرب الاستقلال والحرب الأهليَّة والحرب الثَّوريَّة والحرب الشَّعبيَّة، ثُمَّ يُفصِّل في الحُرُوب التي لها تأثير على فكر الإنسان

ورُوحه المعنويّة والنّفسيّة ؛ مثل الحُرُوب الفكريّة كحرب الإذاعة والأعصاب والإعلاميّة والعقل والحرب النّفسيّة وحرب المعلومات، ثُمّ ينتقل إلى الحُرُوب العلميّة والاقتصاديّة مثل حُرُوب الإشعاعات والتّقنية وحرب النُّجُوم، والحرب الاقتصاديّة، وحرب الغذاء. الغاية من هذا الكتاب اطّلاع أفراد وضُبّاط وقادة الجُيُوش وكذلك المدنيّين على الحُرُوب كافّة، والتي يكاد يبلغ عددها أكثر من 110 لتكوين صُورة عن هذه الحُرُوب.

47) ***الإنسان ولغته من الأصوات إلى اللغة (الكلام) ، مارسيل لوكان ـ ترجمة : د. ماري شهرستان ، 2006 .***

كيف تطوّرت الجمجمة عند البشر؟ تسلسل الأحداث التّاريخيّة العامّة للجنس البشري ـ ما هي المناطق الحسّيّة والحواسّيّة، والمناطق المُحرّكة المُرتبطة بالسّمع ؟ هجرات الإنسان الماهر والمُنتصب والعاقل ـ مَنْ هُو الإنسان؟ ما هي الذّاكرة البيُولُوجيّة؟ ثغثغة الطّفل وذاكرته اللّغويّة ـ توازي التّطوُّر واللّغة ـ الخيال التّطوُّري الطُّوطمة ـ البشر في الماضي ـ الإرث اللّغوي القَبْتاريخي (قبل التّاريخ) ـ بداية العصر الجليدي المُعاصر ـ نتائج بُركان هائل ـ أوائل البشر المُتكلّمين ـ أقدم إنسان عُرف حتّى الآن ـ كيف تطوّرت اللّغات وتنوّعت؟ ما هي مصادر اللّغة؟ أصداء نموذجيّة أصليّة في الكلام ـ أصوات الكلام النّموذجيّة الأصليّة للإنسان المُنتصب، ثُمّ العاقل ـ المُساعِدات الصّوتيّة ـ بدايات النُّموّ ـ هكذا تكلّم الإنسان المُنتصب قبل حوالي مليون سنة ـ ازدياد السُّكّان وتنوُّع اللّغات ـ هجرات ولُغات أحفاد آدم ـ أحفاد حوّاء ـ هجرات العرب ـ مَنْ هُم العيلاميُّون؟ نُشُوء العَدّ والصّناعة ـ نُشُوء الفنّ وتطوّره ـ نهاية ما قبل التّاريخ ـ بدايات الاتّصال بين المُدُن ـ من اليد إلى اللّسان ـ بُنية الأُذن وتطوُّرها ـ حواسُّنا الخمسة ـ التّسلسل التّاريخي الحديث للُغات المحكيّة والمكتوبة ـ تطوُّر اللّغة وإبداعيّتها ـ من التّصوُّر العقلي المجازي إلى المفهوم ـ نماذج المجاز ـ اتّصال، وعي، ثقافات، طُرُق انتقال المعرفة ـ التّكييف الاجتماعي باللّغة ـ طُقُوس غذائيّة ـ ما هُو مُستقبل اللّغات؟ ومَنْ هُو الإنسان النّاطق في المُستقبل؟ رُؤية مُستقبليّة.

48) ***العجيب والغريب في كُتُب تفسير القرآن تفسير ابن كثير أُنمُوذجاً ، وحيد السّعفي ، 2006 .***

لنُبادر إلى طَمْأنَة القارئ، فهُو مُقبل على قراءة كتاب شيّق يتعلّق ـ لا محالة ـ بعلْم التّفسير؛ وهُو علم يقتضي الإلمام به معارف دقيقة، إلاّ أنّه ـ بكُلّ تأكيد ـ ليس كتاباً في التّفسير يُضاف إلى التّفاسير التي يضعها عُلماء الدّين. هُو كتاب يستعصي على التّصنيف بحسب المعايير المَدْرسيّة، ولعلّنا لا نتعسّف عليه تعسُّفاً كبيراً إنْ اعتبرنا أنّه أقرب ما يكون إلى الإناسة التّاريخيّة. وهُو ـ إلى جانب ذلك ـ مكتوب بلُغة أنيقة راقية مُمتعة تشدُّ القارئ شدّاً، وتُحلّق به ـ برفق وأناة ـ في دُنيا الظّنّ والأسطُورة مثلما تجول به في قضايا الفكْر والمُجتمع ومجالات العقائد والمشاعر، وتنتقل به ـ من حيثُ لا يتوقّع ـ في الزّمان والمكان، من فترة البدايات إلى عصر المُفسّرين، وبين بيئات العَرَب، واليهُود، واليُونان، والهُنُود، وغيرهم، ثُمّ هُو كتابٌ طريفٌ من حيثُ رَبْطه بين عناصر مُستقلّ في الظّاهر بعضها عن بعض؛ حيثُ يطّلع عليها قارئ التّفسير الغُرّ، والذي ليست له هواجس وحيد السّعفي المعرفيّة وسَعَة اطّلاعه على تُراث الشُّعُوب، وعلى اتّجاهات البحث المُعاصر ومناهجه.

49) **القربان في الجاهليّة والإسلام ، وحيد السّعفي ، 2006.**

ما هي القرابين البشريّة؟ الأُنثى قُربان الجاهليّة ... الذّكر قُربان الإسلام ... ابن الذّبيحَيْن ـ القُربان الأُنمُوذج ـ الإله القُربان وابنه المصلوب ـ القرابين البديلة ـ الكبش الكبش ـ الهَدْيُ البُدْنُ ـ الإسلام والنّسج على المنوال ـ وجاء الإسلام ينشر الأضاحي ـ كتاب الأضاحي ـ هذا القُربان لكَ يا عَبْدِي، فكُلْ واشربْ على نخبي. ها نحنُ ندرس القُربان في الجاهليّة والإسلام، من خلال أخبار المُسلمين والقُرآن، وما حفّ بالقُرآن من عُلُوم الدّين، لا غاية لنا غير تتبُّع مظاهر السُّنّة الثّقافيّة في هذا الدّين، ومظاهر السُّنّة الثّقافيّة في هذا الدّين عالم من الفكر والخيال لشعب مُختلف الأمصار، مُتعدّد الأوطان، عاش في كثير من الأزمان، فجاء فكره والخيال فُسيفساء؛ سُبحان مَنْ ضمّ أشتاتها، فبدتْ واحدة. ذاك هُو عملنا، فُسيفساء؛ فاجْمَع الأشتاتَ، ورَتّبْ. تقف على رحلة في عالم النّاس، أردناها جميلة كالفُسيفُساء، ترسم خُيُوطاً تشدُّ النّاس إلى الإله، تربط بينهم وبينه، ولا تُفرّق. وكانت تلكم الخُيُوط موؤودة وهدياً وأُضحيّة ونذراً قرّبوها للإله ساعة أيقنوا أنّ الإله لا يُعطي إلاّ بحساب، وأنّ الدّين حمْل يُثقل كاهل الإنسان، وإنْ اشتدّ عُوده أو غَلُظ. قُمنا إلى تلك الخُيُوط الرّابطة بين الرّبّ والعبد، نبحث لها عن أصل في عالم القرابين والنّحر والذّبح، وترسم خُطُوط عرضها والطّول، لعلّنا

نفوز بما تستَّرت عليه من أُمُور تُقرِّبها من التَّفكير الميثي حيناً، فتُجهِّز نفسها لنَقْضه، وتجذرها في أرضها حيناً، فتسعى إلى تجاوزها، وتُحلِّق في أمصار النَّاس من غير جنسها، وفي الثقافات على اختلافها، والأديان على تنوُّعها، وتستوي كَونيَّة لا تعرف الحُدُود.

50) **المرأة عبر التَّاريخ البشري الحضارات القديمة العبرانيُّون ـ التَّوراة ـ الفراعنة ـ الشَّرق الأقصى ـ البُوذيُّون ـ الصِّينيُّون ـ اليُونانيُّون ـ رُوما القديمة ـ المسيحيُّون ـ الجاهليُّون ـ الإسلام ـ د. عبد المنعم جبري ، 2006.**

لعلَّ هذا الكتاب هُو الأشمل والأدقُّ في بحثٍ مُهمٍّ كبحث المرأة ... استعرض فيه مُؤلِّفه تطوُّر حُقُوق المرأة عبر التَّاريخ البشري، بدءاً من الحضارات القديمة، مُرُوراً بالعُصُور الوُسطى في أُورُوبا والجاهليَّة والإسلام، ثُمَّ تحدَّث عن أنَّ المرأة، هل هي الَّتي تُحدِّد مصير العالم؟... ومَنْ هي المرأة في أنُوثتها الأُولى والمراهقة، وسنّ النُّمُوّ العقلي والجسدي؟ ثُمَّ عرَّج إلى المرأة في حضارات الشَّرق الأوسط (بابل ـ التَّوراة ـ الفراعنة ـ الكَهَنُوت...) ثُمَّ المرأة في حضارات الشَّرق الأقصى (اليابان ـ الصِّين)، (اليُونان ـ رُوما القديمة..) المسيحيَّة والمرأة ـ عداء الكَهَنَة للمرأة ـ تحرير المرأة في نظام العائلة البَلْشفي الشُّيُوعي الرُّوسي ـ المرأة الفارسيَّة ـ المرأة في عصر النَّهضة ـ الطَّبيعة والتَّاريخ في حقِّ المرأة ـ واقع المرأة عبر العُصُور ـ المرأة العربيَّة ـ (البداوة والإسلام وعصر النَّهضة)... البغاء ودوافعه ـ اللِّواط ـ السُّحاق ـ المرأة المسلمة عبر التَّاريخ ـ المُساواة بين المرأة والرَّجل (قانونيَّاً)... وغيرها من الموضوعات المُهمَّة جدَّاً جدَّاً.

51) **حركَةُ فَتْح من العاصفة إلى كتائب الأقْصى (الانعطافات الفلسطينيَّة) ، علي بدوان ـ نبيل السهلي ، 2005.**

يُؤرِّخ الكتاب تأريخاً دقيقاً لنُشُوء مُنظَّمة التَّحرير الفلسطينيَّة وحَرَكَة فَتْح، إلى أنْ يصل إلى تشكيل كتائب الأقْصى، فيبدأ بفَتْح العاصفة ومخاض الرّصاصة الأُولى، ومسيرة ياسر عرفات مُنْذُ بداياتها حتَّى لحظة استشهاده. ويُبيِّن كيف عَقَدَت اللّجنة التَّنفيذيَّة لمُنظَّمة التَّحرير الفلسطينيَّة اجتماعها التَّاريخي الأوَّل في القاهرة يوم2/ 9/ 1964، برئاسة أحمد الشُّقيري. ويُبيِّن كيف انتقلت فَتْح / قُوَّات العاصفة من القومي العامّ إلى التَّلمُّسات الفلسطينيَّة للدَّور الذَّاتي، كما يُبيِّن كيف تخرَّجت أوَّل دورة للمُقاتلين الفدائيِّين بدمشق في 3/ 5/ 1965.ثُمَّ ينتقل إلى (من العاصفة إلى كتائب الأقْصى)، ونجد في ثنايا الكتاب أسماء لقادة فلسطينيِّين بعضهم مازال حيَّاً إلى الآن، وبعضهم استُشهد، وبعضهم اعتُقل، وبعضهم نسيه الزَّمن. . . الكتاب تأريخ دقيق، بذل فيه المُؤلِّفان قصارى جهدهما لهذا التأريخ، رغم ندرة المصادر.

52) **التَّوراة اليهُوديَّة مكشوفة على حقيقتها رُؤية جديدة لإسرائيل القديمة وأُصُول نُصُوصها المُقدَّسة على ضوء اكتشاف علم الآثار أ. د إسرائيل فنكلشتاين ، فيل أشر سيلبرمان ، ترجمة : سعد رُستم ، 2005.**

الكتاب مُهمٌّ جدَّاً جدَّاً، لأنَّه إقرار على لسان مُحقِّقَيْن يهُوديَّيْن؛ إسرائيلي وأمريكي، صاحبَيْ خبرة طويلة في التَّنقيبات الأثاريَّة، وعلم الآثار، بأنَّ التَّوراة الحاليَّة ليست كُلُّها كلمة الله، فجاء كتابهما هذا مُثيراً جدَّاً، واستفزازيَّاً جدَّاً لليهُود؛ حيثُ أثبتا أنَّ التَّوراة الحاليَّة قد كَتَبَهَا كَهَنَةُ يهُود في عهد الملك المُستقيم (يوشيا) ملك يهُوذا في القرن السابع ق.م، فيبدأ كُلّ فصل من فُصُول الكتاب بعرض الرِّواية التَّوراتيَّة، ثُمَّ يُعقِّب بذكر ما تقترحه المُكتشفات الآثاريَّة، فكانت النَّتائج التي وصل إليها المُؤلِّفان العلمانيَّان طعنة نجلاء في صميم المُعتقدات اليهُوديَّة التَّقليديَّة، وتحطيماً للرُّمُوز الدِّينيَّة التَّقليديَّة لليهُود. ولعلَّ أهمَّ نُقاط الكتاب:1 ـ لا تُؤيِّد الأدلَّة الآثاريَّة رواية الخُرُوج الجماعي من مصر بالشَّكل والأعداد والطَّريقة التي تذكرها التَّوراة العبريَّة.2 ـ لم يقم يشوع بن نُون بحملة غزوات مُوحَّدة لفتح أرض كنعان.3 ـ داود سُليمان وُجدا تاريخيَّاً، لكنْ؛ كانا أقرب إلى رئيسَيْ عشيرة منهما إلى مَلكَيْن، كما أنَّ سُليمان لم يبن أيَّ هيكل (معبد) هائل.4 ـ لم يكن هُناك دينٌ يهُودي مُوحَّد في أغلب تاريخ يهُوذا (إسرائيل القديمة).5 ـ ليس هُنالك دليل علمي على الوُجُود الحقيقي لشخصيَّات مثل إبراهيم أو إسحق أو يعقوب. إنَّ قُوَّة وإفادة هذا الكتاب هُو بُطلان الدّعاوى الصّهيونيَّة في أرض فلسطين استناداً لتواجدهم القديم فيها، أو أنَّها أرض الميعاد، على لسان اثنَيْن من كبار عُلمائهم أنفسهم، اللَّذَيْن أكَّدا أنَّ فلسطين كانت ـ وظلَّت دائماً ـ مسكونة من عدَّة شُعُوب تتالوا عليها كاليبوسيِّين والكنعانيِّين، والفلسطينيِّين، والعماليق، والعَرَب، وأنَّ الإسرائيليِّين لم يكونوا إلاَّ مجموعة هامشيَّة فوضويَّة نَمَتْ وسيطرت لفترة قصيرة على منطقة محدودة من المرتفعات والتّلال المركزيَّة في فلسطين، في حين كانت بقيَّة فلسطين مسكونة من الكنعانيِّين والفلسطينيِّين وغيرهم.

53) **حُدود الصِّراع تاريخيَّة وخفايا الصِّراع العربي واليهُودي الصّهيوني الإسرائيلي ، مُوفَّق صادق العطَّار ، 2005.**

إنَّ النُّصُوص الواردة في التَّوراة والمستخدمة لتبرير الطَّبيعة العُدوانيَّة والرَّغبة الكامنة لدى الشَّعب اليهُودي بالقتل والعُدوان الانفصال عن الآخرين من مُنطلق عُنصري باعتباره المزعوم بأنَّه شعب الله المُختار قد أبَدْتها كتابات التّلمود، التي تُعدُّ كتابات مُقدَّسة عند مُعظم الفرَق اليهُوديَّة. يبدأ الكتاب بتعريف كتاب العهد القديم، ثُمَّ التَّوراة، وأسفار

مُوسى الخمسة، ثُمَّ يُلقي أضواء على النَّصّ التوراتي (من ناحية المُعتقد والإله)، ثُمَّ يتحدَّث عن تشويه العقيدة (الخلفيَّة الدّينيَّة ـ النّصّ التّوراتي ـ الإطار العامّ للنَّصّ المقدَّس ـ الإصرار على تحريف العقيدة ـ اليهود والإسلام)، ثُمَّ يُفصِّل في الصّهيونيَّة والصّراع العَرَبي الإسرائيلي (حقيقة النّصر ـ استغلال الحَدَث ـ أبعاد الموقف الإسرائيلي ـ الادّعاءات الباطلة)، ثُمَّ القُرآن الكريم والتّوراة ـ الغرب والصّهيونيَّة ـ اللُّغة الإلهيَّة ـ المسيح اليهُودي الصّهيوني ـ الولايات المتَّحدة واليهُود اللاّساميَّة كسلاح يهُودي للتّشهير ـ مُعاداة السّاميَّة ـ طُمُوح نحو المزيد من السّيطرة ـ الجُمُوح إلى الهيمنة على صناعة السّينما ـ الولايات المتَّحدة والعلاقة الخاصَّة مع (إسرائيل) ـ طبيعة التّحالف الأميركي مع الصّهيونيَّة ـ حُدُود الصراع (البُعْد الدِّيني للصّراع العَرَبي الإسرائيلي ـ العَرَب والصّهيونيَّة ـ أضواء على طبيعة الصّراع) أسماء رُؤساء الولايات المتَّحدة، عدد اليهُود في دُول الاتّحاد الأورُوبي ـ وعددهم خارج دُول الاتّحاد الأورُوبي، وعددهم في دُول أورُوبا الشّرقيَّة ـ التّوزيع الجغرافي لليهُود في العالم ـ عدد أتباع أبرز الدّيانات في العالم ـ الأحزاب الإسرائيليَّة المتمثّلة في الكنسيت واتّجاهاتها.

54) **عالية الهاشميَّة ملكة العراق سيرة وأحداث 1934 - 1950 ، د. مُحَمَّد حمدي صالح الجَعْفري ، 2005.**

ولادة عالية ونشأتها ـ رحيلها من الحجاز واستقرارها في بغداد ـ زفافها وزواجها من الملك غازي ـ ولادة ابنها البكْر ـ مصرع زوجها ـ كيف تلقَّتْ نبأ مصرع زوجها؟ روايات مَقْتَله ـ نشاطها السّياسي والاجتماعي والثّقافي ـ عالية وحرب فلسطين 1948 ـ هل كانت عالية رائدة النَّهضة الاجتماعيَّة العراقيَّة؟ ـ كيف كَتَبَتْ مُذكّراتها؟ مَرَضُها ـ ساعاتها الأخيرة ـ وفاتها ـ النَّصّ الّذي ألقاه الوصيّ ـ تقرير الأطبَّاء عن وفاة الملكة عالية ـ كلمة الوصيّ عبد الإله التَّأبينيَّة ـ بعض ما قيل في رثاء الملكة برقيّات التَّعزية ـ صُور ووثائق مُهمَّة تُنْشَر للمرَّة الأُولى. الكتاب بانوراما تفصيلية تأريخيَّة دقيقة لحياة الملكة عالية، ولتاريخ العراق في عهدها.

55) **نُوري السَّعيد وبريطانيا خلاف أم وفاق؟! د. مُحَمَّد حمدي صالح الجَعْفري ، 2005.**

نُوري السَّعيد شغل النَّاس في العراق والمنطقة العربيَّة ردحاً من الزّمن، فمُنذُ بُرُوزه فوق المسرح السّياسي، لَفَت أنظار السَّاسة العرب والأجانب طيلة نصف قرن، لِمَا تمتّع به من ذكاء وقّاد وفطنة عالية، وقُدرة على المناورة والخداع، وقد انتبه له البريطانيُّون، وكسبوه إلى صفّهم، مُنذُ قَدِمَ إلى العراق عام 1920، واستقرَّ بمنصبه كمُدير للشّرطة العامَّة في الحُكُومة العراقيَّة الجديدة، وبعدها كرئيس لأركان الجيش، ثُمَّ كوزير للدِّفاع، ورئيس للوُزراء لعدَّة مرَّات، وبقي مُخلصاً لبريطانيا، وفيّاً لها حتّى ساعة انتهاء نُفُوذها عام 1958. يبحث المؤلّف نُشُوء العلاقة وتطوُّرها بين نُوري السَّعيد وبريطانيا، نُوري السَّعيد النَّشأة والتّكوين ـ اتّصاله بالسَّاسة البريطانيِّين ـ السَّعيد وحُكُومة سُوريا العربيَّة السَّعيد والحُكُومة العراقيَّة المؤقَّتة 1920، السَّعيد ومهمَّة حماية المصالح البريطانيَّة ـ السَّعيد والموقف البريطاني من قضيَّة فلسطين ـ السَّعيد والمهمَّة الإقليميَّة في الخمسينيَّات مشاريع الدِّفاع عن الشَّرق الأوسط ـ السَّعيد والإصلاح ـ السَّعيد واتّفاقيَّة النّفط ـ السَّعيد والتَّلويح بالخطر الشُّيُوعي ـ السَّعيد وتعديل مُعاهدة 1930 ـ السَّعيد وسياسة الأحلاف في الخمسينيَّات ـ أزمة السُّويس والتَّحالف البريطاني العراقي، وإجراءات نُوري السَّعيد ـ الاعتداء الثّلاثي على مصر وبداية السُّقوط البريطاني ـ إجراءات السَّعيد ومُناورته خلال المُدوان الثّلاثي ـ نُوري السَّعيد وانضمام الكُويت إلى العراق، والتّآمر على سُوريا ـ نُوري السَّعيد والتَّقارب مع أُسرة آل الصَّباح ـ بريطانيا والحلّ العراقي الكُويتي ـ السَّعيد والمشروع البريطاني لحلّ الخلاف ـ آراؤه لانضمام الكُويت إلى العراق ـ السَّعيد والتّآمر على عرش سُوريا ـ الثّورة في العراق ونهاية نُوري السَّعيد والنُّفوذ البريطاني ـ إعلان الثَّورة وسُقُوط النِّظام المَلَكي في العراق ـ السَّاعات الأخيرة من حياة نُوري السَّعيد ـ موقف بريطانيا من الثَّورة في العراق ـ تدابير الحُكُومة العراقيَّة الجديدة موقف دُول حلف بغداد من الثَّورة ـ اجتماع لندن والاعتراف بالحُكُومة العراقيَّة الجديدة..

56) ***تاريخ مدينة دمشق وعلماؤها خلال الحُكْم المصري ، خالد أحمد مفلح بني هاني ، 2005.***

تتناول هذه الدِّراسة فترة تاريخيَّة هامَّة، نُظر إليها على أنّها من أهمّ فترات التّاريخ الحديث لبرّ الشّام. بدأ الباحث دراسته بالعُلماء والأعيان الدّمشقيّين، وشُيُوخ الطُّرُق الصُّوفيَّة، والأشراف، والعَسْكَر، والحَرَفيِّين، والعامَّة، والملاَّكين، والفلاّحين، ثُمَّ تحدَّث عن دمشق قُبيل الحُكْم المصريّ، وعن الفتنة الدَّاخليَّة(1831 م) وعن المسيحيِّين والمُسلمين، كما تحدَّث عن الإصلاحات المصريَّة في برّ الشّام (الإدارة، والقضاء، والزِّراعة، والصِّناعة، والتِّجارة، والتَّعليم، وعن

المتغيّرات الرُّوحيَّة والاجتماعيَّة) ويبحث ـ بالتَّفصيل ـ موقف العُلَماء والأعيان في دمشق من الحُكْم المصريّ، ورُدُود الفعْل والمواقف المحلّيَّة الدّمشقيَّة، ثُمَّ تناول أساليب الحُكْم المصريّ في التَّعامل مع العُلَماء والأعيان، ثُمَّ دَرَسَ نهاية الحُكْم المصريّ، وآثاره السِّياسيَّة، والاقتصاديَّة، والاجتماعيَّة، وكيف انسحب المصريُّون، ثُمَّ أورد مُقارنة لتقييم أحكام بعض المؤرِّخين لآثار الحُكْم المصري لبرِّ الشَّام.

57) ***العلم العسكري، مفهومه وتطبيقاته علم الحُروب والصّراعات نظريّة الحرب وقوانينها الاستراتيجيّة، الفريق الرّكن الدُّكتور مُحمَّد فتحي أمين، 2005.***

يتحدَّث هذا الكتاب المُهمّ عن مفهوم العلْم العسكري، ثُمَّ ينتقل إلى بعض العُلُوم التّطبيقيَّة وتطبيقاتها في القُوّات المُسلَّحة كعُلُوم الإدارة السّياسيَّة والاقتصاد والقوانين والاجتماع والنَّفس والإنسان والجغرافيا والمناخ والتّاريخ، ثُمَّ يتحدَّث عن بعض العُلُوم التّطبيقيَّة وتطبيقاتها في القُوّات المسلَّحة كعُلُوم الحاسبات وبُحُوث العمليّات واللّيزر والألياف الضّوئيَّة والإحصاء والتّجفير (التّشفير)، ثُمَّ يُفصِّل في العلْم العسكري، مفهومه، علْم الحُرُوب والصّراعات، النّظريَّة العسكريَّة، نظريَّة الحرب، السّياسة العسكريَّة، قوانين الحرب، علم المعرفة السّوقية (الاستراتيجيَّة)، عُلُوم الكيمياء والأحياء والذَّرَّة وعلم المُتفجِّرات وعلم المقذوفات...

58) ***الغزو المغولي لديار الإسلام، الفريق الرُّكن الدُّكتور مُحمَّد فتحي أمين، 2005.***

يبحث هذا الكتاب في حالة المغول العامَّة وعصر جنكيز خان، وحالة البلاد الإسلاميَّة قبل غزو المغول، وما هي أعمال جنكيز خان، ثُمَّ ينتقل إلى هُولاكو وحملاته الأوَّليَّة، ثُمَّ احتلال بغداد، ومعركة عين جالوت، ويتحدَّث عن تعاون الفرنجة مع المغول. والكتاب مُدَّعم بالصُّور والخرائط المُهمَّة.

59) ***الوَعْيُ والعالَم السّيكولوجي والباراسيكولوجي دراسة علميَّة فلسفيَّة لمجالات ساي اللاانفصاليَّة، د. صلاح الجابري، 2005.***

الكتاب من أدقّ وأمتع ما كُتب ـ علميّاً ـ في مجال الدّراسة العلميَّة الفلسفيَّة لمجالات ساي اللاَّانفصاليَّة، ما هي لاانفصاليَّة الوعي والعَالَم؟ ما هُو البُعْد التّاريخي التّقليدي للمُشكلة؟ ما هُو قُصُور الرُّؤية الانفصاليَّة في العلْم؟ العلم وإعادة حُضُور الوعي في المُستوى الفيزيائي الدّقيق، ما هُو المُستوى الفيسيُولُوجي؟ ما هُو الأساس العلْمي للنّظريَّة الثّنائيَّة؟ ما هُو المُستوى السّيكُولُوجي؟ وما هُو المُستوى الباراسيكُولُوجي؟ ما تأثير الجسم على النَّفْس؟ ما تأثير النَّفْسي على الجسم؟ ما الحالات المُتبدِّلة للوعي؟ ما التّغذية الاسترجاعيَّة الحَيَويَّة؟ ما هُو الإدراك فوق الحسّي؟ ما هُو التّخاطر؟ ما هُو الاستشفاف؟ ما هُو الإدراك المُسبّق؟ ما هي باراسيكُولُوجيَّة الوعي؟ ما هُو المُستوى الصُّوفي أو الاستشفافي؟ هل الإنسان مُعادلة كونيَّة مُتعدِّدة الأطراف؟ ما هُو التّزامن؟ ما هُو مجال ساي؟ ما هُو قانون السّلسلة؟ ما هي علاقة التّزامن والباراسيكُولُوجي؟ ما هي التّفسيرات البديلة للتّزامن؟ ما هي السّببيَّة التّراجعيَّة؟ ما هُو البُعْد الفلسفي لحُضُور الوعي؟ ما هُو المُستوى الفلسفي لاكتشاف بُعْد ساي (الباراسيكُولُوجي)؟ الباراسيكُولُوجي بين الميتافيزيقيا والرُّؤية المادّيَّة... ابن سينا .. الشّيرازي، ما هي التّجربة الصُّوفيَّة؟ ما هُو التّصوُّر الميتافيزيقي الحديث للعَالَم؟ ما هُو التّحديد الإبستمُولُوجي للمُعطَى المُوفي لساي؟ ما هي الظّواهر الباراسيكُولُوجيَّة والمبادئ الأساسيَّة الحدّيَّة؟ العقل والخُلُود في ضوء مجال ساي، ما هي الوسائط الرُّوحيَّة؟ ما هي الوساطة الذّهنيَّة؟ أسئلة هامَّة، نجد إجابات عنها في ثنايا هذا الكتاب العلْمي جدّاً، والسَّهل جدّاً، والشَّيِّق جدّاً.

60) ***خفايا الاستغلال الجنسي في وسائل الإعلام، ويلسون برايان كي، ترجمة: مُحمَّد الواكد، ط1 2005 وط2 2006.***

ما هُو الهدف من الاستغلال الإعلامي الجنسي؟ هذا الكتاب غير العادي يكشف كُلَّ الطُّرُق التي تقوم بها كُلٌّ من المجلّات والصُّحُف والأغنية التّلفزيونيَّة والأفلام والمُوسيقى الشّعبيَّة، والتي تقوم على مبدأ الاغتصاب والاستغلال الفكْري للشّعب. بعد قراءته؛ لابُدَّ أنَّكَ ستنتظرُ، وتُنصتُ، وتُدركُ، ولكنْ؛ بطريقة جديدة تماماً ـ لا تدعهم يضعون السِّتار أمام عينَيْكَ وأُذُنَيْكَ وفمكَ وأنفكَ وحواسَّكَ كُلّها... أيُّها المُشتري؛ كُنْ حريصاً! كُنْ حريصاً! أوَّلاً من أنَّ الإعلان مُصمَّم من أجل أنْ يضعكَ في عالم الخيال، تلك هي رسالة الاستغلال الإعلامي الجنسي... ما هي الرُّمُوز المخفيَّة في وسائل الإعلام الأمريكيَّة؟ ما هي كيفيَّة قيام تلك الرُّمُوز ببَرْمَجَة وتكييف عقلنا الباطن؟ إنَّه كَشْفٌ مُثير لعواقب الإغواء اللاَّشُعُوري؛ لأنَّ وسائل الإعلام تَعْلَمُ كُلَّ شيء عن مُخيّلاتكَ، ومخاوفكَ، وعاداتكَ المُتأصِّلة والعميقة،

فهي تعلم - إذاً - كيف تستغلُّ مشاعركَ وسُلُوككَ الشِّرائي - كيفيَّة قيام إعلانات الحلوى بإزالة مخاوفكَ من زيادة الوزن - كَشْفُ أنَّ مجلاَّت مثل "بلاي جيرل" و "فيفا" المُخصَّصة للنِّساء، هي - في الواقع - تستهدف الرِّجال - كيفيَّة قيام إعلانات السَّجائر بإزالة مخاوفكَ من الإصابة بالسَّرَطَان - كيفيَّة قيام الأفلام بابتكار طُرُق تعذيب جديدة من أجل إيلامكَ، ومن أجل زيادة أرباحها - كيفيَّة قيام إعلانات الأزياء بالتَّوجُّه إلى السُّحاقيَّة المُسْتَتِرَة - كيفيَّة نجاح مُوسيقى الرُّوك الشَّعبيَّة السَّاحق في ترويج المُخدِّرات - كيفيَّة قيام صُور الأخبار بقَوْلَبَة وصياغة آرائكَ - كيفيَّة تضمين وإخفاء كلمة من أربعة أحرف في صُور طعامكَ وفي صُور ملابسكَ من أجل إثارة الرَّغبة الجنسيَّة - كيفيَّة قيام كُلِّ ذلك - وأكثر من ذلك بكثير - بإثارتكَ، واستعبادكَ، ومن دُون أدنى علم حسِّيٍّ بذلك! (صدمة مُدهشةٌ!) (سحْرٌ شديدٌ!) (الأمرُ يتطلَّب أقصى درجات الحِرْص!).

61) *لُصُوص في مناصب مرموقة لقد سَرَقُوا بلدَنَا وعلينا أن نستعيدَهُ ، هاي تاوير ، ترجمة: مُحمَّد الواكد ، 2005.*

يتحدَّث الصُّحفي الأمريكي الشَّهير في كتابه هذا، الذي أحْدَثَ ضجَّة كبيرة في الولايات المُتَّحدة عن أُمَّة الكليبتُوقراطيَّة (كُتلة من الشَّعب مُدارة من قِبَل لُصوص).. ويُدلِّل على أنَّ حُكُومة أمريكا هي حُكُومة تتَّسم بعمليَّة نَقْل وتحويل الأموال والسُّلطة من الأغلبيَّة إلى الأقلِّيَّة، وأنَّ نُخبة من المُشرِّعين المُرْتَشين تغتصب الحُرِّيَّة والعدالةَ والاستقلالَ، وحُقُوق أُخرى من الشَّعب، ويدعو - بكُلِّ قُوَّة - لإصلاح أمريكا، ويتحدَّث عن شركات بُوش في نَزْع السِّلاح، ويُدلِّل أنَّ الحادي عشر من أيلول وصدَّام حُسَيْن كانا قد أَضْفَيَا تغطيةً مُسهبة وتبريراً للتَّكتُّل العديم الشَّفقة لرجال بُوش في سُلطة الحُكُومة، ويُثبت أنَّ بُوش - رجل النَّفط - أُعطي صفقة حيلة في هاركين إنيرجي، وأنَّ الذين أعطوه شراكة جوهريَّة في تكساس رانجيرز لم يُحضروه إلى المجلس لقُدراته العقليَّة أو لفطنته القياديَّة، بل لأنَّهم اشتروا رئيساً صُوريّاً ذا اسم مقبول على مُستوى البُنُوك.. ما هي حقيقة الضرائب في أمريكا؟ كيف يتمُّ التَّلاعب بالقوانين في أمريكا؟ ما هي حقيقة إمبراطُوريَّة المعايير المُزدَوَجَة للملك جُورج دبليُو بُوش؟! ما هي تعاليم بُوش؟ لقد أكلتْ إدارة بُوش كُلَّ شيء.. ما هي الويليقراطيَّة (سياسة التَّذبذب)؟ أمريكا المُحتمَلة.. حُرُوب النَّفط.. أمريكا الجميلة.. كيف نهزم الشَّيطان؟ الطريق إلى السِّرِّيَّة.. المصارف.. الشَّركات الاحتكاريَّة.. و.. و.. بُوب يُرشِّح نفسه للرِّئاسة .. و ..

62) *نظرية التَّأويل في الفلسفة العربيَّة الإسلاميَّة ، د. عبد القادر فيدوح ، 2005.*

ما هي جُذُور وفلسفة التَّأويل في الفكر الشِّيعي؟ ما التَّأويل في قراءته الكلاميَّة (السَّلَف ومرجعيَّة النَّصّ...)؟ - التَّأويل بين النَّقْل والعقل - ما التَّأويل البياني؟ وما الجَدَل الكلامي؟ التَّأويل وتحصيل البُرهان - التَّأويل الفلسفي ومقاصد الشَّريعة - المعراج الصُّوفي والتَّأويل الذَّوقي... و... هل استطاع العقل العربي في منظوره - الذي أسهمت الفلسفة في تحريره - أنْ يقوم بالدَّور الفعَّال المُستمرّ في معرفة الوُجُود بما هُو موجود؟ أَمْ أنَّ مفهومه لم يتجاوز العقل العملي المُكتسَب من وصايا الثَّوابت؟ وهل استطاعت الفلسفة العربيَّة الإسلاميَّة - في نظرتها التَّأويليَّة - أنْ تُميِّز بين المعقول واللاَّمعقول في تطوير الفكر الإسلامي تباعاً؟ وقبل كُلِّ ذلك: هل نستطيع الحديث عن الفلسفة العربيَّة الإسلاميَّة بمعزل عن العقيدة؟ وإلى أيِّ مدى استطاع هذا العقل أنْ يُبرهن على تحليل النَّصّ؟ وأيُّ نصّ؟

63) *المسيح عند اليهُود والنَّصارى والمسلمين وحقيقة الثَّالوث ، د. عبد المنعم جبري ، ط1 2005 وط2 2006.*

الكِتاب بحث مُوسَّع للتَّعريف بعقائد النَّصارى واليهُود من خلال العهد القديم والأناجيل المُعتمَدَة لدى المرجعيَّات الكَنَسيَّة، اعتمد فيه الباحث على التَّلمود والأسفار والأناجيل، فعرَّف بكُلِّ طائفة من طوائفهم ومرجعيَّاتهم وأناجيلهم، قديماً وحديثاً، مُبيِّناً معنى المسيح في القواميس اللُّغويَّة: العبريَّة والعربيَّة والمعاجم اللاَّهوتيَّة، ومُعرِّفاً بالمذاهب النَّصرانيَّة القديمة كالبيلاجُوسيَّة والنَّسطوريَّة والمَلَكيَّة واليعقوبيَّة والكاثُوليكيَّة، مُرُوراً بالمارونيَّة والأرثُوذكسيَّة، ثُمَّ البرُوتستانتيَّة وشُهُود يَهْوَه، وحاول أنْ يُثبت أنَّه - ومُنذُ غياب المسيح - أخذ اليهُود يخترعون الآلهة لأُمم المسيح، ثُمَّ استعرض المسيح في قَصَص الأنبياء وعند المُسلمين، كما تحدَّث عن المسيح الدَّجَّال. الكتاب بانوراما تفصيليَّة تحليليَّة لما يعنيه المسيح عند اليهُود، وعند النَّصارى، وعند المُسلمين..

64) **أضواء على بروتوكولات حكماء صهيون، (النصوص الكاملة) دراسة تحقيقية تاريخية معاصرة، رجا عبد الحميد عرابي، ط1 2005 وط2 2006.**

ما هي الجذور القديمة لليهودية؟ فرية الشعب المختار ... الوعد وأرض الميعاد - القطير المقدس. ما هي النصوص الكاملة لبروتوكولات حكماء صهيون؟ ومن واضعها؟ اليهود والإمبراطورية العثمانية - ما هي الأهداف الهامة للبروتوكولات؟ ما هي منظمات اليهود وحركاتهم؟ .. الصهيونية المسيحية - اللجنة اليهودية الأمريكية - بناي بريت - كيف تم تسخير الدول العظمى لخدمة اليهود - بريطانيا - الاتحاد السوفيتي سابقاً ألمانيا، فرنسا، الولايات المتحدة الأمريكية. تنظيم القاعدة وحرب أفغانستان - زلزال 11 أيلول 2001 لماذا احتلال أفغانستان؟! لماذا احتلال العراق؟ الدولة الكردية ومشروع (إسرائيل) لتفجير الشرق الأوسط - حرب الخليج الثالثة - اليهود ومحاولة السيطرة على العالم - الدولة اليهودية العالمية - العراق ينهب ويعرض للبيع - (إسرائيل) استثمار أمريكي - ماذا تحقق من أهداف البروتوكولات؟ وماذا لم يتحقق بعد؟ مسيرة الانحدار بدأت عند اليهود..

65) **القرآن بين اللغة والواقع، سامر إسلامبولي، 2005.**

لقد جاء هذا البحث يدعو الأمة لكي تقوم بدراسة النص القرآني بحواسها لا بحواس غيرها، لكي تنشر وعياً جديداً وثقافة إيمانية جديدة، معتمدة على الماضي بما يناسب الحاضر، مكملة - من خلال ما سبق - ما يناسب الحاضر والمستقبل قدر الإمكان، وبذلك تكون الأمة قد قامت بدور فعال ومنتج مشيدة جسراً من التواصل بين الماضي والحاضر والمستقبل (سيرورة وصيرورة)، وقد تحولت من موقع الأخذ والتلقي إلى موقع العطاء والترقي، وحينئذ ستشعر الأمة بأنها موجودة فعلاً وفكراً لا جسداً ورقماً. على أن يكون كل ذلك تحت سلطان الأدلة والبراهين، قال تعالى: (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين).

66) **قراءة حول مصير النبي موسى عليه السلام: هل مات أم قتل؟! بديع السيوفي، 2005.**

ضبابية، مجهولة، غامضة، هكذا تبدو نهاية النبي موسى، من هو إبراهيم الخليل؟ قصته بالتفصيل مع هاجر وسارة وهجرته، هل كان يعقوب يهودياً؟ وما هي أصل تسمية اليهود باليهود؟ ولادة ونشأة موسى عليه السلام، ما هي ديانة أخناتون التوحيدية؟ من هو أخناتون؟ موسى الكاهن والقائد،عودة موسى من الحبشة، موسى القاتل، موسى في أرض مدين، موسى والعودة إلى مصر، خروج موسى من مصر، قصة خروج بني إسرائيل، عودة موسى من الحبشة وأحداث مصر والخروج .. من هو موسى ؟! موسى لم يك إسرائيلياً، هل كان موسى يهودياً؟ كيف ظهرت اليهودية؟ الغموض في موت موسى، وفاة موسى أم اغتيال موسى. . موسى والموسويون - اليهودية والصهيونية - الصهيونية حركة سياسية - العبرية واليهودية، والتوراة - الصهيونية واليهودية - الشعب اليهودي . باختصار: الكتاب يثبت أن النبي موسى لم يك عبرانياً . . ولا إسرائيلياً . . ولا يهودياً . . إنما كان صاحب دعوة دينية خاصة اسمها الموسوية، ويسمى أتباعه بالموسويين.

67) **السي آي إيه و/11/ أيلول 2001 والإرهاب العالمي ودور أجهزة الاستخبارات، أندرياس فون بولوف، ترجمة: د. عصام الخضراء - سفيان الخالدي، ط1 2005 وط2 2006.**

ماذا جرى من أكاذيب وخدع وآثار زائفة في 11 أيلول 2001؟ كيف بين المؤلف أن الإسلاميين كانت آثارهم واضحة في أحداث ١١ أيلول؟ وكيف أن آثارهم هذه تلاشت حين التأمل والتدقيق بتلك الآثار على انفراد؟ خبير الاستخبارات ووزير الاتحاد السابق يشكك بالرواية الرسمية عن هجمات 11 أيلول 2001 - أ ليس ممكناً أن تكون الهجمات جاءت مواتية جداً للحكومة الأمريكية؟! آثار وأدلة كثيرة تقود إلى شبكة الاستخبارات، وفي مقدمتها سي آي إيه... الهجوم الرباعي في صباح 11/ 9 / 2001 - نظرة إلى الوراء - أثر الإرهاب - رفاق قدامى، 19 مهاجماً في تحضير سري - تكهنات قبل الهجمات، أسامة بن لادن والأثر الإسلامي - الوصف الرسمي لأحداث 11 / 9 / 2001 - من كان في الطائرات؟ آثار تدعو إلى الاستغراب - تناقضات لا نهاية لها - أحداث نيو يورك - جهاز الحكومة الأمريكي: هل هو أعمى؟ أم غبي؟ أم على علم؟ أجهزة الاستخبارات في عملية مستترة - إمكانية التحكم بالطائرات من خارجها - ماذا جرى مع الرحلة / 77 / ؟ ما هو سر العمارة 7 من مركز التجارة العالمي؟ ماذا يعرف جهاز الاستخبارات الإسرائيلي الموساد؟ كيف استغلت حكومة بوش الفرصة؟ اللعبة الكبيرة للسيطرة على العالم. الكتاب من أهم الكتب التي صدرت، والتي تعالج، وتفند، وتحلل هجمات 11 أيلول2001.

68) **الفكر والسّياسة لدى الجمعيّات والمُنتديات والأحزاب العَرَبيَّة حتّى نهاية الحرب العالميَّة الأُولى ، زُهير عبد الجبَّار الدُّوري ، 2005.**
ما هي الأوضاع السّياسيَّة في الشّرق العَرَبي في النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر حتّى بداية القرن العشرين؟! ما طبيعة حُكْم السّلاطين العُثمانيّين الأوائل؟ ما هي جمعيّة الاتّحاد والتّرقي؟ وكيف استلمت الحُكْم؟ ما هي فلسفة العُثمانيّين للتّعامل مع العَرَب مع بداية القرن العشرين؟ ما الأوضاع السّياسيَّة في المشرق العَرَبي في النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر حتّى بداية القرن العشرين؟ ما هي الأوضاع السّياسية في كُلّ من سُورية ولُبنان واليمن والحجاز ومصر والعراق؟ كيف نشأت الجمعيّات والنّوادي والأحزاب الفكريّة والسّياسيَّة في الوطن العَرَبي؟ ما هُو أثر الفكر السّياسي المصري في الفكر السّياسي المشرقي؟ كيف انتقل الفكر السّياسي من مصر إلى المشرق العَرَبي؟ ما هي جُذُور نشأة الجمعيّات والنّوادي الفكريّة والسّياسيَّة في المشرق العَرَبي؟ بعض الجمعيّات مثل الجمعيّات الصّغيرة: جمعيّة النّهضة العَرَبيَّة ـ جمعيّة الإخاء العَرَبيَّة ـ الجمعيَّة القحطانيَّة ـ المُنتدى الأدبي ـ جمعيّة العهد، الجمعيّات الكبيرة: الجمعيّة العَرَبيَّة الفتاة ـ حزب اللاّمركزيَّة ـ مُؤتمر باريس.

69) **انتبهوا... الدَّجَّال يجتاح العالم ، مُحمَّد مُنير إدلبي ، 2006 ط 6.**
دراسة تحليليَّة علميَّة موثُوقة تُثبت بُطلان الزّعم القائل بأنّ الدَّجَّال إنسان واحد.وتُثبت ـ في الوقت نفسه ـ أنّ ما يُسمَّى بالأعور الدجّال قد ظهر في الأرض وأنَّه يجتاح العالم، ويعيث فيه فساداً !!! ما تفسير الحديث الشّريف : تغزون جزيرة العَرَب، فيفتحها الله؟ ثُمّ تغزون فارس، فيفتحها الله؟ ثُمّ تغزون الرُّوم، فيفتحها الله؟ ثُمّ تغزون الدَّجّال فيفتحها الله؟

70) ***سفر التّاريخ اليهُودي اليهُود تاريخهم عقائدهم فرَقهم نشاطاتهم سلوكيّاتهم الحركة الصّهيُونيَّة والقضيَّة الفلسطينيَّة، رجا عبد الحميد عَرابي، ط1 2004 وط2 2006.***
تزعم ـ دار الأوائل ـ أنّه الكتاب الأشمل في ما أُلّف عن اليهُود؛ حيثُ يتحدَّث المُؤلّف فيه عن تاريخ اليهُود وتشتُّتهم وانتشارهم في العالم، وعن كُتُبهم الدّينيَّة وعقائدهم وفرَقهم وطوائفهم قديماً وحديثاً، وعن تعاليم حُكَمائهم، وعن نشاطاتهم السّياسيَّة، وعن سُلُوكيّاتهم وأخلاقيّاتهم، كما يتحدَّث عن الحركة الصّهيُونيَّة والقضيَّة الفلسطينيَّة. ممّا يتناوله المُؤلّف: جنَّة عَدَن في التّوراة، وفكرة الفردوس عند السُّومريِّين، وآدم وجنّته، مصادر التّاريخ القديم لليهُود، النّظريَّة السّاميَّة، العبريَّة والعبرانيُّون، القُرآن والعبريَّة، إبراهيم، العبرانيُّون والإسرائيليُّون والموسويُّون واليهُود، أسباب انحراف اليهُود، الخَلْط بين اليهُود وبني إسرائيل، يعقوب والرّحيل، الهكسُوس، مُوسى، أخناتون والتّوحيد، مُوسى والتّوحيد، بُرهان أنّ مصر هي مصران الجزيرة، الأمر بغزو فلسطين، تابوت العهد وخيمة الاجتماع، يُوشع بن نُون، عهد القُضاة، عهد المُلُوك، داود، سُليمان، بلقيس، سبأ، انقسام المملكة اليهُوديَّة، مملكة دمشق الآراميَّة، الأسباط العشرة، التّوراة، السّبي البابليّ، الفُرْس الإخمينيُّون، اليهُود والرُّومان، تشتُّت اليهُود، انتشار اليهُود في العالم، الخَزَر، اليمن، الجزيرة العَرَبيَّة، الحبشة، الأشكناز، السّفارد، الدّيانة اليهُوديَّة، ترجمة التّوراة، التّلمُود، القرّاءون، السّنهدرين، الكَتَبَة، السّامريُّون، الصّدوقيُّون، الفرّيسيُّون، الإسينيُّون، المسيح المُنتظَر، الدُّونمة، الصّهيُونيَّة، الأحزاب الدّينيَّة اليهُوديَّة، الهسكالا، برُوتُوكُولات حُكَماء صِهْيَوْن، الماسُونيَّة، بنَاي بريت، إله اليهُود، اللاّساميَّة، حاخامات اليهُود، هرتزل، ألمانيا وفرنسا واليهُود، إسرائيل وفلسطين بالتّفصيل الدّقيق، العلاقة الأمريكيَّة الإسرائيليَّة، وغيرها من المعلومات المُهمَّة التي لا غنى عنها لكُلّ عَرَبيّ ومُسلم وغير يهُوديّ.

71) ***الفرق والمذاهب الإسلاميَّة منذ البدايات النّشأة ـ التّاريخ ـ العقيدة ـ التّوزُّع الجغرافي ، سعد رُستُم ، ط1 وط2 2004 وط3 2005.***
عرض تاريخيٌّ تحليليٌّ لقصّة نُشُوء الفرَق والمذاهب الإسلاميَّة، وأسباب انقسامها، مع شرح أهمّ العقائد التي ميَّزت كُلّ فرقة، ويُبيِّن التّوزُّع الجغرافيّ لأتباعها، والأسباب الحقيقيَّة الكامنة وراء انفصالها، وأسرار انقساماتها، مع التّعرُّف ـ بدقّة وموضوعيَّة ـ إلى أهدافها ونواحيها،والوُقُوف على عقائدها الحقيقيَّة التي تميَّزت بها، برُوح موضوعيَّة علميَّة ومُتجرِّدة، أوَّل اختلاف بين المُسلمين، الخوارج، مأساة كربلاء، الانقسامات الكلاميَّة والفقهيَّة ضمن أهل السُّنَّة، المُعتزلة، الحشويَّة، الحنابلة، الأثريَّة، والأشاعرة، الماتريديّة، النّزاع بين الرّأي والحديث، المذاهب: الحنفيّ، المالكيّ، الشّافعيّ، الحنبليّ، التّصوُّف، الإباضيُّون، الشّيعة : الزيديُّون، الإماميَّة الاثنيّ عشريَّة (الجعفريَّة)، الشّيعة الجعفريُّون العلويُّون، الشّيعة الإسماعيليَّة، الحوشيَّة، الخلفيَّة، الفاطميُّون، الصّليحيُّون، المستعلية، النّزاريَّة، المُوحِّدون (الدُّرُوز)، الآغا خانيَّة، القاديانيَّة (الجماعة الإسلاميَّة الأحمديَّة) جمعيَّة أهل القُرآن (أصحاب الفَهْم العصريّ للقُرآن ورَفْض السُّنَّة والحديث)، وغيرها من الموضوعات التي تُؤكّد أنّ جُلّ المذاهب والفرَق الإسلاميَّة لا تعدو وُجهات نَظَر مُختلفة في فَهْم الإسلام،

وكُلُّها نابعة من الإسلام الحنيف، تتحرَّك فيه، وتتمسَّك بأُصُوله، حسب فَهْمها، وترجع إليه، الكُلّ مُسلمون ينتمون لأُمَّة واحدة هي أمَّة مُحمَّد بن عبد الله (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، ويعبدون إلهاً واحداً هُو الله الواحد الأحد، الفَرْد الصَّمَد، الذي لم يلِدْ، ولم يُولَدْ، ولم يكنْ له كُفُوَاً أحد، ويُؤمنون بكتاب واحد هُو القُرآن الكريم، ويستقبلون قبلة واحدة هي بيت الله الحرام.

72) *الفرَق والمذاهب المسيحيَّة مُنذُ ظُهور الإسلام حتَّى اليوم ، سعد رستم ، ط1 2004 وط2 2005.*

الآريُوسيَّة - النَّساطرة - اليعاقبة - الملكانيَّة - الخلاف بشأن تقديس الأيقونة والتَّماثيل والصُّور - الانشقاق المسيحيُّ الكبير إلى كنيستيْن: اليُونانيَّة الشَّرقيَّة الأرثُوذُكسيَّة والرُّومانيَّة الغربيَّة الكاثُوليكيَّة - الشَّتات الأرثُوذُكسيُّ والبعثات التَّبشيريَّة - الفُرُوقات الرَّئيسيَّة بين الأرثُوذُكسيَّة والكاثُوليكيَّة - فترة الانقسام البابويّ - الإصلاح والحركة المُضادَّة - التَّحوُّل الهامُّ لموقف الكنسية الكاثُوليكيَّة تجاه الإسلام في المجمع الفاتيكانيِّ الثاني - الحوار الإسلاميُّ المسيحيُّ بعد المجمع الفاتيكانيِّ الثاني - الرَّهبانيَّات والحركات التَّبشيريَّة الكاثُوليكيَّة - مُنظَّمات الفُرسان الرُّوحيَّة - فُرسان القدِّيس يُوحنَّا - فُرسان الهيكل - الفُرسان التّيوتُونيُّون - حركة الإصلاح الدِّينيِّ ونشأة الكنائس البرُوتستانتيَّة - مارتن لُوثر - أولريخ زفينغلي - جان كالفن - الفرَق والحركات التي انشقَّت عن البرُوتستانتيَّة: الأنابابْتيست - المنيونيُّون - السُّوسيانيَّة - الأرمينيانيُّون الكنيسة اللُّوثريَّة - المنهجيَّة - المشيخيَّة والمُصلَحة - التَّطهُّريَّة البيُوريتانيَّة - حركة الإصلاح المُضادُّ للكنيسة الكاثُوليكيَّة في نضالها مع البرُوتستانتيَّة: مجمع ترينت اليسُوعيُّون - الفرَق والشّيع المسيحيَّة الغربيَّة الحديثة: المعمدانيَّة - الألفيُّون - السّبتيُّون - شُهُود يَهْوَه - جماعة أصدقاء الإنسان - المُورمون - الشّفائيُّون - الأنطونيُّون المسيحيَّة العلميَّة - الأخت غايا - حركات اليقظة أو الصَّحوة المسيحيَّة - الإخوة بلايموث - الرَّسُوليَّة - الرَّسُوليَّة الجديد جميَّة الأصدقاء الهزَّازين - جيش الخلاص العنصرة - الكنائس الكاثُوليكيَّة الصَّغيرة - رابطة توحيد المسيحيَّة في العالم - الصَّهيونيَّة المسيحيَّة الأصوليَّة - مذهب الألفيَّة السَّابقة البريطاني والصَّهيونيَّة المسيحيَّة مُنظَّمة المائدة المُستديرة الدِّينيَّة - مُؤتمر القيادة المسيحيَّة الوطنيَّة لأجل (إسرائيل) - المسيحيُّون المُتَّحدون من أجل (إسرائيل) - المصرف المسيحيّ الأمريكيّ لأجل (إسرائيل) - و . . .

الكتاب ليس مُناظرة دينيَّة، أو مُجادلة كلاميَّة، أو لاهوتيَّة لبيان الحقّ من الباطل، وإنَّما هُو عرض تحليليٌّ، تاريخيٌّ، دينيٌّ، اجتماعيٌّ، سياسيٌّ، للفرَق المسيحيَّة جميعها؛ بدءاً من بُزُوغ فجر الإسلام حتَّى الآن، يُبيِّن فيه المؤلِّف تاريخ نشأة كُلِّ فرقة، والأسرار الكامنة وراء انقساماتها، وترجمة مُؤسِّسيها، مع شرح ما يُميِّز كُلَّ فرقة من عقائد، أو طُقُوس، أو مبادئ وأهداف، وطريقة تنظيم وإدارة، مع الإشارة - ما أمكن - إلى التَّوزُّع الجغرافيِّ لأبناء كُلِّ فرقة، والعدد المُقدَّر لأتباعها.

73) **نساء في قصُور الحكَّام (ومن الحبِّ ما قتَل) ، مازن النَّقيب ، ط1 2004 وط2 2005.**

بعض الرجال - سياسيِّين كانوا أم أُدباء، مُلُوكاً أم رُؤساء، عُلماء أم من العامَّة ... - لا يستطيعون مُقاومة عُيُون النِّساء، ولا دَلَعهنَّ، ولا أصواتهنَّ، ولا ... ولا ...، حُكَّام ونساءٌ من الشَّرق والغرب، بعضهم رحل وأصبح في عالم النِّسيان، وبعضهم مازال يقف على الشُّطآن، يحلم بأنْ يكون إنساناً، ليصطاد حُوريَّة من البحر، يتعرَّض الكتاب إلى عيِّنة من البشر تخلَّت عن المبادىء والقيَم والعادات والأخلاق والتَّقاليد من أجل لحظة فساد ونشوة عابرة، فمَنْ منَّا لا يذكر الملك فاروق وناريمان، وقَصَص بيل كلينتون، والأميرة ديانا ودُودي الفايد، وجُون كينيدي وزوجته ومارلين مُونرُو، وشاه إيران مُحمَّد رضا بهلوي، والمُشير عبد الحميد، والرَّئيس ميتيران ومازارين، والملك إدوارد الثَّامن وأليس سيمبسُون، والملكة أليزابيث الثَّانية، والأمير فيليب، والأميرة مارغريت وعاشقها المُطلَّق، والأمير آندرو وسارة، وجواهر لال نهرو واللِّيدي مُونتباتن، وبانازير بُوتُو وزَرْدَاري، وأوناسيس وجاكلين كينيدي، والأميرة كارولين وفينسان ليندُون، والأميرة مارنا وآري بين، ...، يربط الكتاب بين قَصَص حُبِّ وعشق هؤلاء مع الخفايا والأسرار التي كانت تُحاك خلف أسوار القُصُور والمنازل، وعلاقة ذلك كُلِّه - في النِّهاية - بالسِّياسة.

74) **لماذا الاغتيالات السِّياسيَّة؟! مازن النَّقيب ، 2004.**

الاغتيال السِّياسيُّ موضوع هامٌّ شغل ألباب المُفكِّرين على مرِّ العُصُور؛ حيثُ كَتَبَ عنه عُلماء النَّفس والاجتماع والسِّياسة والدِّين، ما هي النَّظريَّات العلميَّة في تفسير الاغتيال السِّياسيِّ؟ ما هُو الاغتيال السِّياسيُّ للدَّولة؟ اليهُوديَّة الصَّهيُونيَّة والاغتيال السِّياسيُّ. القصَّة الحقيقيَّة لكيفيَّة اغتيال (أبو جهاد؛ خليل الوزير). اغتيال الشَّهيد زُهير مُحسن. اغتيال د. فتحي الشّقاقي مُؤسِّس الجهاد الإسلاميِّ. اغتيال (أبو علي مُصطفى، علي حسن سلامة، وفاء إدريس، وغيرهم من شُهداء فلسطين). كيف تمَّت اغتيالات: حُسني الزَّعيم، سامي الحنَّاوي، أديب الشِّيشكلي، عدنان المالكي،

الملك عبد الله الأوّل، هزّاع المجالي، وصفي التَّل، نُوري السَّعيد، الملك فيصل الثّاني ملك العراق، أنور السّادات، أنطُون سعادة، رشيد كرامي، كمال جُنبلاط،عبّاس الموسوي، رينيه مُعوَّض، بشير الجميّل،إيلي حبيقة، إسحق رابين، رحبعام زائيفي، مُحمّد بُو ضياف، المهدي بن بركة، مُحمّد فرح عيديد، عبد الفتّاح إسماعيل، إبراهيم الحمدي، جُون كينيدي، باتريس لُومُومبا، د. مارتن لُوثر كينج، تشي غيفارا، أنديرا غاندي، شهبور بختيار، بعض السُّفراء الأتراك، المُونسينيُور دُوراي.

75) *تشنيف السّمع في انسكاب الدّمع (من جميل تُراثنا) ، صلاح الدّين خليل بن أيبك الصّفدي ، تحقيق : مُحمّد عايش ، 2004 .*

كتابٌ فريدٌ في بابه، وليس له نظير، فهُو الوحيد الذي يُفصِّل القَوْل في الدَّمع، من ناحية لُغويَّة ونَقليَّة وعَقليَّة وأدبيَّة، ويربط بينها بصيغة منطقيَّة، ويُشكِّل الكتاب حلقة وَصل بين دواوين مفقودة لكثير من الشُّعراء، بل هُو يُضيف بعض الشِّعر إلى دواوين مطبوعة. إنَّه ـ بحقٍّ ـ دُرَّة من دُرَر تُراثنا.

76) *التّقاليد والعادات الدّمشقيّة خلال عهود السّلجوقيّين ـ الزّنكيّين ـ الأيوبيّين د. فراس سليم حياوي السّامرّائي ، 2004 .*

إنَّ دراسة المُجتمع العربيّ الإسلاميّ في هذه المُدّة يُعدُّ من أكثر الدّراسات تعقيداً؛ لأنَّ في دمشق طوائف مُتعدِّدة. دَرَسَ الباحث ـ بداية ـ جغرافيَّة دمشق، وأهمَّ التَّطوُّرات السِّياسيَّة، ثُمَّ عرَّج على دراسة فئات المُجتمع الدِّمشقيّ (حُكّام، رجال دين، أرباب الفكر والعُلماء، تُجّار، أصحاب الفُنُون الجميلة، وغيرهم) ثُمَّ فصَّل في الطَّعام، والشَّراب، والملابس، والحمّامات، والخانات، والصِّحَّة العامَّة، والأسواق، ووسائل الرُّكُوب، ومُستوى المعيشة، والأسمار، والأعياد، والمُناسبات، ووسائل التَّسلية، والعائلة الدِّمشقيَّة، ومُفرداتها، وعلاقاتها بغيرها، وأوصاف قُصُور الأمراء والميسورين.

77) *العبادات في الدّيانات القديمة ، المصريّة ، العراقيّة ، الرّومانيّة ، الهندوسيّة ، البوذيّة ، الصّينيّة ، الزّرادشتيّة ، الصّابئيّة ، عبد الرّزّاق الموحي ، 2004 .*

عبادة قُرص الشَّمس عند المصريّين القُدماء، ودعوة أخناتون إلى التَّوحيد وصيام الكَهَنَة ـ ربُّ الأرباب عند العراقيّين القُدماء (أنُو إله السَّماء، وأنليل سيِّد الرِّيح العاصفة) ـ الدِّيانة اليُونانيَّة القديمة والفلسفة والإشراك، وصيامهم ـ الرُّومان القُدماء وآلهتهم وصيامهم ـ الهنُدُوس والبُوذيُّون والصّينيُّون والزّرادشتيُّون والصّابئيُّون وصلاتهم وصيامهم وزكاتهم وحجُّهم و ....

78) *العبادات في الدّيانة اليهوديّة ، عبد الرّزّاق المُوحي ، 2004 .*

الله في الفكر اليهُودي ـ النُّبُوَّة عند اليهُود ـ الصَّلاة (الطَّهارة الوُضُوء) صلاة الصَّباح ـ صلاة المساء ـ الصَّلاة الجماعيَّة ـ صلاة الظَّهيرة أو العصر ـ صلاة المغرب ـ صلاة الغُفران ـ صلاة القمر ـ صلاة السَّبت ـ صلاة عيد شموت ـ صلاة عيد المظال ـ صلاة العشاء الخاصَّة بالاختتام بيوم الغُفران ـ الزّكاة ـ الصَّدقة ـ الصَّوم (فَرْديّ وجَماعيّ) صوم الصَّمت ـ الحجُّ (إلى بيت المقدس) ـ الأعياد : الفصح ـ المظال ـ الأسابيع (العُنْصُرة) ما هُو رأي الإسلام في العبادات اليهُوديَّة ؟ وما هُو تأثير الدِّيانات القديمة على العبادات اليهُوديَّة ؟ وما هي التّأثيرات الإسلاميَّة في العبادات اليهُوديَّة مُتمثِّلة بالصَّلاة؟ وغيرها من الموضوعات التي يجهلها عامَّة النّاس.

79) *العبادات في الدّيانة المسيحيّة ، عبد الرّزّاق المُوحي ، 2004 .*

الأُلُوهيَّة والنُّبُوَّة ـ الصَّلاة (عقليَّة فَرْديَّة ـ لفظيَّة جَماعيَّة) ـ صلاة المساء وصلاة الصُّبح وصلاة الظَّهيرة ـ التَّسابيح ـ صلوات الاستغاثة والثّقة والحمد ـ مزامير التّعليم الزّكاة ـ الصّيام (صوم الصَّمت ـ الصَّوم عن أنواع الطعام) الصِّيام عند الكاثُوليك ـ الصّيام في الكنيسة الأرثُوذُكسيَّة الشَّرقيَّة ـ صوم الأربعين ـ صوم الميلاد ـ صوم العُنْصُرة ـ صوم العذراء ـ صوم نينوى ـ صيام طائفتَيْ الأرمن والقبط ـ الحجُّ ـ أثر الدّيانات القديمة على العبادات المسيحيَّة ـ ومُقارنة بين السَّيِّد المسيح وبُوذا ـ أوجه التّشابه بين المسيحيَّة وعَبَدَة بَعْل ـ تأثُّر الدِّيانة المسيحيَّة بالدِّيانة الميثريَّة ـ العبادات المسيحيَّة الواردة في القُرآن الكريم ورأي الإسلام فيها.

80) **الاستبداد والمرجعيّة في الخطاب الإسلاميّ دراسة الحالة المُعاصرة، أ. د. خالد مدحت أبُو الفضل، ترجمة : مُحمّد سفر عيد، تقديم : أنور إيمان، 2004 .**

بمَوْت الرَّسول الكريم أصبح المُسلمون وحدهم، مُنفردين بأنفسهم، فقد كان الرَّسول الكريم الصِّلة الوحيدة المُباشرة بالله، حينها؛ لم تتحطَّم الولاءات السِّياسيَّة فحسب، بل تحطَّمت ـ أيضاً ـ تلك الرَّابطة الفريدة والضَّروريَّة بالمشيئة الإلهيَّة، ومن ثَمَّ؛ بدأ علم الشَّريعة. إنَّ سياسات إبراز الهُويَّة هبطت بالشَّريعة إلى مُستوى الشِّعار السِّياسيّ ، وكان

الأحرى أنْ ترتفع بها إلى مُستوى المكانة الثَّقافيَّة الرَّفيعة التي تبوَّأتها في عُهُود أسلافنا الفُقهاء المُشرِّعين. ما هي إشكاليَّة السُّلطة؟ النَّصُّ والسُّلطة، الفتوى، حديث أنس حول الوُقُوف، حديث مُعاوية، علم منهج الحديث وحديث السُّجُود، بنية الاستبداد بالرَّأي.

81) **تاريخ الخطِّ العربيِّ وغيره من الخُطُوط العالميَّة، آن زالي وآني بيرثييه، ترجمة: سالم سُليمان العيسى، 2004.**

لقد جمع هذا الكتاب أسمى الصِّفات المُبدعة للخطِّ العربيِّ الذي يفتخر به كُلُّ العرب، وخُطُوط بلاد ما بين النَّهرَيْن، ومصر، والصِّين، وأمريكا قبل العهد الكُولُومبي، وإفريقية، وتحدَّث مُؤلِّفاه فيه عن الحضارة الغربيَّة وعن خطِّ بلاد ما بين النَّهرَيْن / المسماريّ و.../ وعن القُدرة السِّحريَّة للخطِّ، وعن خطِّ الفراعنة، والأبجديَّة الهيرُوغليفيَّة وخطِّها الخطِّ الدِّيمُوطيِّ والقبطيِّ، وأساطير ولادة الأحرف الصِّينيَّة وأحرفها، مُرُوراً عبر فيتنام، واللُّغة اليابانيَّة المُعقَّدة، ومدينة الأزتيك اللاَّمعة، ومصير الخُطُوط المُدوَّنة قبل تأسيس كُولُومبيا، وإفريقية من الكلام فيما يتعلَّق بالرَّسم إلى الخطِّ، وُصُولاً بالقارئ إلى ثورة الأبجديَّة، بدءاً بالفينيقيَّة ونُقُوشها، ومُرُوراً بالآراميِّين وهُم النَّاشرون للأبجديَّة، وُصُولاً إلى الخُطُوط في العربيَّة الجنوبيَّة، وفي الحبشة، وُصُولاً إلى القُرآن، وبيان أنَّ الخطَّ العربي لرتقي من الفينيقيَّة عن طريق الآراميَّة مُتخلِّلاً بين الفارسيَّة والهندو أُورُوبيَّة (مثل التُّركيَّة).. وكيف وصل الخطُّ إلى الهيلِّلينيِّين، وابتكار الأحرف الصَّوتيَّة، وكيف وُلدت من الأبجديَّة اليُونانيَّة، ومُرُوراً من اليُونانيَّة، ووُصُولاً إلى اللاَّتينيَّة، وبيان أنَّ الخطَّ هُو مرآة الكلام. كتاب جدير بالقراءة. هذا أقلُّ ما يُمكن أنْ يُقال عنه.

82) **الإسلام ونُبُوءات المسيح والقرن الحادي والعشرون، عبد الوهاب نُوشاد، ط1 2004 وط2 2006.**

يبحث المُؤلِّف في نُبُوءات المسيح المذكورة في العهد الجديد، ومُقارنة هذه النُّبُوءات مع الواقع، ومعرفة مقدار ما تحقَّق منها. الإنجيل وأعمال المسيح، نُبُوءة المسيح عن ملَكُوت السَّموات، نُبُوءة المسيح عن المُعين رُوح الحقِّ، نُبُوءة المسيح عن عودته من السَّماء. كما تمَّ في هذا البحث الاستعانة بالنُّبُوءات الموجودة في العهد القديم (التَّوراة)، لتوضيح نُبُوءات المسيح بشكل دقيق.

83) ***أساطير وكالة الاستخبارات المركزيَّة الأمريكيَّة، فيليب آجي وآخرون، ترجمة: حمدي الصَّاحب، ط1 2004 وط2 2005.***

يبحث هذا الكتاب الهامُّ جدّاً في كيفيَّة انشقاق بعض زُمر مُوظَّفي وكالة الاستخبارات المركزيَّة الأمريكيَّة على مدى سنين عديدة، وخاصَّة بعد حرب فيتنام؛ حيثُ ترك العديد منهم هذه الوكالة وهُم ساخطون. وبدلاً من الانشقاق والذَّهاب إلى الاتِّحاد السُّوفيتيِّ فعلُوا الأخطر؛ وهُو إبلاغ أسرارهم إلى العالم أجمع؛ وخاصَّة إلى الشَّعب الأمريكي. بدأ بكيفيَّة تحديد مكان الجاسُوس، وكيفيَّة هَتْك أسرار الـ سي آي إيه، ومَنْ هُم رُؤساء المركز. ومَنْ هُو الجاسُوس السُّوبر (كُوردميير). والـ سي آي إيه في البُرتغال والتَّغييرات فيها. ثُمَّ انتقل إلى نُقطة التَّحوُّل ومسألة ريتشارد ويلتس، وُصُولاً إلى أثينا وبيان مُنظَّمة 17 نُوفمبر الثَّوريَّة. وماذا تفعل الـ سي آي إيه في أُورُوبة الغربيَّة. إسبانيا بعد فرانكو عمليَّات الاستخبارات في اليُونان. العامل الأمريكيُّ في اليُونان. مُونتغمري. إيطاليا ومارتنشيني. الاستخبارات في فرنسا. في ألمانية الغربيَّة. وكيف تنتزع أموال الـ سي آي إيه أسنان الاشتراكيَّة البريطانيَّة، وكيف تدعم الـ سي آي إيه السُّوق المُشتركة. كيف تصنع الـ سي آي إيه الأخبار. سويسرا. ثُمَّ يُختتم الكتاب بمقاييس معنويَّات الـ سي آي إيه، ثُمَّ الـ سي آي إيه الجديدة. كتاب جدير جدّاً بالقراءة والتَّدبُّر، وُصُولاً إلى مُحاولة استشفاف ما بين السُّطُور أكثر ممَّا على السُّطُور.

84) ***لُورنس والقضيَّة العربيَّة 1888-1935، حسام علي مُحسن الدامغة، ط1 2004 وط2 2005.***

حفلت المنطقة العربيَّة في فترة الحُكم العُثمانيِّ بنشاط من الرَّحَّالة والمُستشرقين الأُورُوبيِّين والأمريكان الذين اختلفوا في مغزى نشاطهم، فمنهم مَنْ جاء بحثاً عن معلومات جديدة تُغني معرفته، وتُرضي فُضُوله، ومنهم مَنْ جاء بناءً على توجيه من حُكُومته لأهداف استخباريَّة يقصد من ورائها جَمْعَ معلومات سياسيَّة أو عسكريَّة. وتُوماس إدوارد لُورانس من الذين عملوا في المنطقة العربيَّة بتوجيه خارجي، فتحدَّث المُؤلِّف عن ولادته ونشأته الأُسريَّة وصفاته الشَّخصيَّة، وكيف انخرط لُورنس في الجيش البريطانيِّ عند اندلاع الحرب العالميَّة الأولى، وكيفيَّة عمله في عمليَّات الثَّورة العربيَّة. اعتمد المُؤلِّف ـ فضلاً عن الوثائق العربيَّة والإنكليزيَّة غير المنشورة والمنشورة ـ على الكثير من المصادر العربيَّة والأجنبيَّة وفي مُقدِّمتها مُؤلَّفات لُورانس نفسه، والتي أهمها (أعمدة الحكمة السبعة) ممَّا جعل الكتاب غنيّاً جدّاً بمصادره وتحليلاته واستنتاجاته.

85) **اليهوديّة والغيريّة غير اليهود في منظار اليهوديّة ، ألبيرتو دانزول ، ترجمة : د. ماري شهرستان ، 2004 .**
ألبيرتو دانزول كاتبٌ فرنسيٌّ ذو خلفيّة ثقافيّة علمانيّة، وهُو ـ في هذه الدّراسة ـ يرمي إلى إلقاء الضّوء على هيكليّة خفايا التّفاسير اليهُوديّة والتّلمُود، ويُعرّي دور التّلمُود الآثم في بناء شخصيّة اليهُودي، حتّى غدا اليهُودي أشدّ المخلوقات عداوة لبني البشر، كما أنّه وضّح البنى الذّهنيّة للأحبار والحاخامات ودأبهم المستمرّ لتكريس انعزال وانغلاق اليهُودي وتكبُّره وتغطرُسه، ممّا أدّى إلى عدم تفاعله مع المُجتمعات الإنسانيّة قاطبة؛ فالذي اعتمده اليهُودي هُو الكنيس والتّوراة المنحولة والتّلمُود، وهُم وطن اليهُودي وقضاء يَهْوَه وأوامره على الأرض من قَتْل وإبادة جماعيّة. هُناك بشر غير قادرين على مُقاربة الله: إنّهم نوع البشر الذين ليس لديهم أيّ مُعتقد دينيّ ولا علميّ ولا تقليديّ مثل آخر الأتراك في أقصى الشّمال، والزّنُوج في أقصى الجنوب والذين يُشبهونهم في مناخاتها. هؤلاء يُعدّون مثل حيوانات غير عاقلة: فأنا لا أصنّفهم في مُستوى البشر؛ إذ إنّهم من بين الكائنات الحيّة صنفٌ أدنى من البشر وأعلى من القرد. بما أنّ لديهم وجه وملامح الإنسان وفطنة أعلى من القرد، هذا ما قاله ابن ميمُون، وهُو عَلَمٌ من أعلام اليهُوديّة الحاخاميّة. فلنُبحر معاً لاستكشاف ما خفي.

86) **مُناهضة السّاميّة تاريخها وأسبابها ، برنار لازار ، ترجمة : د. ماري شهرستان ، 2004 .**
يُشكّل هذا الكتاب مُساهمة أساسيّة في سعة مراجعه ومنهجيّته. وإنّ تغييب هذا النّصّ وعدم معرفته تُشكّل ـ بحدّ ذاتها ـ فضيحة. قال اليهُود عنه ـ وهُو يهُودي أيضاً ـ إنّ لازار مُناهض للسّاميّة. لكنّه يقول: اقرؤوا، وستجدوا أنّي كتبتُ بتجرُّد ـ بحياديّة ـ دراسة تاريخيّة اجتماعيّة. تحدّث فيه المُؤلّف عن أسباب مُناهضة السّاميّة الحقيقيّة مُنذُ القديم حتّى العصر الحديث. فتكلّم عن الهكسُوس والرّواقيّين ورُوما وأنطاكية واصطدام الدّيانة الرُّومانيّة باليهُوديّة، ومن ثَمّ بالمسيحيّة، ثُمّ اصطدام الكنيسة في القرن الثّامن باليهُوديّة، ثُمّ تحدّث عن محاكم التّفتيش، عن اليهُود وتعذيبهم وقتْلهم ردّاً على ما كانوا يفعلون من جرائم، لعلّ أبسطها تسميم المياه كي يموت المسيحيُّون في الغرب... ثُمّ فصّل في الأدب المُناهض لليهُوديّة، ثُمّ تحدّث عن الثّورة الفرنسيّة والثّورة الرُّوسيّة وأثر اليهُود فيها... وفصّل المُؤلّف في حديثه عن العرْق اليهُودي وعن القوميّة ومُناهضة السّاميّة وعن الرُّوح الثّوريّة في اليهُوديّة وعن اليهُود وتحوُّلات المُجتمع... وختَم بالحديث عن مصير مُناهضة السّاميّة (إنّه كاتب يهُوديٌّ حياديٌّ يفضح اليهُوديّة).

87) **خارقيّة الإنسان الباراسيكُولُوجي من المنظور العلمي ، د. صلاح الجابري ، ط1 2004 وط2 2006 .**
مُنذُ القرن السّابع عشر وحتّى بدايات القرن العشرين فَقَدَ العلمُ شفافيّته، وراح ينأى مُبتعداً عن كُلّ همسة رُوحيّة أو لمسة شاعريّة للكون، والتصق ـ أكثر فأكثر ـ بأقسى جوانب الطّبيعة صلابة، وبأكثر قوى العقل البشريّ بُعْدَاً عن المواهب الحدسيّة النّافذة إلى صميم الأشياء. كان لتلك الرُّؤية نتائج فلسفيّة وخيمة على الإنسانيّة؛ لأنّها جمّدت عواطف الإنسان، وأغلقت منافذه الرُّوحيّة بجُذُر صلبة، فأفقدتْهُ طابعه الإنسانيّ الحقيقيّ، فكان لذلك انعكاسات نَفْسيّة سُلُوكيّة، نما في إطارها الدّافع العُدواني المدفوع بمُيُول حُبّ الذّات المُوجّهة باقتصاديّات السُّوق، وحُبّ الثّراء السّريع على حساب القيَم الرُّوحيّة التي بدأت تتراجع مكانتها في نَفْسيّة الإنسانيّة، وحلّت محلّها قيَم اللّيبراليّة، التي تفتقر إلى أيّ أسلوب أو آليّات لمُعالجة الانحراف الإنساني وإيقاف قَتْل الإنسان لأخيه. علم السّاي من العُلُوم الجديدة التي ظهرت حديثاً على السّاحة العلميّة، والاسم الشّائع لهذا الحقل هُو الباراسيكُولُوجي، ويُسمّيه بعضهم السّيكوترُونيك، والقُوّة الأساسيّة التي يُفترض أنّها تُسبّب ظواهره تُسمّى قُوّة ساي Psi. تظهر قُوّة ساي بأشكال مُتعدّدة، ففي بعض الأحيان تتّخذ شكل قُوّة إدراكيّة ـ تخاطر، جلاء بصريّ (استشفاف)، تنبُّؤ بالمُستقبل ـ وأحياناً، تتّخذ شكل التّأثير على الأشياء المادّيّة بكُلّ أشكالها. والقُوّة الإدراكيّة لـ ساي هي نوع من الاتّصال بين الأحياء على شكل تخاطر، أو بين الأحياء والبيئة على شكل استشفاف (جلاء بصريّ)، وقد يأتي التّخاطر والجلاء البصريّ على شكل تنبُّؤ بالأحداث قبل وُقُوعها. يهدف الكتاب إلى إيضاح طبيعة الدّليل الذي يُقدّمه الباراسيكُولُوجي لإثبات واقعيّة ظواهر ساي، ويُؤكّد ـ علميّاً وفلسفيّاً ـ أنْ ليس كُلّ المتنبّئين موهُوبين حقيقة، بل يدخل ضمنهم المشعوذُون والدّجّالون والسّحَرَة، علماً أنّ السّحر لا يدخل في إطار القوى أو المَلَكات الباراسيكُولُوجيّة، وأنّ الباراسيكُولُوجي كأيّ علم آخر ـ انتزع نفسه من رُكام هائل من الظّواهر المُختلفة وأعمال السّحر والكَهَانة بفضل الطّريقة العلميّة والتّحقّق التّجريبيّ.

وكُلُّها نابعة من الإسلام الحنيف، تتحرَّك فيه، وتتمسَّك بأُصُوله، حسب فَهمِها، وترجع إليه، الكُلُّ مُسلمون ينتمون لأمَّة واحدة هي أمَّة مُحمَّد بن عبد الله (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، ويعبدون إلهاً واحداً هُو الله الواحد الأحد، الفَرْد الصَّمَد، الذي لم يلدْ، ولم يُولَدْ، ولم يكنْ له كُفُواً أحد، ويُؤمنون بكتاب واحد هُو القُرآن الكريم، ويستقبلون قبلة واحدة هي بيت الله الحرام.

72) *الفِرَق والمذاهب المسيحيَّة مُنذُ ظُهُور الإسلام حتَّى اليوم، سعد رستم، ط1 2004 وط2 2005.*

الآريُوسيَّة ـ النَّساطرة ـ اليعاقبة ـ الملكانيَّة ـ الخلاف بشأن تقديس الأيقونة والتَّماثيل والصُّور ـ الانشقاق المسيحيُّ الكبير إلى كنيستَين: اليُونانيَّة الشَّرقيَّة الأرثُوذُكسيَّة والرُّومانيَّة الغربيَّة الكاثُوليكيَّة ـ الشَّتات الأرثُوذُكسيُّ والبعثات التَّبشيريَّة ـ الفُرُوقات الرَّئيسيَّة بين الأرثُوذُكسيَّة والكاثُوليكيَّة ـ فترة الانقسام البابويّ ـ الإصلاح والحركة المُضادَّة ـ التَّحوُّل الهامُّ لموقف الكنيسة الكاثُوليكيَّة تجاه الإسلام في المجمع الفاتيكانيّ الثاني ـ الحوار الإسلاميُّ المسيحيُّ بعد المجمع الفاتيكانيّ الثاني ـ الرَّهبانيَّات والحركات التَّبشيريَّة الكاثُوليكيَّة ـ مُنظَّمات الفُرسان الرُّوحيَّة ـ فُرسان القدِّيس يُوحنَّا ـ فُرسان الهيكل ـ الفُرسان التَّيوتُونيُّون ـ حركة الإصلاح الدِّينيِّ ونشأة الكنائس البرُوتستانتيَّة ـ مارتن لُوثر ـ أولريخ زفينغلي ـ جان كالفن ـ الفِرَق والحركات التي انشقَّت عن البرُوتستانتيَّة: الأنابابتيست ـ المنونيُّون ـ السُّوسيانيَّة ـ الأرمينيانيُّون الكنيسة اللُّوثريَّة ـ المنهجيَّة ـ المشيخيَّة والمُصلَحة ـ التَّطهُّريَّة البيُوريتانيَّة ـ حركة الإصلاح المُضادّ للكنيسة الكاثُوليكيَّة في نضالها مع البرُوتستانتيَّة: مجمع ترينت اليسُوعيُّون ـ الفِرَق والشِّيَع المسيحيَّة الغربيَّة الحديثة: المعمدانيَّة ـ الألفيُّون ـ السَّبتيُّون ـ شُهُود يَهْوَه ـ جماعة أصدقاء الإنسان ـ المُورمون ـ الشَّفائيُّون ـ الأنطونيُّون المسيحيَّة العلميَّة ـ الأخت غابا ـ حركات اليقظة أو الصَّحوة المسيحيَّة ـ الإخوة بلايموث ـ الرَّسُوليَّة ـ الرَّسُوليَّة الجديد جمعيَّة الأصدقاء الهزَّازين ـ جيش الخلاص العنصرة ـ الكنائس الكاثُوليكيَّة الصَّغيرة ـ رابطة توحيد المسيحيَّة في العالم ـ الصَّهيونيَّة المسيحيَّة الأصوليَّة ـ مذهب الألفيَّة السَّابقة البريطاني والصَّهيونيَّة المسيحيَّة مُنظَّمة المائدة المُستديرة الدِّينيَّة ـ مُؤتمر القيادة المسيحيَّة الوطنيَّة لأجل (إسرائيل) ـ المسيحيُّون المُتَّحدون من أجل (إسرائيل) ـ المصرف المسيحيّ الأمريكيّ لأجل (إسرائيل) ـ و . . .

الكتاب ليس مُناظرة دينيَّة، أو مُجادلة كلاميَّة، أو لاهوتيَّة لبيان الحقِّ من الباطل، وإنَّما هُو عرض تحليليٌّ، تاريخيٌّ، دينيٌّ، اجتماعيٌّ، سياسيٌّ، للفِرَق المسيحيَّة جميعها؛ بدءاً من بُزُوغ فجر الإسلام حتَّى الآن، يُبيِّن فيه المؤلِّف تاريخ نشأة كُلِّ فرقة، والأسرار الكامنة وراء انقساماتها، وترجمة مُؤسِّسيها، مع شرح ما يُميِّز كُلَّ فرقة من عقائد، أو طُقُوس، أو مبادئ وأهداف، وطريقة تنظيم وإدارة، مع الإشارة ـ ما أمكن ـ إلى التَّوزُّع الجغرافيّ لأبناء كُلِّ فرقة، والعدد المُقدَّر لأتباعها.

73) **نساء في قُصُور الحكَّام (ومن الحُبِّ ما قتَل)، مازن النَّقيب، ط1 2004 وط2 2005.**

بعض الرجال ـ سياسيِّين كانوا أم أُدباء، مُلُوكاً أم رُؤساء، عُلماء أم من العامَّة ..... ـ لا يستطيعون مُقاومة عُيُون النِّساء، ولا دَلَعهنَّ، ولا أصواتهنَّ، ولا ... ولا ....، حُكَّام ونساءٌ من الشَّرق والغرب، بعضهم رحل وأصبح في عالم النِّسيان، وبعضهم مازال يقف على الشُّطآن، يحلم بأنْ يكون إنساناً، ليصطاد حُوريَّة من البحر، يتعرَّض الكتاب إلى عيِّنة من البشر تخلَّت عن المبادئ والقيَم والعادات والأخلاق والتَّقاليد من أجل لحظة فساد ونشوة عابرة، فمَنْ منَّا لا يذكر الملك فاروق وناريمان، وقَصَص بيل كليتون، والأميرة ديانا ودُودي الفايد، وجُون كينيدي وزوجته ومارلين مُونرُو، وشاه إيران مُحمَّد رضا بهلوي، والمُشير عبد الحميد، والرَّئيس ميتران ومازارين، والملك إدوارد الثَّامن وأليس سيمبسُون، والملكة أليزابيث الثَّانية، والأمير فيليب، والأميرة مارغريت وعاشقها المُطلَّق، والأمير آندرو وسارة، وجواهر لال نهرو واللَّيدي مُونتباتن، وبانازير بُوتُّو وزَرْدَادي، وأوناسيس وجاكلين كينيدي، والأميرة كارولين وفينسان ليندُون، والأميرة مارتا وآري بين، ....، يربط الكتاب بين قَصَص حُبٍّ وعشق هؤلاء مع الخفايا والأسرار التي كانت تُحاك خلف أسوار القُصُور والمنازل، وعلاقة ذلك كُلِّه ـ في النِّهاية ـ بالسِّياسة.

74) **لماذا الاغتيالات السِّياسيَّة؟! مازن النَّقيب، 2004.**

الاغتيال السِّياسيُّ موضوع هامٌّ شغل ألباب المُفكِّرين على مرِّ العُصُور؛ حيثُ كَتَبَ عنه عُلماء النَّفْس والاجتماع والسِّياسة والدِّين، ما هي النَّظريَّات العلميَّة في تفسير الاغتيال السِّياسيّ؟ ما هُو الاغتيال السِّياسيُّ للدَّولة؟ اليهُوديَّة الصُّهيُونيَّة والاغتيال السِّياسيُّ. القصَّة الحقيقيَّة لكيفيَّة اغتيال (أبُو جهاد؛ خليل الوزير). اغتيال الشَّهيد زُهير مُحسن. اغتيال د. فتحي الشَّقاقي مُؤسِّس الجهاد الإسلاميّ. اغتيال (أبُو علي مُصطفى، علي حسن سلامة، وفاء إدريس، وغيرهم من شُهداء فلسطين). كيف تمَّت اغتيالات: حُسني الزَّعيم، سامي الحنَّاوي، أديب الشِّيشكلي، عدنان المالكي،

الملك عبد الله الأوّل، هزّاع المجالي، وصفي التّل، نُوري السّعيد، الملك فيصل الثّاني ملك العراق، أنور السّادات، أنطُون سعادة، رشيد كرامي، كمال جُنبلاط،عبّاس الموسوي، رينيه مُعوّض، بشير الجميّل،إيلي حبيقة، إسحق رابين، رحبعام زائيفي، مُحمّد بُو ضياف، المهدي بن بركة، مُحمّد فرج عيديد، عبد الفتّاح إسماعيل، إبراهيم الحمدي، جُون كينيدي، باتريس لُومُومبا، د. مارتن لُوثر كينج، تشي غيفارا، أنديرا غاندي، شهبور بختيار، بعض السُّفراء الأتراك، المُونسينيُور دُوراتي.

75) **تشنيف السّمع في انسكاب الدّمع (من جميل تُراثنا)، صلاح الدّين خليل بن أيبك الصّفدي، تحقيق: مُحمّد عايش، 2004.**

كتابٌ فريدٌ في بابه، وليس له نظير، فهُو الوحيد الذي يُفصّل القوْل في الدّمع، من ناحية لُغويّة ونقليّة وعقليّة وأدبيّة، ويربط بينها بصيغة منطقيّة، ويُشكّل الكتاب حلقة وصل بين دواوين مفقودة لكثير من الشُّعراء، بل هُو يُضيف بعض الشّعر إلى دواوين مطبوعة. إنّه ـ بحقٍّ ـ دُرّة من دُرر تُراثنا.

76) **التّقاليد والعادات الدّمشقيّة خلال عُهود السّلجُوقيّين - الزّنكيّين - الأيُوبيّين د. فراس سليم حياوي السّامرّائي، 2004.**

إنّ دراسة المُجتمع العربيّ الإسلاميّ في هذه المُدّة تُعدّ من أكثر الدّراسات تعقيداً؛ لأنّ في دمشق طوائف مُتعدّدة. درّس الباحث ـ بداية ـ جغرافيّة دمشق، وأهمّ التّطوُّرات السّياسيّة، ثُمّ عرّج على دراسة فئات المُجتمع الدّمشقيّ (حُكّام، رجال دين، أرباب الفكر والعُلماء، تُجّار، أصحاب الفُنُون الجميلة، وغيرهم) ثُمّ فصّل في الطّعام، والشّراب، والملابس، والحمّامات، والخانات، والصّحّة العامّة، والأسواق، ووسائل الرُّكُوب، ومُستوى المعيشة، والأسعار، والأعياد، والمُناسبات، ووسائل التّسلية، والعائلة الدّمشقيّة، ومُفرداتها، وعلاقاتها بغيرها، وأوصاف قُصُور الأمراء والميسورين.

77) **العبادات في الدّيانات القديمة، المصريّة، العراقيّة، الرُّومانيّة، الهندُوسيّة، البُوذيّة، الصّينيّة، الزرادشتيّة، الصّابئيّة، عبد الرّزّاق الموحي، 2004.**

عبادة قُرص الشّمس عند المصريّين القُدماء، ودعوة أخناتون إلى التّوحيد وصيام الكهنة ـ ربُّ الأرباب عند العراقيّين القُدماء (أنُو إله السّماء، وأنليل سيّد الرّيح العاصفة) ـ الدّيانة اليُونانيّة القديمة والفلسفة والإشراك، وصيامهم ـ الرُّومان القُدماء وآلهتهم وصيامهم ـ الهندُوس والبُوذيُّون والصّينيُّون والزّرادشتيُّون والصّابئيُّون وصلاتهم وصيامهم وزكاتهم وحجُّهم و ....

78) **العبادات في الدّيانة اليهُوديّة، عبد الرّزّاق المُوحي، 2004.**

الله في الفكر اليهُودي ـ النُّبُوّة عند اليهُود ـ الصّلاة (الطّهارة الوُضُوء) صلاة الصّباح ـ صلاة المساء ـ الصّلاة الجماعيّة ـ صلاة الظّهيرة أو العصر ـ صلاة المغرب ـ صلاة الغُفران ـ صلاة القمر ـ صلاة السّبت ـ صلاة عيد شموت ـ صلاة عيد المظال ـ صلاة العشاء الخاصّة بالافتتاح بيوم الغُفران ـ الزّكاة ـ الصّدقة ـ الصّوم (فرديّ وجماعيّ) صوم الصّمت ـ الحجُّ (إلى بيت المقدس) ـ الأعياد: الفصح ـ المظال ـ الأسابيع (العُنصُرة) ما هُو رأي الإسلام في العبادات اليهُوديّة ؟ وما هُو تأثير الدّيانات القديمة على العبادات اليهُوديّة ؟ وما هي التّأثيرات الإسلاميّة في العبادات اليهُوديّة مُتمثّلة بالصّلاة؟ وغيرها من الموضوعات التي يجهلها عامّة النّاس.

79) **العبادات في الدّيانة المسيحيّة، عبد الرّزّاق المُوحي، 2004.**

الأُلُوهيّة والنُّبُوّة ـ الصّلاة (عقليّة فرديّة ـ لفظيّة جماعيّة) ـ صلاة المساء وصلاة الصُّبح وصلاة الظّهيرة ـ التّسابيح ـ صلوات الاستغاثة والثّقة والحمد ـ مزامير التّعليم الزّكاة ـ الصّيام (صوم الصّمت ـ الصّوم عن أنواع الطعام) الصّيام عند الكاثُوليك ـ الصّيام في الكنيسة الأرثُوذُكسيّة الشّرقيّة ـ صوم الأربعين ـ صوم الميلاد ـ صوم العُنصُرة ـ صوم العذراء ـ صوم نينوى ـ صيام طائفتيّ الأرمن والقبط ـ الحجُّ ـ أثر الدّيانات القديمة على العبادات المسيحيّة ـ ومُقارنة بين السّيّد المسيح وبُوذا ـ أوجه التّشابه بين المسيحيّة وعبدة بعل ـ تأثُّر الدّيانة المسيحيّة بالدّيانة الميثريّة ـ العبادات المسيحيّة الواردة في القُرآن الكريم ورأي الإسلام فيها.

80) **الاستبداد والمرجعيّة في الخطاب الإسلاميّ دراسة الحالة المُعاصرة، أ. د. خالد مدحت أبُو الفضل، ترجمة: مُحمّد سفر عيد، تقديم: أنور إيمان، 2004.**

بموْت الرّسول الكريم أصبح المُسلمون وحدهم، مُنفردين بأنفسهم، فقد كان الرّسول الكريم الصّلة الوحيدة المُباشرة بالله، حينها؛ لم تتحطّم الولاءات السّياسيّة فحسب، بل تحطّمت ـ أيضاً ـ تلك الرّابطة الفريدة والضّروريّة بالمشيئة الإلهيّة، ومن ثمّ؛ بدأ علم الشّريعة. إنّ سياسات إبراز الهُويّة هبطت بالشّريعة إلى مُستوى الشّعار السّياسيّ، وكان

الأحرى أنْ ترتفع بها إلى مُستوى المكانة الثَّقافيَّة الرَّفيعة التي تبوَّأتها في عُهُود أسلافنا الفُقهاء المُشرِّعين. ما هي إشكاليَّة السُّلطة؟ النَّصّ والسُّلطة، الفتوى، حديث أنس حول الوُقُوف، حديث مُعاوية، علم منهج الحديث وحديث السُّجُود، بنية الاستبداد بالرَّأي.

81) **تاريخ الخط العربيّ وغيره من الخُطُوط العالميَّة . آن زالي وآني بيرثييه ، ترجمة : سالم سُليمان العيسى ، 2004.**

لقد جمع هذا الكتاب أسمى الصَّفات المُبدعة للخطّ العربيّ الذي يفتخر به كُلُّ العرب، وخُطُوط بلاد ما بين النَّهرَيْن، ومصر، والصِّين، وأمريكا قبل العهد الكُولُومبي، وإفريقية، وتحدَّث مُؤلِّفاه فيه عن الحضارة الغربيَّة وعن خطّ بلاد ما بين النَّهرَيْن / المسماريّ و ...../ وعن القُدرة السِّحريَّة للخطّ، وعن خطّ الفراعنة، والأبجديَّة الهيرُوغليفيَّة وخطِّها الخطّ الدِّيمُوطيّ والقبطيّ، وأساطير ولادة الأحرف الصِّينيَّة وأحرفها، مُرُوراً عبر فيتنام، واللُّغة اليابانيَّة المُعقَّدة، ومدينة الأزتيك اللامعة، ومصير الخُطُوط المُدوَّنة قبل تأسيس كُولُومبيا، وإفريقية من الكلام فيما يتعلَّق بالرَّسم إلى الخطّ، وُصُولاً بالقارئ إلى ثورة الأبجديَّة، بدءاً بالفينيقيَّة ونُقُوشها، ومُرُوراً بالآراميِّين وهُم النَّاشرون للأبجديَّة، وُصُولاً إلى الخُطُوط في العربيَّة الجنوبيَّة، وفي الحبشة، وُصُولاً إلى القُرآن، وبيان أنَّ الخطّ العربي ارتقى من الفينيقيَّة عن طريق الآراميَّة مُتخلِّلاً بين الفارسيَّة والهندو أُورُوبيَّة (مثل التُّركيَّة).. وكيف وصل الخطّ إلى الهيلِّينيِّين، وابتكار الأحرف الصَّوتيَّة، وكيف وُلدت من الأبجديَّة اليُونانيَّة، ومُرُوراً من اليُونانيَّة، ووُصُولاً إلى اللاَّتينيَّة، وبيان أنَّ الخطّ هُو مرآة الكلام. كتاب جدير بالقراءة. هذا أقلّ ما يُمكن أنْ يُقال عنه.

82) **الإسلام ونُبُوءات المسيح والقرن الحادي والعشرون . عبد الوهاب نُوشاد ، ط1 2004 وط2 2006.**

يبحث المُؤلِّف في نُبُوءات المسيح المذكورة في العهد الجديد، ومُقارنة هذه النُّبُوءات مع الواقع، ومعرفة مقدار ما تحقَّق منها. الإنجيل وأعمال المسيح، نُبُوءة المسيح عن مَلَكُوت السَّموات، نُبُوءة المسيح عن المُعين رُوح الحقّ، نُبُوءة المسيح عن عودته من السَّماء. كما تمَّ في هذا البحث الاستعانة بالنُّبُوءات الموجودة في العهد القديم (التَّوراة)، لتوضيح نُبُوءات المسيح بشكل دقيق.

83) ***أساطير وكالة الاستخبارات المركزيَّة الأمريكيَّة . فيليب أجي وآخرون ، ترجمة : حمدي الصَّاحب ، ط1 2004 وط2 2005.***

يبحث هذا الكتاب الهامّ جدّاً في كيفيَّة انشقاق بعض زُمر مُوظَّفي وكالة الاستخبارات المركزيَّة الأمريكيَّة على مدى سنين عديدة، وخاصَّة بعد حرب فيتنام؛ حيثُ ترك العديد منهم هذه الوكالة وهُم ساخطون. وبدلاً من الانشقاق والذَّهاب إلى الاتِّحاد السُّوفيتيّ فعلوا الأخطر؛ وهُو إبلاغ أسرارهم إلى العالم أجمع؛ وخاصَّة إلى الشَّعب الأمريكي. بدأ بكيفيَّة تحديد مكان الجاسُوس، وكيفيَّة هَتْك أسرار الـ سي آي إيه، ومَنْ هُم رُؤساء المركز. ومَنْ هُو الجاسُوس السُّوبر (كُوردمير). والـ سي آي إيه في البُرتغال والتَّغييرات فيها. ثُمَّ انتقل إلى نُقطة التَّحوُّل ومسألة ريتشارد ويلتسن، وُصُولاً إلى أثينا وبيان مُنظَّمة 17 نُوفمبر الثَّوريَّة. وماذا تفعل الـ سي آي إيه في أُورُوبة الغربيَّة. إسبانيا بعد فرانكو عمليَّات الاستخبارات في اليُونان. العامل الأمريكيّ في اليُونان. مُونتغمري. إيطاليا ومارتنيني. الاستخبارات في فرنسا. في ألمانية الغربيَّة. وكيف تنتزع أموال الـ سي آي إيه أسنان الاشتراكيَّة البريطانيَّة، وكيف تدعم الـ سي آي إيه السُّوق المُشتركة. كيف تصنع الـ سي آي إيه الأخبار. سويسرا. ثُمَّ يُختتم الكتاب بمقاييس معنويَّات الـ سي آي إيه، ثُمَّ الـ سي آي إيه الجديدة. كتاب جدير جدّاً بالقراءة والتَّدبُّر، وُصُولاً إلى مُحاولة استشفاف ما بين السُّطُور أكثر ممَّا على السُّطُور.

84) ***لورنس والقضيَّة العربيَّة 1888-1935 . حسام علي مُحسن الدامغة ، ط1 2004 وط2 2005.***

حفلت المنطقة العربيَّة في فترة الحُكم العُثمانيّ بنشاط من الرَّحَّالة والمُستشرقين الأُورُوبيِّين والأمريكان الذين اختلفوا في مغزى نشاطهم، فمنهم مَنْ جاء بحثاً عن معلومات جديدة تُغني معرفته، وتُرضي فُضُوله، ومنهم مَنْ جاء بناءً على توجيه من حُكُومته لأهداف استخباريَّة يقصد من ورائها جَمْع معلومات سياسيَّة أو عسكريَّة. وتُوماس إدوارد لُورانس من الذين عملوا في المنطقة العربيَّة بتوجيه خارجي، فتحدَّث المُؤلِّف عن ولادته ونشأته الأُسريَّة وصفاته الشَّخصيَّة، وكيف انخرط لُورنس في الجيش البريطانيّ عند اندلاع الحرب العالميَّة الأولى، وكيفيَّة عمله في عمليَّات الثَّورة العربيَّة. اعتمد المُؤلِّف ـ فضلاً عن الوثائق العربيَّة والإنكليزيَّة غير المنشورة والمنشورة ـ على الكثير من المصادر العربيَّة والأجنبيَّة وفي مُقدِّمتها مُؤلَّفات لُورانس نفسه، والتي أهمّها (أعمدة الحكمة السَّبعة) ممَّا جعل الكتاب غنيّاً جدّاً بمصادره وتحليلاته واستنتاجاته.

85) *اليهوديّة والغَيريّة غير اليهود في منظار اليهوديّة ، ألبيرتو دانزول ، ترجمة : د. ماري شهرستان ، 2004 .*
ألبيرتو دانزول كاتبٌ فرنسيٌّ ذُو خلفيّة ثقافيّة علمانيّة، وهُو ـ في هذه الدّراسة ـ يرمي إلى إلقاء الضّوء على هيكليّة خفايا التّفاسير اليهُوديّة والتّلمُود، ويُعرّي دور التّلمُود الآثم في بناء شخصيّة اليهُودي، حتّى غدا اليهُودي أشدّ المخلوقات عداوة لبني البشر، كما أنّه وضّح البنى الذّهنيّة للأحبار والحاخامات ودأبهم المستمرّ لتكريس انعزال وانغلاق اليهُودي وتكبُّره وتغطرُسه، ممّا أدّى إلى عدم تفاعله مع المُجتمعات الإنسانيّة قاطبة؛ فالذي اعتمده اليهُودي هُو الكنيس والتّوراة المنحولة والتّلمُود، وهُم وطن اليهُودي وقضاء يَهْوَه وأوامره على الأرض من قَتْل وإبادة جماعيّة. هُناك بشر غير قادرين على مُقاربة الله: إنّهم نوع البشر الذين ليس لديهم أيُّ مُعتقد دينيٍّ ولا علميٍّ ولا تقليديٍّ مثل آخر الأتراك في أقصى الشّمال، والزّنُوج في أقصى الجنوب والذين يُشبهونهم في مناخاتها. هؤلاء يُعدُّون مثل حيوانات غير عاقلة: فأنا لا أُصنّفهم في مُستوى البشر؛ إذْ إنّهم من بين الكائنات الحيّة صنفٌ أدنى من البشر وأعلى من القرد. بما أنّ لديهم وجه وملامح الإنسان وفطنة أعلى من القرد، هذا ما قاله ابن ميمُون، وهُو عَلَمٌ من أعلام اليهُوديّة الحاخاميّة. فلنُبحر معاً لاستكشاف ما خفي.

86) *مُناهضة السّاميّة تاريخها وأسبابها ، برنار لازار ، ترجمة : د. ماري شهرستان ، 2004 .*
يُشكّل هذا الكتاب مُساهمة أساسيّة في سمة مراجعه ومنهجيّته. وإنّ تغييب هذا النّصّ وعدم معرفته تُشكّل ـ بحدّ ذاتها ـ فضيحة. قال اليهُود عنه ـ وهُو يهُودي أيضاً ـ إنّ لازار مُناهض للسّاميّة. لكنّه يقول: اقرؤوا، وستجدوا أنّي كتبتُ بتجرُّد ـ بحياديّة ـ دراسة تاريخيّة اجتماعيّة. تحدّث فيه المُؤلّف عن أسباب مُناهضة السّاميّة الحقيقيّة مُنذُ القديم حتّى العصر الحديث. فتكلّم عن المكسُوس والرّواقيّين ورُوما وأنطاكية واصطدام الدّيانة الرُّومانيّة باليهُوديّة، ومن ثمّ بالمسيحيّة، ثُمّ اصطدام الكنيسة في القرن الثّامن باليهُوديّة، ثُمّ تحدّث عن محاكم التّفتيش، عن اليهُود وتعذيبهم وقتْلهم ردّاً على ما كانوا يفعلون من جرائم، لعلّ أبسطها تسميم المياه كي يموت المسيحيُّون في الغرب... ثُمّ فصّل في الأدب المُناهض لليهُوديّة. ثُمّ تحدّث عن الثّورة الفرنسيّة والثّورة الرُّوسيّة وأثر اليهُود فيها... وفصّل المُؤلّف في حديثه عن العِرْق اليهُودي وعن القوميّة ومُناهضة السّاميّة وعن الرُّوح الثّوريّة في اليهُوديّة وعن اليهُود وتحوُّلات المُجتمع... وختَمَ بالحديث عن مصير مُناهضة السّاميّة (إنّه كاتب يهُوديٌّ حياديٌّ يفضح اليهُوديّة).

87) *خارقيّة الإنسان الباراسيكُولُوجي من المنظور العلمي ، د. صلاح الجابري ، ط1 2004 وط2 2006 .*
مُنذُ القرن السّابع عشر وحتّى بدايات القرن العشرين فَقَدَ العلمُ شفافيّته، وراح ينأى مُبتعداً عن كُلّ همسة رُوحيّة أو لمسة شاعريّة للكون، والتصق ـ أكثر فأكثر ـ بأقسى جوانب الطّبيعة صلابة، وبأكثر قوى العقل البشريّ بُعْداً عن المواهب الحدسيّة النّافذة إلى صميم الأشياء. كان لتلك الرُّؤية نتائج فلسفيّة وخيمة على الإنسانيّة؛ لأنّها جمّدت عواطف الإنسان، وأغلقت منافذه الرُّوحيّة بجُذُر صلبة، فأفقدتْهُ طابعه الإنسانيّ الحقيقيّ، فكان لذلك انعكاسات نَفْسيّة سُلُوكيّة، نما في إطارها الدّافع العُدواني المدفوع بمُيُول حُبّ الذّات المُوجّهة باقتصاديّات السُّوق، وحُبّ الثّراء السّريع على حساب القيَم الرُّوحيّة التي بدأت تتراجع مكانتها في نَفْسيّة الإنسانيّة، وحلّت محلّها قيَم اللّيبراليّة، التي تفتقر إلى أيّ أسلوب أو آليّات لمُعالجة الانحراف الإنساني وإيقاف قَتْل الإنسان لأخيه. علم السّاي من العُلُوم الجديدة التي ظهرت حديثاً على السّاحة العلميّة، والاسم الشّائع لهذا الحقل هُو الباراسيكُولُوجي، ويُسمّيه بعضهم السّيكوترُونيك، والقُوّة الأساسيّة التي يُفترض أنّها تُسبّب ظواهره تُسمّى قُوّة ساي Psi. تظهر قُوّة ساي بأشكال مُتعدّدة، ففي بعض الأحيان تتّخذ شكل قُوّة إدراكيّة ـ تخاطر، جلاء بصريّ (استشفاف)، تنبُّؤ بالمُستقبل ـ وأحياناً؛ تتّخذ شكل التّأثير على الأشياء المادّيّة بكُلّ أشكالها. والقُوّة الإدراكيّة لـ ساي هي نوع من الاتّصال بين الأحياء على شكل تخاطر، أو بين الأحياء والبيئة على شكل استشفاف (جلاء بصريّ)، وقد يأتي التّخاطر والجلاء البصريّ على شكل تنبُّؤ بالأحداث قبل وُقُوعها. يهدف الكتاب إلى إيضاح طبيعة الدّليل الذي يُقدّمه الباراسيكُولُوجي لإثبات واقعيّة ظواهر ساي، ويُؤكّد ـ علميّاً وفلسفيّاً ـ أنْ ليس كُلّ المُتنبّئين موهُوبين حقيقة، بل يدخل ضمنهم المُشعوذُون والدّجّالون والسّحَرَة، علماً أنّ السّحْر لا يدخل في إطار القوى أو المَلَكات الباراسيكُولُوجيّة، وأنّ الباراسيكُولُوجي كأيّ علم آخر ـ انتزع نفسه من رُكام هائل من الظّواهر المُختلفة وأعمال السّحْر والكَهانة بفضل الطّريقة العلميّة والتّحقّق التّجريبيّ.

88) القَتْل من أسفار اليهُود وبرُوتُوكُولات حُكماء صِهيَوْن إلى فارس بلا جواد ، مازن النَّقيب ، 2004.

من نُقطة التفريق بين أمٍّ يهُوديَّة تحمل طفلاً يهُوديَّاً بريئاً، رفض حافظ (مُحمَّد صُبحي) في مُسلسل فارس بلا جواد أنْ يُفجِّر مكاناً اجتمع فيه حاخامات اليهُود؛ لأنَّ فيه طفلاً بريئاً، من هذه النُّقطة وُلدت فكرة الكتاب، يشرح الكتاب - بشيءٍ من التفصيل - القتْل، العُنصُريَّة، سَلْب حُقُوق وأرواح غير اليهُود، من خلال الغوص في التوراة، والتلمُود، وبرُوتُوكُولات حُكماء صِهيَوْن، فاليهُود - وحدهم - بشر، والشُّعُوب الأُخرى حيوانات مُسخَّرة لخدمتهم، ولا يترقَّب أيُّ عقاب على يهُوديٍّ يقتل غير يهُوديٍّ، قَسَمُ اليهُوديِّ لغير اليهُوديِّ غير مُلزم، ألم يقل شارون يوماً: أُمنيتي احتلال القاهرة ودمشق، وأتنزَّه - عسكريَّاً - في لُبنان، الفلسطينيُّون من السَّهل مُحاصرتهم وإبادتهم، إنَّهم في فمنا، أمَّا المصريُّون والسُّوريُّون فمازالوا خارج أيدينا، ويجب أنْ يكونوا في أيدينا أوَّلاً، ثُمَّ في فمنا ثانياً، بعدها؛ يُمكن أنْ نقول (إسرائيل) قد حققت أمنها؟ يقولون: إنَّ الصَّهاينة لديهم 24 برُوتُوكُولاً، نفَّذوا منها 19 برُوتُوكُولاً، انتهت بأحداث 11 أيلول في الولايات المُتَّحدة، كما يتعرَّض الكتاب إلى البرُوتُوكُولات ويشرحها - بشيء من الاختصار - ويُقارن بينها وبين مدى مُطابقتها لما قد تحقَّق منها خلال القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين.

89) نهاية التَّاريخ في الفكر الإسلامي الحديث ، علي سكيف ، 2004.

هل وصل سُكَّان الأرض إلى حضارة تفوق حضارتنا الحاليَّة؟ هل شهد كوكب الأرض حضارة مُتقدِّمة أكثر من حضارتنا الحاليَّة اندثرت نتيجة حرب كونيَّة ؟ هل هُناك مخلوقات بشريَّة على كواكب أُخرى؟ هل صحيح أنَّ الكون يتمدَّد ويتوسَّع: وما هي نهاية هذا التوسُّع؟! هل كان أصحاب الكهف في عصر الرُّومان؟ وهل كان الكهف على هذا الكوكب أم كان خارج الأرض؟! هل الخُلُود في الجنَّة والنار أبديٌّ؟ هل صحيح أنَّ يعقوب بن إسحاق هُو إسرائيل وذُرِّيَّته من بعده هُم بنو إسرائيل؟! هل هُناك علامات عن قُرب يوم القيامة لسُكَّان هذا الكوكب؟ هل نشأت المخلوقات البشريَّة على هذا الكوكب أم جاءت وافدة من كواكب أُخرى؟ هل حرف العالم قبلنا الاستنساخ بكافَّة أشكاله وأنواعه؟ هل كان نُوح يعيش في العصر الحجري؟ أم كان عالماً مُتخصِّصاً بعلم الاستنساخ؟ هل هُناك - فعلاً - جنٌّ وشياطين وأبالسة غير مرئيِّين؟ أم أنَّ هذَيْن المُصطلحَيْن يُعبِّران عن مُصطلحات توراتيَّة.

90) مُؤامرة الصَّمت ختان الذُّكُور والإناث عند اليهُود والمسيحيِّين والمُسلمين الجَدَلُ الدِّينيُّ الطِّبِّيُّ الاجتماعيُّ القانونيُّ،

د. سامي الذِّيب ، تقديم : د. نوال السَّعداوي ، 2003.

تعريف الختان وأهمِّيَّته - الجَدَل الدِّينيُّ - الختان في الفكر الدِّينيِّ اليهُوديِّ - في الفكر الدِّينيِّ المسيحيِّ - في الفكر الدِّينيِّ الإسلاميِّ - الختان والجَدَل الطِّبِّيُّ - الآلام النَّاتجة عن ختان الذُّكُور والإناث - الأضرار الصِّحِّيَّة لختان الجنسَيْن - المضارُّ الجنسيَّة لختان الجنسَيْن - الفوائد الصِّحِّيَّة المزعومة لختان الجنسَيْن - الختان والجَدَل الاجتماعيُّ - الختان والجَدَل القانونيُّ - مع الختان بين المُثُل والإمكانيَّات. تقول الدُّكتورة نوال السعداوي في تقديمها لهذا الكتاب: هذا الكتاب من الكُتُب الضَّروريَّة للمكتبة العَرَبيَّة. لهذا؛ أودُّ أنْ يُنشَر في بلادنا العَرَبيَّة. وأنْ يكون في مُتناول الشُّبَّان والشَّابَّات والتَّلاميذ والتِّلميذات في المدارس والجامعات. إنَّه أحد الأسلحة في مجال الثَّقافة العامَّة؛ حيثُ تُحرم الأغلبيَّة السَّاحقة من الثَّقافة الحقيقيَّة؛ حيثُ يفشل نظام التَّعليم في تدريب الشُّبَّان والشَّابَّات على تشغيل عُقُولهم. تُؤدِّي الهزيمة العقليَّة إلى هزيمة سياسيَّة وعسكريَّة واقتصاديَّة. إنَّ الثَّقافة غير مُنفصلة عن السِّياسة أو الدِّين أو الحرب، والعقل هُو الذي يُوجِّه اليد التي تُمسك السَّيف أو البُندقيَّة.

91) *العراق أوَّلاً حرب إسرائيل الخاطفة على نفط الشَّرق الأوسط عمليَّة (شيخينا) ، جُو فيالز ، ترجمة : مروان سعد الدِّين، ط 1 2003 وط 2 2005.*

إنَّ فكرة سرقة المخزون النِّفطيِّ لشعب آخر ليست ابتكاراً إسرائيليَّاً، بل رُبَّما تعود إلى عام 1941، عندما فرض رُوزفلت حظراً كاملاً على تزويد اليابان بالنِّفط خلال (الحرب على الإرهاب الأمريكيَّة الأُولى)، ويأتي هذا الكتاب ليفضح عمليَّة « شيخينا » التي خطَّطت لها (إسرائيل) لتُسيطر على نفط العراق، وَسَعَتْ لتحقيقها، لولا الهجمات على مركز التِّجارة العالمي في أيلول 2001، وذلك بعد أنْ عقدت (إسرائيل) العزم على شنِّ اعتداء مُباغت على جنوب العراق، لإحكام السَّيطرة على حُقُوله النِّفطيَّة الجنوبيَّة، ومن ثَمَّ استخدام خطِّ أنابيب نقل النِّفط العَرَبيِّ الموجود سابقاً

(التَّابلاين) لضخِّ النِّفط إلى مصافيها في حيفا، كما يُوضِّح الكاتب الأمريكيُّ بأنَّه من أجل تنفيذ هذا المُخطَّط سعت (إسرائيل) إلى التَّسلُّل إلى جنوب العراق وشمال السُّعوديَّة، وكيف مَنَحَتْ بعض المُسلمين الشِّيعة ـ دُون أنْ يدروا بأنَّ (إسرائيل) وراء هذا التَّخطيط ـ ممرّاً مجّانيّاً إلى بُلدان أُخرى، بعيداً عن عدوِّهم صدَّام حُسين، ويُبرز الأمريكي فيالز كيف تمَّ التَّخطيط لما سُمِّي بعمليَّة « حُرِّيَّة العراق »، وهي الجُزء الثَّاني من عمليَّة « شيخينا »، وكيف سيتمُّ قَطْعُ رأس صدَّام حُسين وتعيين جي غارنر الذي هُو عُضو في المعهد اليهُوديِّ لشُؤُون الأمن القوميِّ، ليكون حاكماً عسكريّاً للعراق، ثُمَّ سيأتي دور أحمد الشَّلبي كإداريٍّ مُؤقَّت للعراق، على أنْ يتمَّ ـ فيما بَعْدُ ـ إبدال الرَّئيس السُّوريِّ بشَّار الأسد بالأخ الأصغر لأحمد الشَّلبي، وإذا رفضت سُوريَّة هذا، فإنَّه سيجري تدميرها وإعادتها إلى العصر الحجريِّ، ولكنْ؛ لم تسر الأُمُور كما خُطِّط لها... تفاصيل دقيقة ومُثيرة وسرِّيَّة يكشفها الكاتب الأمريكيُّ جُو فيالز في ثنايا هذا الكتاب المُدعَّم بالصُّور والخرائط اللاَّزمة.

92) ***الحُكم بالسِّرِّ التَّاريخ السِّرِّيِّ بين الهيئة الثُّلاثيَّة والماسُونيَّة والأهرامات الكُبرى مَنْ يحكم أمريكا والعالم سرّاً؟ جيم مارس، ترجمة: مُحمَّد مُنير إدلبي، ط1 2003 وط2 2003 وط3 2004 وط4 2005.***

في هذا الكتاب المُذهل يقوم الكاتب الأمريكيُّ المشهور وكاتب صحيفة نيُو يُورك تايمز والمبيعات الحائزة على أفضل المبيعات جيم مارس باستكشاف وتمحُّص أكثر أسرار العالم خفاء. وذلك بكشْف الأدمغة المُسيطرة المُختبئة، من خلال مُحاولة للوُصُول إلى جُذُور الحقيقة؛ حيثُ يقوم بإماطة اللِّثام عن البراهين بأنَّ أصحاب الأمر الحقيقيِّين ومُحرِّكي الأحداث في العالم هُم الذين يتمكَّنون ـ عادةً ـ من التَّسبُّب باندلاع الحُرُوب وإيقافها. كما يتحكَّمون بأسواق الأسهم الماليَّة ونسَب الفوائد على العُملات، كما يُحافظون على تفوُّقهم الفنيِّ، حتَّى إنَّهم يُسيطرون على الأخبار اليوميَّة. وهُم يقومون بذلك كُلِّه تحت رعاية وأنظار مجلس العلاقات الخارجيَّة الأمريكيِّ والهيئة الثُّلاثيَّة، والمُخابرات الألمانيَّة و الـ CIA، وحتَّى الفاتيكان. من خلال تقصِّيه للبراهين التَّاريخيَّة، ومن خلال بحثه المُحكَم، يقوم مارس ـ بعناية ـ بتقصِّي الألغاز التي تربط بين هذه المُؤامرات المُعاصرة لنا بالتَّاريخ القديم للبشريَّة. والنَّتيجة المُذهلة هي تحليل رائع لمُعطيات تاريخيَّة (كثير منها كان مخفيّاً عن جُمهُور النَّاس) وهي تُلقي ضوءاً على المُنظَّمات السِّرِّيَّة التي تحكم شُؤُون حياتنا. من الأشياء المُثيرة في الكتاب: ما هي مُنظَّمة الهيئة الثُّلاثيَّة السِّرِّيَّة. ما هي مُنظَّمة المعهد المَلَكيِّ البريطانيِّ. ما هي مُنظَّمة الإليُوميناتي. ما مُنظَّمة دير صِهْيَوْن. ما هي علاقة اليهُود وأساطين عائلاتهم المصرفيَّة الثَّريَّة بهذه المُنظَّمات. وما هي الماسُونيَّة، وما علاقتها بهذه المُنظَّمات. ومَنْ يحكم ـ فعليّاً ـ أمريكا. ما هي مُنظَّمة مجلس العلاقات الخارجيَّة الأمريكيِّ.آل رُوكفلر. آل مُورغان. آل رُوتشيلد. أسرار المال ونظام الاحتياط الفيدراليِّ. المعهد المَلَكيُّ للشُّؤُون الدَّوليَّة (المائدة) المُستديرة، رُوديس ورَسكين، ما هُو جبل الحديد، الخليج العَرَبيِّ والحُرُوب للسَّيطرة عليه، حرب الخليج 1991، وأسبابها الحقيقيَّة. بُوش الجَدُّ وبُوش الأب وبُوش الابن والنِّفط. فيتنام. كينيدي وأسباب اغتياله، الحرب الكُوريَّة. النَّازيَّة. بِرُوتُوكُولات حُكماء صِهْيَوْن. هتلَر. اليابان.الحرب العالميَّة الثَّانية. الحرب العالميَّة الأُولى. الثَّورة الرُّوسيَّة. بُرُوز الشُّيُوعيَّة. الحرب بين الولايات الأمريكيَّة. مُنظَّمة الفُرسان السِّرِّيَّة. الماسُونيَّة. الثَّورة الفرنسيَّة. اليعقُوبيُّون، الجيمسيُّون. فرانس بيكُون وأتلانتيس الجديدة. الثَّورة الأمريكيَّة. الإليُوميناتي (المُستنيرون). الماسُونيَّة ضدَّ المسيحيَّة. الرُّوزيكروشيُّون. فُرسان الهيكل المُقدَّس. الحشَّاشُون. مصرفيُّو وبُناة فُرسان الهيكل. الكاثاريُّون. الحرب الصَّليبيَّة. مُنظَّمة دير صِهْيَوْن. الميُروفينجيُّون. الطَّريق إلى رُوما. القَبَالاة. الغنُوسطيَّة. الإيسيُّون. الأسرار والألغاز القديمة. التَّناسُخ في العالم القديم (زمن نُوح).أصل الإنسان. مُوسى. كُلُّ الطُّرُق تُؤدِّي إلى سُومر.الأناكيُّون. الطُّوفان والحُرُوب و..و. هذا الكتاب (الحُكم بالسِّرِّ) ـ بما فيه من طبيعة مُقلقة ومُثيرة وحافزة بشدَّة ومُجبرة على التَّفكير ـ يُقدِّم لنا رُؤية عالميَّة فريدة بإمكانها أنْ تُفسِّر لنا حقيقة عالمنا، وما هي أُصُولنا؟ وإلى أين نتَّجه؟..

93) ***الماسُونيَّة والمُنظَّمات السِّرِّيَّة ماذا فَعَلَت؟ ومَنْ خَدَمَتْ؟ عبد المجيد همُّو، ط1 2003 وط2 2004 وط3 2005.***

الكَهَنُوت الأعلى في طيبة ـ القُوَّة الخفيَّة اليهُوديَّة ـ جماعة الآلهة ميترا وعبادتها ـ الغنُوصيَّة العرفانيَّة ـ الحشَّاشُون ـ النُّورانيُّون ـ البابيَّة ـ البهائيَّة ـ فُرسان الهيكل ـ الغاردُونا جماعة الصَّليب الورديِّ ـ الفحَّامون ـ أحباب الملاك الحارس ـ الخصَّاؤن ـ الماسُونيَّة:أصلها ـ نُشُوءها ـ تعريفها ـ من أين اسمها؟ ـ محافلها ـ وأسماء ماسُونيَّة عالميَّة وعَرَبيَّة ـ اليمين

التي يُقسمها المُنتسب للماسُونيّة ـ ما الامتحانات؟ وما الاختبارات التي يخضع لها؟ الماسُونيّة والسّياسة ـ التّجنيد لصالح اليهُود ـ علاقة الماسُونيّة بالقبّالة وبالتّلمُود ـ مُحاربة الأديان ـ التّوراة ولا شيء غيرها ـ مُحاربة الأمم ـ كيف سقطت الإمبراطُوريّة الرُّوسيّة ـ كيف تفجّرت الثّورة الفرنسيّة ـ إعادة اليهُود إلى فلسطين ـ بناء الهيكل ـ الماسُونيّة والتّنظيم ـ الماسُونيّة الرّمزيّة ـ كيف أُقيم أوّل محفل ـ محافل أورُوبة ـ محافل أمريكا ـ محافل البلاد العَربيّة ـ مشاهير الماسونيّين من الشّرق والغرب اللُّوثريّة ـ البيُوريتانيّة ـ أحبّاء صِهْيَوْن ـ شُهُود يَهْوَه ـ الرُّوتاريّة ـ بْنَاي بْريت ـ الدُّونمة ـ الاتّحاد والتّرقّي ـ العلمانيّة ـ الاشتراكيّة العلميّة ـ الاتّحاد اليهُوديّ العامّ ـ الرِّيفُورم بلُوتُو ـ أنوشيت ـ ثْرويد رست. كتاب يجمع مُعظم المُنظّمات السّرّيّة العالميّة، ويشرح كيف يتمّ الانتساب لهذه الجمعيّات. كتاب يسدّ فجوة في المكتبة العَربيّة، ويُعرّي ويفضح اليهُود الذين كانوا السّبب الأهمّ وراء تأسيس مثل هذه المُنظّمات السّرّيّة.

94) *الحقيقة بين النُّبوءة والسّياسة التّوراة الأناجيل نُوستراداموس القُرآن الكريم ، مُحمّد نضال الحافظ ، ط1 و2و3/2002 وط4 2004.*

هل كان انهيار بُرجَيْ مركز التّجارة العالمي نُبُوءة؟ ما مصير مَنْ دعا إلى ضرب مكّة المُكرّمة بقُنبلة نوويّة؟ ما هي العلاقة بين العراق الآن وبابل زمن نبُوخذ نصّر؟ ما قصّة النُّبوءات في آخر الزّمان؟ ما هي تلك النُّبوءات الإنجيليّة والتّوراتيّة والقُرآنيّة؟ وما علاقتها بالسّياسة العالميّة؟ ماذا يفعل اليهُود والمسيحيُّون والمُسلمون تجاه نُبُوءاتهم؟ كيف تبدو نهاية اليهُود و(إسرائيل) من خلال التّوراة والتّلمُود والأناجيل ونُوستراداموس والقُرآن الكريم؟ العراق وبابل واليهُود ونُوستراداموس، هل نسي اليهُود كيف أسرهم نبُوخذ نصّر وسباهم إلى بابل؟ هل يُحاول اليهُود (أمريكا ـ بريطانيا) الانتقام من العراق؟ هل من المُمكن أنْ تكون هُناك ضربة نوويّة للعراق؟ المسيحيّة الصُّهْيَوْنيّة ـ نشأتها ومشاهيرها، بُرُوتُوكُولات حُكماء صِهْيَوْن، السّياسيُّون الأمريكيُّون ونُبُوءات التّوراة والأناجيل ونُوستراداموس، معركة هرمجدون والحرب العالميّة النّوويّة الثّالثة، المُؤامرات اليهُوديّة الأمريكيّة، فلسطين واليهُود والتّوراة والتّلمُود ونُوستراداموس، هل بدأ يوم القيامة؟! لتتعرّف الحقيقة المُذهلة من خلال كتاب الحقيقة بين النُّبوءة والسّياسة.

95) *الفقه السّياسيّ الإسلاميّ ، د. خالد الفهداوي ، ط1 2003 وط2 2005.*

في هذا الزّمن وفي هذا الوقت بالذّات غدت الحاجة مُلحّة جدّاً جدّاً من أجل وضع قواعد لتأسيس فقه سياسيّ إسلاميّ، بعد أنْ أشبع الفقه العادي إنْ صحّ التّعبير؛ أيْ فقه المُعاملات وفقه العبادات، تأسيساً ومنهجيّة. يتناول الباحث ـ تاريخيّاً ـ السّياسة الإسلاميّة مُنذُ عُمَر بن الخطّاب، مُرُوراً بأبي حنيفة وابن خلدون والشّاطبي وابن تيميّة والماوردي والغزالي، وُصُولاً إلى المدرسة التّجديديّة المُعاصرة. ويُعلّل لماذا الحاجة إلى قواعد فقه سياسيّ إسلاميّ. ثُمّ يُوضّح ما هي أسباب تعطيل الفقه السّياسيّ الإسلاميّ ومظاهره. ويُعرّج على العلمانيّة والاستشراق والخلافة والمُلك وإلى دَور الجامعات الإسلاميّة في إغناء الفقه السّياسيّ.

كما يرتدّ الباحث إلى بحث فقه السّياسة عند الأنبياء نُوح وإبراهيم ومُوسى وعيسى، ويبحث في نحو قواعد مُؤصّلة للتّفسير السّياسيّ للقُرآن الكريم. ومن ثَمّ يصل إلى فقه هذه المرحلة التي نعيشها؛ أيْ قواعد الحرب والسّلام. ويبحث في مُصطلحات عديدة مثل: الجهاد ـ القتال ـ السّلام ـ الحرب ـ وكيفيّة ضبط كُلّ من هذه المُصطلحات في القُرآن والسُّنّة. كما يتطرّق ـ بشيء من التّفصيل ـ إلى قواعد السّلام والحرب في مرحلة الاستضعاف (مثال السّلام مع الكيان الصُّهْيَوْني بين الشّرع والواقع).

ويصل إلى بحث قواعد الحرب والسّلام في مرحلة العالميّة، ويبحث في الدّيمقراطيّة والمجالس النّيابيّة وحُقُوق الإنسان والسّلام العالمي من ميزان الفقه السّياسيّ الإسلاميّ. ويُعرّج إلى قواعد الحرب والسّلام في ضوء المُتغيّرات السّياسيّة. ويُبيّن قواعد الفقه السّياسيّ الإسلاميّ بين الثّوابت والمُتغيّرات. ويتناول العولمة والآخر، وهل ما يحدث الآن هُو حوار حضارات أم صدام حضارات؟ كما يبحث في المُجتمع المَدَنيّ والإرهاب والمُنظّمات الدّوليّة والفقه السّياسيّ والسُّلطات الثّلاث، مُفصّلاً في الخلافة والإمامة والسُّلطان والمُلك، وأهل الحلّ والعقد ومجلس الشُّورى والنّظام الوراثي، والطّائفيّة والأمّة ودولة المُؤسّسات والمرأة والحُقُوق السّياسيّة والدُّستور وولاية الفقيه وفقه الدّولة وفقه الفَرْد والنّظام القَبَلي والحوار القوميّ الإسلاميّ والحرب الحضاريّة والحُرّيّات العامّة والتّعدّديّة السّياسيّة ومعالم النّظام الإسلاميّ العالميّ، والدّين والسّياسة. ثُمّ يُعدّد القواعد التي ارتآها تصلح لتأسيس فقه سياسيّ إسلاميّ.

96) **نزار قبّاني وقصائد كانت ممنوعة في الدّين والسّياسة والجنس، نضال نصر الله، ط1و2و3/2003 وط4 2005.**
نزار قبّاني طفل بردى. طفل البساتين التي نَثَرَتْ وردها وعطرها ذات يوم بين سُور الصّين ومدريد./ سُليمان العيسى/ ـ إنَّ عُمَر بن أبي ربيعة شاعر من قافلة شعراء التّاريخ العربي؛ لكنّ نزار قبّاني هُو مدرسة الشّعر العربيّ الحديث، يعيش على رُوحها آلاف الشّعراء وأجيال من الشّباب المثقف./ سميح القاسم/. هذا الكتاب يضمُّ بين دفّتيه قصائد مُنعت لنزار قبّاني حين نَظَمَهَا، ثُمّ تحت ضغط الجماهير العربيّة وحبّها لهذه القصائد أُجيزت، كما يحكي هذا الكتاب قصّة المَنع أو المُصادرة وقصّة الإجازة؛ من هذه القصائد: خُبز وحشيش وقمر ـ هوامش على دفتر النّكسة ـ المُهرولُون ـ المُستحمّة ـ مُحاكمة غير شرعيّة ـ بلقيس ـ وغيرها... فمنها قصائد مُنعت بحُجّة الأخلاق، ومنها بحُجّة الدّين، ومنها بحُجّة المُجتمع والسّياسة و...

97) **لوعة الشّاكي ودمعة الباكي (من جميل تُراثنا)، المنسوب لصلاح الدّين خليل بن أيبك الصّفدي تح: مُحمّد عايش، 2003.**
العشق والغرام وما يُصاحب ذلك من الوله والهيام. هذه هي المادّة الأساسيّة للكتاب الذي جمع فيه مُؤلّفه كُلّ مُفردات الحُبّ والعشق والغرام وما يتعلّق بها بأُسلُوب السّجع المُوسيقيّ الجميل، مُستخدماً من ذلك الألفاظ البليغة والمُعبّرة للحالة التي يصفها. ثُمّ يُلخّص ذلك بأبيات من الشّعر التي لا تخلو من البراعة ومن مُحسّنات الشّعر وفُنُونه. يحكي المُؤلّف ذلك كُلّه من خلاله قصّة يرويها تبدأ بنظرة، وتنتهي بلقاء، ولكنْ؛ ما بين النّظرة واللّقاء آهات وأشجان وزفرات وعبرات وأحداث وتجُربيات، ووصف بليغ وصادق لكُلّ ما يُحيط بالقصّة يشدّ القارئ، ويجعله يستمتع بالقراءة. ذلك هُو كتاب: لوعة الشّاكي ودمعة الباكي الذي يُعدُّ صورة واضحة لواقع الأدب في ذلك العصر. نقول ذلك لأنّ المُؤلّف الصّفدي ـ فضلاً عن كونه مُؤرّخاً وهُو ما اشتهر به من خلال كتابه: الوافي بالوفيات ـ فقد كان شاعراً وأديباً رقيقاً، فقد وُصف من قِبَل بعض مَنْ ترجم له بأنّه: أديب الزّمان والشّاعر المُجيد، وغير ذلك من الألقاب.

98) **سيرة السّلطان النّاصر صلاح الدّين الأيوبي (النّوادر السُّلطانيّة والمحاسن اليُوسُفيّة)، بهاء الدّين ابن شدّاد، تحقيق: د. أحمد إيبش، ط1 2003 وط2 2005.**
تبقى سيرة البطل الخالد صلاح الدّين الأيُّوبي وجهاده وحُرُوبه مع الصّليبيّين، وانتصاره الأكبر في حطّين، وفتحه للقُدس، تبقى واحدة من أنصع صفحات تاريخنا العربيّ الإسلاميّ الوضّاء. في هذا الكتاب الرّائع « النّوادر السُّلطانيّة والمحاسن اليُوسفيّة » ينقل لنا المُؤلّف بهاء الدّين ابن شدّاد صُورة حيّة ورواية مُباشرة عن حياة بطلنا الكبير وأعماله وبُطُولاته.. ويُصوّر لنا، كشاهد عيان ثَبْت صادق، مشاهد مُؤثّرة وعبَراً بليغة عن المزايا العظيمة التي تحلّى بها السُّلطان النّاصر صلاح الدّين الأيُّوبيّ، حتّى احترمه الأعداء، بَلْهَ الأصدقاء، فارتفع اسم صلاح الدّين عالياً، ليقترن بأمجاد جهاده، وليقترن بالقُدس الشّريف، وليغدو صاحبه ـ بكُلّ جدارة ـ واحداً من أعظم الشّخصيّات التي أنجبتها أُمّتنا العربيّة الإسلاميّة، لا، بل البشريّة جمعاء على امتداد تاريخها. وكفى سُلطاننا صلاح الدّين فخراً أنّ الشّهادة بفضله ونُبله وتسامحه، فضلاً عن شجاعته وقُوّته وحكمته، كانت قد صدرت عن أعدائه قبل أصدقائه وأتباعه. إنّ سُلطاننا النّاصر صلاح الدّين واحد من الذين يُقال فيهم: إنّهم نسيج وحدهم.

99) **السّيف الأحمر دراسة في الأُصُوليّة اليهُوديّة المعاصرة، د. جمال البدري، 2003.**
الصّهيُونيّة انعكاس لليهُوديّة، و(إسرائيل) انعكاس للصّهيُونيّة. ـ الأحزاب الدّينيّة الإسرائيليّة هي القاسم المُشترك بين اليهُوديّة والصّهيُونيّة و (إسرائيل). ـ إنّ الوظيفة القوميّة لهذه الأحزاب تجسيد لجوهر الرُّؤية اليهُوديّة الصّهيُونيّة، وليس ـ هُناك ـ فرق استراتيجيّ بين اليسار / اليمينيّ/ الوسط، فكُلّها تتبنّى الرُّؤية التّلمُوديّة. ـ ما هي السّمات والاتّجاهات التّاريخيّة للدّيانة اليهُوديّة؟ ـ ما هي السّمات الأساسيّة للفكر الدّينيّ الإسرائيليّ؟ ـ ما هي الاتّجاهات اليهُوديّة الحديثة قبل الحركة الصّهيُونيّة؟ ـ نشأة وتطوُّر الأحزاب الدّينيّة الإسرائيليّة. ـ نشأة الحركة الصّهيُونيّة في أُورُوبا. ـ التّطبيقات الإيديُولُوجيّة للأحزاب الدّينيّة الإسرائيليّة. ـ حركة غوش ايمُونيم الثّيُوقراطيّة والدّيمُقراطيّة الصّهيُونيّة. ـ ما هي الوظيفة القوميّة للأحزاب الدّينيّة الإسرائيليّة في إطار الصّراع العربيّ الصّهيُونيّ؟ ـ التّهجير والاستيعاب ـ الوظيفة الأمنيّة والعسكريّة. ـ تعداد الشّخصيات الدّينيّة الرّئيسيّة اليهُوديّة الإسرائيليّة. ـ المُنظّمات الدّينيّة الجديدة وصُعُود العُنْصُر الدّينيّ بعد 1967. ـ توسُّع الجيش الإسرائيليّ في تجنيد المُتطرّفين اليهُود. ـ تعداد أحزاب الكيان الصّهيُونيّ التي تخوض انتخابات الكنيست.

100) **مَثَلُ الدم شارُون أمس، اليوم، غداً، د. جمال البدري، 2003.**

إنَّ اريك شارُون أو اريئل أو اريئيل بقدر ما هُو فَرْد واحد في المُؤسَّسة الإسرائيليَّة الحاكمة، فهُو - أيضاً - رمز لهذه المُؤسَّسة؛ رمزٌ سلبيٌّ بالنِّسبة لنا، ورمزٌ إيجابيٌّ « ماشيح » بالنِّسبة لهم. - الماشيح اليهُوديُّ، والعصر الماشيحانيُّ. - المجموعة الماشيحانيَّة « مُواطنو الدَّرجة الأُولى ». - حاييم وايزمن - إسحاق بن زفي - زالمان شازار - افرام كاتزر - إسحاق نافون - حاييم هيرتزوغ - ديفيد بن غُوريُون - مُوشي شاريت - ليفي أشكُول - غُولدا مائير - إسحاق رابين - مناحيم بيغن - إسحاق شامير - شيمُون بيريز - نتنياهُو - براك - اريل شارُون - اريل شارُون من الوحدة 101 حتَّى الكيلو 101. - شارُون فوق القانون !! - شارُون و(إسرائيل) الكُبرى. - الظَّاهرة الشَّارُونيَّة ومُستقبل (إسرائيل).

101) **هندسة القُرآن دراسة فكريَّة جديدة في تحليل النَّصِّ، د. جمال البدري، 2003.**

القُرآن هُو صوت الله الخالد الذي يُلائم الطَّبائع البشريَّة المُتَّزنة مع الحياة، وإنَّ وُجُود القُرآن استمرار للنُّبُوَّة. - التَّفسير والتَّأويل. القُرآن أُنزل من أجل الإنسان، وليس للملائكة والجان. - خصائص التَّحليل القُرآنيِّ بـ عُلُوم القُرآن. - لماذا الدَّائرة في هندسة القُرآن؟ وما هي نماذج هذه الدَّائرة؟ - سُورة الشَّمس - سُورة اللَّيل - سُورة الضُّحى. - كيف نُطوِّر الرَّبط بين الرَّقم والكلمة؟ - ما هي العلاقة بين الدَّائرة والرَّقم؟ - نماذج تطبيقيَّة من التَّحليل القُرآنيِّ. - سُورتا الفاتحة والبقرة - سُورة الإخلاص - سُورة العَلَق. القُرآن والمُستقبل. إذنْ؛ الهندسة هي تفاعل أصيل بين الكلمات والأرقام مُكوِّناً صُورة مُعبِّرة ومُنظمة، صُورة فيها جماليَّة الكلمات ودقَّة الأرقام، ولكنَّها ليست كلمة ولا رَقْماً، بل هي هندسة بموجب مفهومنا في هذا المجال، فإذا كانت الهندسة كلاماً كانت هندسة كلاميَّة، أو كلاماً مُهندَساً، والقُرآن كلام الله هندسة مُقدَّسة، فيه مُواصفات الجمال والدِّقَّة.

102) **كيف صَنَعَ اليهُود الهُولُوكُوست؛ نُورمان فنكلشتاين، ترجمة : د. ماري شهرستان، ط1 2003 وط2 2006.**

قال الحاخام آرنولد جاكوب فُولف مُدير جامعة دي بال: "يبدو لي أنَّهم يبيعون الهُولُوكُوست عوضاً عن أنْ يُعلِّموه". إنَّ هذا الكتاب هُو في - آن واحد - تشريح واتِّهام لصناعة الهُولُوكُوست. إنَّه يُؤكِّد أنَّ الهُولُوكُوست هُو تقدمة إيديُولُوجيَّة للهُولُوكُوست النَّازيِّ. إنَّ إحدى أكبر القُوَّات العسكريَّة وأعظمها في العالم؛ وحيثُ إنَّ فيها انتقاصات حُقُوق الإنسان هائلة قدَّمت نفسها كبلد ضحيَّة. وقد جنت أرباحاً وفوائد هائلة عن هذا الوضع - الضَّحيَّة الذي لا مُبرِّر له. وخُصُوصاً الحصانة في مواجهة النَّقْد حتَّى الأكثر ثُبُوتاً وسناداً. يقول فنلكشتاين: كان أهلي يندهشون - غالباً - عندما يجدون أنَّني مُستنكر - إلى حدٍّ كبير - تزوير واستغلال الإبادة النَّازيَّة - الجواب الوحيد والأبسط هُو التُّهم التي يستعملونها لتبرير السِّياسة الإجراميَّة لدولة (إسرائيل) ودَعْم الولايات المُتَّحدة لهذه السِّياسة. هُناك - أيضاً - دافع شخصيٌّ؛ إنَّه الحملة الحاليَّة لصناعة الهُولُوكُوست الهادفة إلى ابتزاز المال من أُورُوبة على حساب الضَّحايا المُحتاجين للهُولُوكُوست، وضعت استشهادهم في مُستوى أخلاقي لكازينو مُوناكو. نُورمان ج. فنكلشتاين يهُوديٌّ يفضح كيف صَنَعَ اليهُود الهُولُوكُوست، وكيف يستثمرونه، وكيف يخدعون به الدُّنيا وأُورُوبة وأمريكا.

103) **التَّمييز ضدَّ غير اليهُود في (إسرائيل) مسيحيِّين كانوا أم مُسلمين، د. سامي الذِّيب، ترجمة : د. ماري شهرستان، 2003.**

إنَّ هذا الكتاب يُساهم في فَهْم أفضل لألم الشَّعب الفلسطينيِّ، ويُؤكِّد أنَّه لن يكون لدورة العُنف (النِّضال الفلسطينيّ) نهاية مادامت سياسة (إسرائيل) مُتمثِّلة ومُتجسِّدة بقوانين ومُمارسات قضائيَّة، التي هي باستمرار ضدَّ غير اليهُود لن تُعدَّل. إنَّ هذه الدِّراسة تجعلنا نتلمَّس بالإصبع نَهْج الاعتداء المُستمرّ على حُقُوق الإنسان، فيُؤكِّد - في البداية - مفهوم الحُرِّيَّة الدِّينيَّة، ثُمَّ يتحدَّث عن التَّرحيل والتَّدمير بعد 1948م و 1967م، ويتحدَّث عن حُقُوق غير اليهُود 1948م و 1967م، وكيف يُحرِّف اليهُود العدالة، ويتَّخذون القمع وسيلة ضدَّ غيرهم، ثُمَّ يتساءل أيّ مُستقبل منشود لغير اليهُود؟

104) **تطوُّر العلوم عند العَرَب (الشَّيخ والقارورة)، د. إسماعيل الرُّبيعي، 2003.**

يتحدَّث هذا الكتاب عن نشاط العُلُوم والمُؤثِّرات، وعن نُشُوء الفكر الفلسفيِّ في المجال العَرَبيِّ الإسلاميِّ، كما يتحدَّث عن الطِّبِّ العَرَبيِّ، ويُعدِّد أهمَّ الأطبَّاء العَرَب والمُسلمين، وعن الرِّياضيَّات وأهمّ عُلمائها من العَرَب والمُسلمين، وعن الكيمياء وعُلمائها، والفَلَك وعُلمائه.

105) **تحوّلات الذّات الثّقافي العَرَبيّ مُقاربات معرفيّة ، د. إسماعيل الرُّبيعي** ، 2003 .

ما من أمّة شغوفة بلَمْنّ الظّلام مثل العَرَب. فالجميع حانق وغاضب يُمارس عادة كيل الشّتائم، وجَلْد الذّات، والبُكاء على الأطلال، وفوات الفُرص، وغياب العدالة الاجتماعيّة، وانعدام الحُرّيّات، والتفرقة العُنْصُريّة والطّائفيّة. إنّ استمرار الوعي الذّاتيّ لدى العَرَب يجعلهم يعيشون خارج السّياق التّاريخيّ. فالتصوُّرات والرُّؤى عالقة في مداها من دُون إحساس بعناصر التّغيُّر والتّحوُّل، فالتّقليد هُو الموئل الذي لا فكاك ولا خلاص منه. إذنْ؛ أين العَرَب من أسئلة اللّحظة الرّاهنة؟! يبحث المُؤلّف في نَقْد العقل، وتحوُّلات الذّات (العالم وفواصل التّغيير)، ومُحدّدات التّغيير. (الطُّغاة والطُّغيان). فانورة الأحقاد. قياس درجة الكراهية. الوعي بالخُصُوصيّات. ترسُّبات الماضي. ما يُنتجه الواقع. مُوجّهات التّغيير (في صُلب الوظيفة المفاهيميّة). سيمُولُوجيا الوطنيّة. ما بعد الوطنيّة. مُعيقات التّغيير. كيف نستخدم التّاريخ؟ الوعي مُتّهماً. من الأحداث إلى التّأمّل. معيارا الذّاتيّ والموضوعيّ. بعيداً عن الأحداث؛ قريباً من الخطاب. الحَدَث تمثيل للتّاريخ ومُحرِّك له. تفكيك الخطاب الثّقافيّ العَرَبيّ (الحَدَث الكبير يُولّد الأسئلة الكُبرى). الحادثات تترى، واللّوك لا ينقطع. ما بعد المُثقّف. الجاحظ. ترميم بُرج بابل. الرّجل الذي فَقَدَ أزرار معطفه. تداخلات الوظيفة النّقْديّة. محنة المُثقّف. مُحاولة الاقتراب من مُكوِّنات الخطاب الثّقافيّ العراقيّ المُعاصر (المحنة موقعاً). سيل من أسئلة جارفة ومُحاولات جادّة للإجابة عنها؛ هذا هُو الكتاب الذي بين أيدينا.

106) **مائير كاهانا وغلاة التّطرُّف الأُصُوليّ اليهُوديّ ، رفائيل ميرجي وفيليب سيمون ، ترجمة : عائشة عمر علي** ، 2003 .

من أقوال كهانا:الدّيمُقراطيّة والصّهيُونيّة لا تتعايشان معاً..اليهُوديّة مُختلفة ـ كُلّيّاً ـ عن الدّيمُقراطيّة.النّاس في هذا البلد (إسرائيل) مَرْضَى، مَرْضَى فكريّاً، وبالنّسبة لي لا يُوجد هُناك إسرائيليُّون، يُوجد يهُود، بعضهم يعيش في (إسرائيل) وآخرون يعيشون في ... إنّ هُناك شعباً يهُوديّاً، ولأنّ هُناك شعباً يهُوديّاً فإنّ لدينا الحقّ في المجيء إلى هذا البلد وسَلْبه من العَرَب.إنّ شارُون شيْء جدّاً جدّاً، إنّه كاذب، ولا يملك أيّة مبادئ أخلاقيّة، ولا أيّة مُثُل، بإمكانه أنْ يفعل أيّ شيء، وأنا أخافه تماماً كما يخافه اليساريُّون. سُؤال إلى كهانا:إذنْ؛ فأنت تتقبّل حقيقة قَتْل المَدَنيّين العَرَب؟ بالطّبع؛ بالتّأكيد، بالطّريقة نفسها التي أُوافق فيها الإسرائيليّين على قَصْف لُبنان.

107) ***ما بين مُوسى وعزرا كيف نشأت اليهُوديّة؟ عبد المجيد همُّو ، ط1 2003 وط2 2004 .***

مُوسى وبنُو إسرائيل ـ القُرآن الكريم لم يُشرْ إلى اليهُوديّة في زمن مُوسى ـ العهد القديم لم يُشرْ إلى اليهُوديّة في زمن مُوسى ـ حقيقة رسالة مُوسى ـ هل العهد القديم كتاب سماويٌّ؟ متى تمّ نَسْخُ التّوراة وتدوينها؟ توراة مُوسى ـ الألواح وهل هي غير التّوراة؟ الزّبور وداود ـ سُليمان الحكيم ـ إثبات عدم يهُوديّة إبراهيم وأبنائه ـ وإثبات عدم يهُوديّة مُوسى والأسباط وداود وسُليمان ـ متى ظهرت اليهُوديّة في الكتاب المُقدّس؟ كيف نشأت اليهُوديّة؟ ـ عزرا ونحميا أنشآ اليهُوديّة ـ سمات اليهُوديّة.

108) ***اليهُوديّة بعد عزرا وكيف أُقرّت؟ عبد المجيد همُّو ، 2003 .***

تاريخ تدوين الأسفار كُلّها ـ التّوراة والأخلاق ـ المُعتقدات ـ هل هُناك إله واحد يعبده اليهُود؟ أم هُم يعبدون آلهة عدّة؟ الطّقُوس ـ الوصايا ـ الوصايا الأخلاقيّة المُحرّمات من النّساء ـ وصايا حول الزّنى ـ وصايا مُختلفة ـ الإيمان باليوم الآخر.

109) ***مفاهيم تلمُوديّة نظرة اليهُود إلى العالم ، عبد المجيد همُّو ، ط1 2003 وط2 2005 .***

متى كُتب التلمُود؟ تعريفه ـ جمعه ـ تأليفه ـ ترجمته ـ أهمّيّته ـ الرُّدُود عليه ـ التّلمُود والأُمم الأُخرى ـ التّلمُود والمسيحيّة ـ مسيح اليهُود المُخلّص ـ التّلمُود والعَرَب موضوعات تلمُوديّة ـ موقف التّلمُود من يَهْوَه ـ موقف التّلمُود من فلسطين ـ التّلمُود والآخرة ـ التّلمُود والقَبّالة (تطوُّر التّلمُود).

110) ***الله أم يَهْوَه؟ أيُّهما إله اليهُود؟ عبد المجيد همُّو ، 2003 .***

تعدُّد الآلهة عند اليهُود ـ إيل ـ يَهْوَه ـ بعل ـ آلهة أُخرى ـ إيل إله إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب ـ ما صفاته؟ يَهْوَه إله اليهُود: من أين أتى؟ ما صفات يَهْوَه؟: التّسلُّط ـ الجهل ـ حُبُّ الجنس ـ الحُزن ـ الكذب... إلخ. هل اليهُود مُوحّدون؟

111) *الفِرَق والمذاهب اليهوديّة مُنذُ البدايات ، عبد المجيد همُّو ، ط1 2003 وط2 2004.*

اليهود وفرَقُهم قبل الإسلام ـ نُشُوء اليهوديّة وانقسامها ـ السّامريّة ـ الصّدوقيّة ـ الحسيديُّون. الفريسيُّون ـ الأسنيُّون ـ الغنوصيُّون ـ الكَتَبة ـ المُتعصّبون ـ الرَّبّانيُّون ـ التّلمُوديُّون ـ القرّاءون ـ مُوسى بن ميمُون ـ الفاءون ـ القَبّالة ـ يهُود الخَزَر ـ الأشكناز ـ اللُّوثريّة ـ المسيحيّة اليهُوديّة ـ شُهُود يَهْوَه ـ الصّهْيَوْنيّة ونشأتها ـ وموضوعات أُخرى مُفصّلة تفصيلاً دقيقاً تُبيِّن موقف اليهُود من المسيحيّة، وكيف اضطهدوا المسيح وأتباعه.

112) *المجازر اليهُوديّة والإرهاب الصّهْيَوْنيّ مُنذُ ظُهور التّوراة ، عبد المجيد همُّو ، ط1 2003 ط2 2004.*

هذا الكتاب يشرح ـ بوُضُوح ـ ما أحدثه اليهُود من مجازر وإرهاب قديماً وحديثاً من خلال كتاب العهد القديم ووقائع الحال على مُرُور التّاريخ حتّى العصر الحديث، من هذه المجازر: مجازر ما قبل مُوسى ـ مجازر نُسِبت إلى مُوسى ـ مجازر يشوع ـ القُضاة ـ صموئيل ـ مجازر نُسبت إلى داود ـ مجازر يَهْوَه ـ مدين ـ العجل ـ سنحاريب الطُّوفان ـ إيزابيل ـ ياهو ـ مجازر المكابيِّين ـ يهُوديت ـ استر ـ الثّورة الفرنسيّة ـ البلاشفة ـ مجازر فلسطين قبل الدّولة المُصطنعة ـ الاغتيالات اليهُوديّة الإسرائيليّة لزُعماء فلسطين تدمير القُرى في فلسطين من قبل 1948 حتّى 2000 ـ عبث الصّهاينة بقرارات الأمم المُتّحدة، وغيرها كثير. كتاب توثيقيٌّ من التّوراة ومن كُتُب اليهُود التي يُؤمنون بها، يُوثِّق القتل والإرهاب اليهُوديَّيْن، وهُو وصمة عار من وُجهة نَظَر الإنسانيّة في جبين اليهُود، وسجلٌّ مُشرِّف من وُجهة نَظَر اليهُود في جبينهم.

113) **الخديعة الكُبرى هل اليهود. حقّاً. شعب الله المُختار؟ د. مُحمّد جمال طحّان ، 2003.**

بماذا وَصَفَ مُفكِّرون أُورُوبيُّون وأمريكيُّون اليهُودَ؟ ما مدى العداء الذي يُكنُّه الصّهاينة للسّيِّد المسيح أو لنبيِّ الإسلام؟ تقول نيستا ويبستر: إنَّ المفهوم اليهُوديَّ السّائد عن فكرة شعب الله المُختار هُو مفهوم سياسيٌّ محض ابتكره الحاخامات لحَضِّ اليهُود على السّعي الدّؤوب للسّيطرة على العالم، ويُعتبر هذا الشّعار أساس الدّيانة الحاخاميّة التّلمُوديّة، ويأخذ اليهُود بتعاليم التّلمُود كدُسْتُور لهم في الحياة ـ مَنْ هُم اليهُود؟ ـ مَنْ هُو إسرائيل؟ وصف اليهُود في التّوراة والأناجيل والقُرآن الكريم الماسُونيّة ـ الدّولة العالميّة ـ رسالة الحاخام الأكبر في إستانبول لليهُود في أُورُوبا والعالم ـ الأسلحة اليهُوديّة الرّهيبة.... ـ الكتاب مُوَجّه إلى الذين لا يعلمون حقيقة اليهُود، وإلى الذين يعلمون حقيقتهم من أجل أنْ يُقاوموا ، ويُحاولوا ....

114) **امنحوني فُرصة للكلام ، د. مُحمّد جمال طحّان ، 2003.**

ـ اتركْ السّياسة لأهلها، والثّقافة لأهلها، والحُرِّيّة لأهلها، واكتف بالعيش، ولا تَنَمْ إلا بعد عشاء ثقيل، ولا تنسَ.. اخلع الوعي قبل النّوم. لا.. لستُ غبيّاً.. كُلُّ ما أرجوه منكم أنْ تُقاوموا فكرة إقامة نُصْب تذكاريٍّ لي بعد أنْ أموت.. لماذا؟ لأنّني لا أُريد أنْ أغدو مكاناً أميناً يلجأ إليه مَنْ يريد أنْ يبول.. أنا أكتب.. أنت تقرأ.. هُم يُقتلون.. وهُو يشجب بنصف صوت، أنا أكتب نَدَمي لأنّي لم أحترف القتال، وأنت تقرأ وتتألّم؛ لأنَّ الفعل بيد ذلك الذي يهزأ من نَدَمي ويسخر من ألمك.. ـ ألم يَحِنْ وقت استخدام حقّ الفيتو على العقل ليتوقَّف بُرهة عن المُسالمة والاستسلام؟! وإذا كان العقل والعقلانيّة لم يعودا مُجْدِيَيْن، ألا يحقُّ لنا أنْ نُمارس الجُنُون؟! ـ ما الذي جعل الحضارة العَرَبيّة الإسلاميّة تذوي؟ ـ هل بإمكاننا إيقاف تبادُل التُّهم والإدانات لنعمل جميعاً على إعادة نهجنا الحضاريِّ الذي انبنى على توفير الحُرِّيّات الفكريّة، والتّعدُّديّة، وتعميق القيَم الإنسانيّة الخالدة؟! ـ ما المقدار الذي يحمله الإعلام المُعاصر من مسؤوليّة التّضليل؟! ـ ألا فلنبدأ هُنا، والآن، وبكم، ثُمَّ ليَكُن ما يكون....

115) *الرّحّالة ك طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، عبد الرّحمن الكواكبي، تحقيق : د. مُحمّد جمال طحّان، ط1 2002 وط2 2004 وط3 2005.*

تأتي أهمّيّة الكواكبيّ وأهمّيّة كتابه طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد من أجل أنْ نتعلّم من الماضي كي لا نُلدغ من الجحر مرّتَيْن، ويأتي نَشْر الطّبائع استكمالاً لدراسة أفكاره التي بدأت في أُمّ القُرى. ويقول: تمحّص عندي أنَّ أصل الدّاء هُو الاستبداد السّياسيُّ ودواؤه دَفْعُهُ بالشُّورى الدُّسْتُوريّة. ويقول : (ويُراد بالاستبداد عند إطلاقه استبداد الحُكُومات خاصّة؛ لأنّها أعظم مظاهر أضراره). ويقول: إنَّ خوف المُستبدّ من نقمة رعيّته أكثر من بأسه؛ لأنَّ خوفه ينشأ عن علمه

بما يستحقُّه منهم، وخوفهم ناشئ عن جهل؛ وخوفه عن عجز حقيقيٍّ، وخوفهم عن توهُّم التّخاذل فقط؛ وخوفه على فَقْد حياته وسُلطانه، وخوفهم على لُقَيمات من النّبات وعلى وطن يألفون غيره في أيّام، وخوفه على كُلِّ شيء، تحت سماء مُلكه، وخوفهم على حياة تعيسة فقط.

116) **أمُّ القُرى مؤتمر النّهضة الإسلاميّة الأوّل، عبدالرّحمن الكواكبي، تحقيق: د. مُحمَّد جمال طحّان، ط1 2002 وط2 2004.**

الكواكبيُّ واحد من أجدادنا الأفذاذ؛ رُوّاد النّهضة الذين حاولوا النُّهوض بالواقع إيماناً منهم بمسؤوليّة العُلماء في توعية النّاس، ليقدروا على المُطالبة بحُقُوقهم بعد أنْ يُدركوا أنّهم بشر أحرار في صُنْع مصائرهم. ممّا نادى به الكواكبيُّ في كتابه هذا: يجب ألاّ يُصرَّ أحد على رأيه الذّاتيِّ، وألاّ يُمانع في العُدُول عن خطئه - سبب الفُتُور هُو تحوُّل السّياسة الإسلاميّة من ديمُقراطيّة إلى مَلَكيّة مُقيّدة، ثُمَّ إلى مَلَكيّة مُطلقة - إنَّ البليّة هي فَقْدُنا الحُرِّيّة، حُرِّيّة التّعليم والخطابة والمطبوعات والمُباحثات - كأنَّ مُجرَّد كون الأمير مُسلماً يُغني حتّى عن العدل، وكأنَّ طاعته واجبة ولو كان يُخرِّب البلاد، ويظلم العباد - إنَّ طاعة أُولي الأمر واجبة، ولكنْ؛ مع العدل، فالحاكم العادل الكافر أفضل من المُسلم الجائر وأَوْلى بحُكْم المسلمين - صرنا نتبع الأشخاص بدلاً من التّمسُّك بديننا الحنيف - إنَّ المنشأ لكُلِّ فساد هُو انحلال السُّلطة القانونيّة وتسلُّط فَرْد عليها، فضلاً عن دُخُول ديننا تحت ولاية العُلماء الرّسميّين؛ أي الجُهّال المُتعمِّمين - إنَّ الاقتصار على العُلُوم الدّينيّة يُضعفُ المُسلمين، ولابُدَّ من دراسة العُلُوم الرّياضيّة والطّبيعيّة أيضاً - إذْ ترك الخُطباء التّحدُّث في الأمور العُمُوميّة، وعدّوا ذلك لَغْواً. وهكذا تأصَّل فينا فَقْدُ الإحساس - إنَّ السّبب الأكبر للفُتُور هُو تكبُّر الأمراء وميلهم إلى العُلماء المُتملِّقين المُنافقين الذين يُزيِّنون لهم الاستبداد - إنَّ أفضل الجهاد هُو الحَطُّ من قَدْر العُلماء المُنافقين عند العامّة، وتحويلهم لاحترام العُلماء العاملين حتّى لا يلبث أنْ يحترمهم الأُمراء أيضاً، ويأخذوا بآرائهم. وهكذا؛ نجد أنَّ أمّ القُرى واحد من الكُتُب المُلهِلة، إنْ حذفنا منه تاريخ تأليفه، فلن نشكَّ لحظة واحدة، في أنّه قد أُنجز توّاً، وخُصُوصاً أنَّ صاحبه قد وقَّعه باسم السَّيِّد الفُراتي.

117) **المُثقَّف وديمُقراطيّة العبيد، د. مُحمَّد جمال طحّان، 2002.**

في هذا الكتاب بعض الأحاديث عن المتاهات والمفازات، فيه ما يُؤلم ويُرهق، وفيه ما يدعو إلى المُكابدة، ويحثُّ على المُعاناة. الجوُّ مُكفهر والغُيُوم داكنة وكذلك الهُمُوم، من أجل ماذا؟! من أجل الدّيمقراطيّة، ومن أجل الثّقافة.. ولكنْ، فيه إلى جانب ذلك كُلّه، وفوق ذلك كُلّه تجربة قلم حيّ، وتجربة إنسان نابض بالبراءة والنّزاهة، إنّه الأمل في استمرار الدّفاع عن الوطن، وعن المُواطن فيه، الآن وفي المُستقبل.

118) **الولايات المُتّحدة الأمريكيّة من الخيمة إلى الإمبراطُوريّة. مُرفق خريطة شاملة للولايات المُتّحدة الأمريكيّة وولاياتها ومُدُنها وتاريخها، إعداد: نبيه علي حسن، تدقيق: إسماعيل الكردي، ط1 2002 وط2 2004 وط3 2005.**

قليلون هُم الذين يعرفون أنَّ الولايات المُتّحدة كان الاستعمار يجثم فوق صدرها، وأنَّ حرباً أهليّة دامية جرت فيها بين الشّماليّين والجنوبيّين، وقليلون يعرفون ما هُو دُسْتُورها؟ وما ولاياتها؟وما مُدُنها؟و ما ثرواتها؟ وما قوانينها؟ وما تنوُّع سُكّانها؟ وما....؟ وما....؟! ما الجيش الأمريكي - الاستخبارات - الدِّين والسّياسة فيها السّياسة الأمريكيّة وأهمّ السّياسيّين الحاليّين - الكتاب يسدُّ فجوة في المكتبة العربيّة، ويُبيّن كيف تمَّ طَرْد الهُنُود الحُمْر وإبادتهم. وكيف نشأت دولة أمريكا.. ويُعَدِّدُ رُؤساءها مُنذُ الرّئيس الأوّل إلى الآن.. يجب على كُلّ عَرَبيّ أنْ يقرأ ما هي الولايات المُتّحدة؟ وكيف نشأت؟ وكيف وصلت إلى ما وصلت إليه الآن.

119) **الفِرَق والمذاهب المسيحيّة مُنذُ البدايات حتّى ظُهُور الإسلام، نهاد خيّاطة، ط1 2002 وط2 2004 وط3 2005.**

لمحة إلى الأناجيل - الأناجيل غير المُعتمدة - أناجيل الطُّفُولة - اليهُوديّة المسيحيّة - الأبيونيّة - النّصارى - الدُّوكتيّة - المرقيونيّة - هل تزوَّج يسُوع؟ مجمع نيقية والفِرَق المسيحيّة الآريوسيّة - إلهيّة الرُّوح القُدس - السّابليانيّة - المسيحيّة بعد نيقية - النّسطوريّة مدرسة نصيبين - برصوما - نرسيس - باباي الأكبر - خلقيدونية والفِرَق المسيحيّة بعد خلقيدونية - المُونُوفيزيّة - القول بالمشيئة الواحدة في المسيح - التّثليث في المسيحيّة والإسلام - الآب - ثالوث أم رابوع - التّوحيد والتّثليث بين الظّاهر والباطن التّثليث في الفكر الإسلامي - الابن - الرُّوح القُدُس.

120) أبو حيّان التّوحيدي إنساناً وأديباً ، مُحمَّد رجب السّامرائي ، 2002.

يتناول المُؤلِّف في كتابه سيرة حياة التّوحيدي، والظُّلم الذي لحق به من ذوي الجاه والسُّلطان، وتفضيلهم مَن هُو أدنى منه مرتبة أدبيَّة وعلميَّة،كما يتعرَّض إلى التّوحيدي كأديب فارس لايُشَقُّ له غبار في ميادين عديدة كالأدب والفلسفة.

121) رمضان في الحضارة العَرَبيَّة الإسلاميَّة ، مُحمَّد رجب السّامرائي ، 2002.

يرسم المُؤلِّف صُورة عن رمضان في ذاكرة الإنسان العَرَبيّ في الزّمان والمكان، ويسرد سيرته العطرة في المظانّ العَرَبيَّة القديمة والمُعاصرة عن طريق التّدوين لهذه المظاهر الاحتفاليَّة به، وتدوين المظاهر الاحتفاليَّة بعيد الفطر السّعيد ومأكولاته وحُلوياته في أكثر من 22 بلداً عَرَبيّاً وإسلاميّاً.

122) المسيحيَّة وأساطير التّجسُّد في الشَّرق الأدنى القديم اليُونان ـ سُوريَّة ـ مصر ، دانييل إياسُوك ، ترجمة : سعد رُستُم ، 2002.

يُؤكِّد المُؤلِّفُ الباحثُ الأمريكيُّ باسُوك في كتابه هذا أنَّ عقيدة التّجسُّد في المسيحيَّة عقيدة خُرافيَّة،وفكرة وَثَنيَّة دخيلة،نفذت إلى المسيحيَّة من وَثَنيَّة اليُونان والرُّومان.ويرى أنَّ رسالة المسيح بذاتها كانت رسالة أخلاقيَّة توحيديَّة بسيطة،لا تعقيد فيها،فالمسيح نشأ يهوديّاً،مُؤمناً، وترعرع في بيئة توراتيَّة مُتديِّنة،من ركائزها الأساسيَّة التّأكيد على وحدانيَّة الله تعالى الخالصة،والفصل التّامّ بينه وبين مخلوقاته من البشر. إنَّ المسيح هُو عبد الله،وليس ابناً لله،هُو نبيُّ الله،وليس ابناً لله...

123) التّوحيد في الأناجيل الأربعة وفي رسائل القدّيسَيْن بُولُس ويُوحنّا ، سعد رُستُم ، 2002.

يُؤكِّد المُؤلِّف من الأناجيل الأربعة ومن رسائل بُولُس ويُوحنّا أنَّ المسيح عيسى ـ عليه السّلام ـ أكَّد أنَّ الله هُو الإله الواحد الأحد، وأنَّه ـ أيْ المسيح ـ بشرٌ وإنسانٌ، ويُؤكِّد المُؤلِّف أنَّ مَنْ يقرأ الأناجيل قراءة مُتمعِّنة لن يجد عبارة واحدة صريحة لسيِّدنا المسيح نفسه يدعو فيها أتباعه للإيمان بألُوهيَّته، وبلُزُوم عبادته، أو يُصرِّح فيها لهم بأنَّه ربُّ العالمين وإله الخلائق أجمعين المُتجسِّد الذي انقلب بشراً، أو يُصرِّح لهم فيها بعقيدة التّثليث...

124) الذّات الإلهيَّة والمجازات القُرآنيَّة والنَّبويَّة وإزالة شُبهة التّشبيه والتّجسيم من أساسها ، سعد رُستُم ، 2002.

إنَّ جماعة من قُدماء أصحاب الحديث،عُرفوا ـ تاريخيّاً ـ باسم الحشويَّة،الكثرة ما حَشَوا به الدِّين من أحاديث وأخبار آحاديَّة فَرْديَّة غريبة، وجعلوها حُجَّة في العقيدة والإيمان! فاغترّوا بظاهر ما وَرَدَ في بعض الأحاديث والأخبار وقليل من الآيات القُرآنيَّة،من تعبيرات أُضيف فيها اسم عُضو من أعضاء الإنسان كالوجه أو الجَنْب أو اليد أو السّاق أو القَدَم لله تعالى... إنَّ الغرض من الكتاب هُو توضيح المعنى الصّحيح للآيات التي اشتبه فَهْمُهَا على الحشويَّة المُجسِّمة،توضيحاً ينكشف به ـ بجلاء ـ التّنزيه المُطلق لله سُبحانه وتعالى،وليس الغرض ـ أبداً ـ اتِّهام أحد في عقيدته أو تكفيره أو تضليله.

125) نحو تفعيل قواعد نَقْد متن الحديث دراسة تطبيقيَّة على بعض أحاديث الصّحيحَيْن ، إسماعيل الكردي ، 2002.

بمُرُور الزّمن، وكما يحدث في كُلِّ تُراث دينيٍّ مُقدَّس، تكوَّنت هالة مهيبة مُبالغ بها حول صحيح مُسلم وصحيح بُخاري، فصار أيُّ تحفُّظ على عبارة وَرَدَتْ فيهما، أو ردٌّ لسند أو حديث فيهما، أو التّشكيك بصُدُوره عن النّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم مهما أقام صاحبه على رأيه هذا من الدّلائل العلميَّة والبراهين العقليَّة، واتَّبع في قوله سَلَفَاً أو أسلافاً من العُلماء المُتقدِّمين، وعمل بما وضعوه من قواعد وشُرُوط لقبول المتن،يُعَدُّ زيغاً وضلالاً وعُدواناً على السُّنَّة!! وسنرى ـ يقيناً ـ أنَّه وعلى الرّغم من الدِّقَّة التي اتَّبعها الإمامان البُخاري ومُسلم في انتخاب الحديث واجتهادهما في تحرّي صحيح السّند منه، لم يخل كتاباهما من عدد من الرّوايات المُنتقدَة سنداً، أو التي لا يُمكن القبول بصحَّتها مَتْنَاً، طبقاً لقواعد نقد المُتون التي قرّرها عُلماء الحديث.

126) حلّ الاختلاف بين الشّيعة والسُّنَّة في مسألة الإمامة ، مُصطفى حُسيني طباطبائي ، ترجمة : سعد رُستُم ، ط1 2002 وط2 2005.

هل الإمامة أمر مُنفصل عن الإمارة والحُكُومة أم لا؟ كيف كان سُلُوك أئمَّة أهل البيت عليهم السّلام مع وُلاة الأُمُور وحُكّام المُسلمين في عصرهم؟ كيف كان سُلُوك أئمَّة الشّيعة من أهل البيت تجاه فُقهاء وأئمَّة أهل السُّنَّة وعامَّتهم؟ وما هي التّعليمات التي كان الأئمَّة يقولونها لتلامذتهم ومُحبِّيهم في هذا الشّأن؟ هل الخطأ في موضوع الإمامة يُوجب حقّاً الخسران العظيم في الآخرة والمصير إلى النّار أم لا؟

127) **حوادث دمشق اليوميَّة غداة الغزو العُثمانيّ للشّام 926 ـ 951 هـ صفحات مفقودة تُنشر للمرَّة الأولى من مُفاكهة الخلاَّن في حوادث الزَّمان ، ابن طولون الصَّالحيّ الدِّمشقيّ ، تحقيق : د. أحمد إيبش ، 2002.**

هذا الكتاب يُقدِّم لنا صُورة حيَّة وصادقة عن حياة المجتمع وحركته السّياسيَّة والاقتصاديَّة وحوادثه وغرائبه وطرائفه، فضلاً عن وصفٍ وافٍ للعادات والتقاليد ولأنماط الحياة السّائدة آنذاك في الفترة التي يُغطِّيها الكتاب، ويُمثِّل جُزءاً وافياً من القسم الضّائع من كتاب (مُفاكهة الخلاَّن في حوادث الزّمان) للمُؤرِّخ الدّمشقيّ الشّهير بابن طُولُون الصّالحيّ، وهذا القسم يُعَدُّ ـ دُون شكٍّ ـ المصدر الأوَّل لتأريخ مدينة دمشق في مطلع العهد العُثمانيّ بين عامَيْ 926 ـ 951 هـ وهي فترة غامضة المعالم لم تصلنا عنها مصادر وثائق كافية. فيأتي هذا الكتاب اليوم ليَسُدَّ ثغرة هامَّة، وليُضيف جُزءاً هامّاً إلى مكتبة المصادر المختصَّة بتاريخ دمشق وبلاد الشّام، وليرسم ـ فوق ذلك ـ صُورة حيَّة وطريفة ودقيقة للحياة السّياسيَّة والاجتماعيَّة والثّقافيَّة والاقتصاديَّة لدمشق إبَّان دُخُولها تحت حُكْم بني عُثْمان في عهد السُّلطان سُليمان خان القانوني.

128) **نَقْدُ الدِّين اليهُودي ، جميل خر بيل ، 2002 .**

أُسطُورة العهد القديم ـ الدِّين ـ يَهْوَه ـ الخُرُوج ـ الأساطير ـ الخليقة والطُّوفان ـ ولادة إبراهيم ومُوسى ـ داود ـ سُليمان ـ اصطفاء اليهُود ـ لا أخلاقيَّات شخصيات العهد القديم ـ يَهْوَه وأخطاؤه ـ صراعه وندمه ـ إبراهيم ـ راحيل ـ ثامار ـ يشُوع...

129) **إسرائيل والعَرَب حرب الخمسين عاماً ، أهرون بريغمان وجيهان الطّهري ، ترجمة: سالم العيسى ، ط1 2002 وط2 2004 .**

من أهمِّ الكُتُب التي صَدَرَتْ عالميّاً، والتي تتناول الصّراع العربيّ الإسرائيليّ.عبد النّاصر والاتِّصال الأوَّل بين العَرَب و(إسرائيل) . كيف قُسِّمت فلسطين؟ الاتِّصالات السِّرِّيَّة في باريس. التّخريب في مصر ـ المُجابهة ـ حرب الأيام السِّتَّة ـ السّادات يُدهش العالم بالمُصالحة ـ كامب ديفيد ـ أيلول الأسود ـ شارُون والجميل ـ الحرب في لُبنان.مَكْرُ صدَّام حُسين ـ مُؤتمر مدريد ـ الطّريق الطّويلة ـ المُحادثات السِّرِّيَّة في أُوسلُو، الحلقة المُفرغة؟ النّقاش مع سُوريَّة.وغيرها من الأسرار التي تُكشَف للمرَّة الأولى.

130) **المرأة في حياة وشعر الجواهريّ ، ديب علي حسن ، 2002.**

مَنْ لا يقرأ الجواهريَّ الشّاعر المُحبَّ، فسوف يبقى بعيداً عن تذوُّق روائعه التي نظنُّ أنَّها من أجمل الشّعر العربيّ. في هذا الكتاب باقة نضرة من بُستان الجواهريّ آثرنا أنْ تكون فوَّاحة بعطر مَنْ أحبَّ من بغداد إلى لندن إلى.. إنَّه الشّاعر الذي لا تغيب الشّمس عن مملكته الشّعريَّة نضالاً وحُبّاً وإيماناً وتفاؤلاً بالقادم.

131) ***ظاهرة النّصّ القرآني تاريخ ومُعاصرة ردٌّ على كتاب النَّصّ القُرآنيّ أمام إشكاليَّة البنية والقراءة لـ د.طيِّب تيزيني، سامر إسلامبولي، 2002.***

كيف تُجمع النَّصُّ القُرآنيُّ؟! توحيد القراءات والرّسم للنَّصِّ القُرآنيِّ. كيف نشأت القراءات؟ بيان أنَّ اختلاف القراءات لا يُؤثِّر على الأحكام.توثيق النّصّ القُرآنيّ من التّاريخيَّة إلى الواقعيَّة.وهميَّة وُجود النّاسخ والمنسوخ في القُرآن الكريم؛ وذلك لأنَّه كتاب أُحكمت آياته.الكتاب دراسة علميَّة تحليليَّة تُثبت أنَّ القُرآن الكريم ثابت مُنذُ نُزُوله، ولم يتعرَّض إلى الاختراق أبداً.والدَّليل الأقوى على هذا هُو أنَّه بين أيدينا وهُو قابل للدّراسة والتَّأكُّد من صحَّة مضمونه على صعيد الآفاق والأنفس، وكيفيَّة إثبات أنَّ مضمونه لا يُمكن أنْ يكون خطأً ومُناقِضاً لمحلِّ خطابه أبداً؛ لأنَّ النَّصَّ الرَّبَّانيَّ لا يُمكن أنْ يتناقض مع محلِّ خطابه، ولا بأيِّ شكل من الأشكال.

132) ***الآحاد النَّسخ الإجماع (دراسة نقديَّة لمفاهيم أُصُوليَّة) ، سامر إسلامبولي ، 2002.***

ما فائدة الخبر الظَّنِّيِّ؟ ما موقف القُرآن من خبر الآحاد الظَّنِّي؟ ما موقف الصّحابة والعُلماء من الخبر الظَّنِّيِّ؟ نقاش رسالة الألباني في أنَّ حديث الآحاد حُجَّة بنفسه. ما خُطُورة وُجود فكرة النّاسخ والمنسوخ في القُرآن؟ هل النَّسْخ مُمكن للنَّصِّ الخاتميِّ؟ نماذج من الآيات التي قيل إنَّها منسوخة وردُّ ذلك.ما تفسير : (ما ننسخ من آية أو ننسها)؟ (يمحو الله ما يشاء ويثبت)؟ (وإذا بدَّلنا آية مكان آية)؟ (اتَّبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربِّكم)؟ إثبات أنَّه لا ناسخ ولا منسوخ في القُرآن؛ ذلك الكتاب الذي أُحكمت آياته... ما هُو الإجماع؟ وما مصدريَّته؟ وما مفهومه كمصدر ربَّاني؟ مُناقشة

الإجماع عند الإمام الشّافعيّ... نماذج من إجماع الصّحابة وآل البيت وعُلماء الأمّة.. نَقْد قاعدة (الأصل في الأفعال التّقيد). ماذا ترتّب على الادّعاء بأنّ الإجماع مصدر شرعيٌّ إلهيٌّ؟

133) ***العبادات في الأديان السّماويّة (اليهوديّة المسيحيّة الإسلام ، والمصريّة والعراقيّة واليونانيّة والرّومانيّة والهندوسيّة والبوذيّة والزّرادشتيّة والصّابئيّة) ، عبد الرّزّاق رحيم صلال الموحي ، ط1 2001 وط2 2003 وط3 2005.***

هذا الكتاب هامٌّ جدّاً جدّاً، لأنّه يسدُّ ثغرة كبيرة في مكتبتنا العَرَبيّة الإسلاميّة، بل والعالميّة. والباحث في دراسته هذه، والمُوثّقة توثيقاً دقيقاً، يتناول مفهوم العبادات في الأديان الثّلاثة وفي ديانات مُندثرة مثل ديانة المصريّيْن القُدماء والعراقيّيْن القُدماء واليُونانيّيْن القُدماء والرُّومانيّيْن القُدماء، وفي ديانات مازال لها مُعتنقون ومُؤيّدون إلى الآن؛ مثل الدّيانة الهندُوسيّة والبُوذيّة والصّينيّة والزّرادشتيّة والصّابئيّة. فكم من النّاس والمُثقّفين يعرف كيف يُصلّي اليهُود؟ وكيف يُزكّون؟ وكيف يتطهّرون؟ وإلى أين يحجّون؟ وكيف يصومون؟ وكيف يتوضّؤون؟ وما هي أعيادهم؟ وكذلك الأمر بالنّسبة للمسيحيّيْن و... هذه الدّراسة دراسة مُقارنة هامّة تُبيّن ـ وبالنّصُوص المُوثّقة من التّوراة والأناجيل والقُرآن الكريم والسُّنّة النّبويّة ـ ما أصاب بعض الدّيانات السّماويّة من تحريف وابتعاد عمّا نزل أصلاً في كُتُبها السّماويّة، حتّى وصل بعضهم إلى تحليل ما حُرّمَ في كُتُبهم، وتحريم ما أُحِلَّ؟ وتبديل ما ليس يُبدَّل، رغم وُجُود دلائل قاطعة في كُتُب تلك العبادات حُرّفَت فيما بعد. ولا شكَّ أنّه ـ وبعد قراءة الدّراسة ـ سيتّضح ـ تماماً ـ جانب هامٌّ من جوانب تاريخ العبادات المُقارَن في العالم.

134) ***المرأة اليهُوديّة بين فضائح التّوراة وقبضة الحاخامات ، ديب علي حسن ، ط1 2000 وط2 2001 وط3 2002 وط4 2006.***

المرأة في التّوراة (إبراهيم وسارة وهاجر، يعقوب وراحيل والزّواج من أُختيْن، يهوذا يزني بكنّته ثامر، أمنون يغتصب أخته ثامار) سالومي ورأس يُوحنّا المعمدان، المرأة اليهُوديّة في الحياة الدّينيّة المُعاصرة.المرأة في الجيش الإسرائيليّ، حاخامات يهُود يُديرون شبكات الدّعارة و المُخدّرات في العالم.كيف حاولت (إسرائيل) تصدير عبادة الشّيطان إلى مصر؟ تفاصيل العمليّة القذرة لاتّهام سفير مصر في (إسرائيل) بمُحاولة اغتصاب راقصة إسرائيليّة.الكتاب دراسة موثُوقة تُبيّن وتفضح وتُعرّي كيف لعب حاخامات يهُود بالنّساء اليهُوديّات وعن طيب خاطرهنّ مُنذُ وُجد اليهُود إلى الآن.

135) ***تاريخ مدينة دمشق خلال الحُكم الفاطميّ ، د. مُحمّد حُسين محاسنة ، 2001.***

هُو دراسة لفترة غفل عنها المُؤرّخون تماماً، حتّى بدت ضبابيّة، وهي من أهمّ الفترات في تاريخ مدينة دمشق؛ لأنّها كانت ـ في مُعظمها ـ صراعاً مذهبيّاً بين السُّنّة والإسماعيليّة، وهي فترة استجلى فيها المُؤلّف الدُّكتُور مُحمّد حُسين محاسنة خفايا صراعات كثيرة؛ من الفاطميّيْن إلى القرامطة، إلى الأتراك والتُّركُمان، إلى جماعات الأحداث الدّمشقيّة، وقد تناول الباحث ـ بدايةً ـ جغرافيّة المدينة وخُططها وبداية بنائها ومناخها ومياهها.. ثُمّ انتقل إلى الفَتْح الفاطمي لها، وإلى الأحداث الخطيرة التي رافقت هذا الفَتْح، ثُمّ تحدّث عن التّنظيمات الإداريّة والماليّة، ثُمّ الحياة الاقتصاديّة، ثُمّ الثّقافيّة.

136) ***المرأة مفاهيم ينبغي أنْ تُصحّح ، سامر إسلامبولي ، ط1 1999 وط2 2001.***

تفسير آيات : غضّ البصر. حفظ الفُرُوج. إبداء الزّينة. ضرب الخمار.هل حقّاً أنّ الرّسول الكريم قال : إنّي رأيتُ أكثر أهل النّار من النّساء؟ أنتنّ ناقصات عقل ودين؟! كيف يكون إذْنها سُكُوتها وهي لم تنطق بحَرْف؟! السّياسة والنّساء ومنصب الرّئاسة. ما قصّة ما أفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة؟! ماذا اشترط الله لتعدّد الزّوجات؟ وكيف أهمل المُسلمون شُرُوط الله تعالى؟! ملك اليمين، المتعة..

137) ***تحرير العَقْل من النّقْل وقراءة نقديّة لمجموعة من أحاديث البُخاري ومُسلم ، سامر إسلامبولي ، ط1 2000 وط2 2001 .***

هل نعتمد العَقْل أم النّقْل؟! ما الفَرْقُ بين السُّنّة والحديث؟! ما هي العصمة؟ وهل هُناك أئمّة معصومون؟! هل سَحَرَ اليهُود الرّسولَ الكريمَ؟ هل حقّاً أنّ الرّسول الكريم نسي آيات، ثُمّ تذكّرها؟! هل حقّاً أنّ الرّسول الكريم قال: إنّما الشُّؤم في ثلاثة؛ في الفرس والمرأة والدّار؟! هل صحيحا البُخاري ومُسلم مُقدّسان لايجوز المساس بهما أو نَقْدهما؟!

138) بيني وبينك هذا القلب ، ماهر فضلون ، 2002.

139) تظلين أنت ، ماهر فضلون ، 2002.

140) مسارات وحدة الوُجُود في التَّصوُّف الإسلامي الله الإنسان العَالَم ، مُحمَّد الرَّاشد ، 2004.

141) وحدة الوُجُود من الغزالي إلى ابن عَرَبي ، مُحمَّد الرَّاشد ، 2003.

142) نظريَّة الحبِّ و الاتِّحاد في التَّصوُّف الإسلاميِّ من الحبِّ الإلهيِّ إلى دوامات الاتِّحاد المُستحيل ، مُحمَّد الرَّاشد ، 2003.

143) استراتيجيَّة الأمن المائيِّ العربيِّ ، د. إبراهيم أحمد سعيد ، 2002.

144) أمريكا، إسرائيل و 11 أيلول 2001 ، ديفيد ديُوك ، ترجمة : سعد رُستُم ، ط1 2002 وط2 2003.

145) مُخيَّم جنين من النَّكبة إلى الانتفاضة ، علي بدوان ، 2002.

146) القُرآن وتحدِّيات العصر رحلة الشَّكِّ والإيمان ، مُحمَّد الرَّاشد ، 2002.

147) إشكاليَّة وحدة الوُجُود في الفكر العَرَبيِّ الإسلاميِّ (الله والإنسان والعالم في الحضارات الإنسانيَّة) دراسة تحليليَّة رُؤيويَّة ، مُحمَّد الرَّاشد ، 2002.

148) الدِّبلوماسيَّة القديمة والمُعاصرة ، د. علي عبد القوي الغفَّاري ، 2002.

149) الحجاز في نَظَر الأندلسيِّين والمغاربة في العُصُور الوُسطى ، أ. د. إبراهيم أحمد سعيد ، 2004.

150) الدَّليل إلى ألفيَّة ابن مالك في النَّحو والصَّرف والإعراب (تبويب وتوضيح) ابن مالك الأندلسي ، إعداد : باسمة درمش ، 2002.

151) قتل المرتدِّ الجريمة التي حرَّمها الإسلام ، مُحمَّد مُنير إدلبي ، 2002.

152) نَزْع فتيل الإرهاب الدَّولي إسلام السَّلام وأمان العالم ، مُحمَّد مُنير إدلبي ، 2004.

153) إشارات حمراء ، رزان المغربي ، 2002 ، مقطوعات شعريَّة.

154) الجياد تلتهم البحر ، رزان المغربي ، 2002 ، قصص تُعبِّر عمَّا يشوب حياة النَّاس.

155) الهجرة على مدار الحمل (رواية) ، رزان نعيم المغربي ، 2004.

156) الحلقة المفقودة في سلسلة الحضارات القديمة للجزيرة العربيَّة ، علي سكيف ، 2002.

157) المسؤوليَّة في القانون الجنائيِّ الاقتصاديِّ دراسة مقارنة بين القوانين العربيَّة والقانون الفرنسيِّ ، محمُود داوود يعقوب ، 2001.

158) الحياة هي في مكان آخر ، ميلان كُونديرا ، ترجمة : معن عاقل ، 2001.

159) القصر المسحور (سيِّد الباب السَّابع) ، إيفلين بريزو بيللين ، ترجمة : فا ـمة عابدين ، 2001.

160) بين ابن المقفَّع ولافونتين (مدخل إلى دراسة مقارنة) ، فا ـمة عابدين ، 2001.

161) الألوهيَّة والحاكميَّة دراسة علميَّة من خلال القُرآن الكريم ، سامر إسلامبولي ، 2000.

162) الوصايا المغدورة (التَّرجمة الكاملة) ، ميلان كُونديرا ، ترجمة : معن عاقل ، 2000.

163) المحاورة ، ميلان كُونديرا ، ترجمة : معن عاقل ، 2000.

164) فيض الملك العلام في ما جاء لأهل البيت من الإكرام ومُنير الغرام من أحاديث سيِّد الأنام في فضل دمشق الشَّام ، نصري بن أحمد الحسيني والبكري الأشعري الخلواتي ، تحقيق : تميم مامون مردم بيك ، 2004.

165) من دفء القُلوب ، سُعاد غانم ، 2005.